وقف لله تعالى على طلبة العلم بالجامع الازهر ومقره رواق المغاربة

الجزء الأول من الشرح الصغير

للعالم العلامة مولانا الشيخ
محمد الخرشي على مختصر الشيخ
خليل رحمهما الله تعالى
ونفعنا بهم امين
امين

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالجامع الازهر ومقره رواق المغاربة

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
يقول العبد الفقير محمد الخرشي المالكي الحمد لله المحيط بخفيات الغيوب المطلع
على سرائر القلوب المخصص بارادته كل محبوب وموهوب المتعالي بجلال
صمدانيته عن مشابهة كل مربوب بارئ النسم وخالق الامم ومجري
القلم في القدم بما هو اعلم بقدره بموافقة مشيئته اعطى ومنع وخفض
ورفع وضر ونفع فلا مشارك له في افعاله والوهيته ولا معاند له في احكام
ربوبيته ولا منازع له في ابراماته واقضيته والزم عباده المومنين
الوفا بالعقود وامرهم في كتابه وعلى لسان نبيه عليه السلام بحفظ
المواثيق والعهود ومدح نفسه وكثيرا من خواصه بالوفا بالوعد
ووصف بضد ذلك ابليس ومن وافقه من ذوي البعد والطرد
واستخلص العلما بعنايته وجميل لطفه من غياهب الجهالات وجعلهم
امنا على خلقه يقومون بحفظ شريعته حتى يودوا الى الخلق تلك الامانات
فهم مصابيح الارض وخلفا الانبيا يستغفر لهم كل شي حتى الحيتان في البحر
ويحبهم اهل السما واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ولا
ضد ولا ند له شهادة استفتح بمددها ابواب الجنان واشهد ان سيدنا محمدا
صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله وخليله قطب دائرة الانبيا
والمرسلين وطراز عصابة اهل الله المقربين صلى الله عليه وسلم
وصحبه وشيعته وحزبه صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم
الدين **اما بعد** فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات واولى
ما انفقت فيه نفائس الاوقات خصوصا علم الفقه العذب الزلال
المتكفل ببيان الحلال من الحرام وقد كان مذهب الامام مالك
اهلا وحقيقا بذلك وكان اعظم ما صنف فيه من المختصرات واغنى عن
كثير من المطولات مختصر مولانا ابي الضيا خليل بن اسحق رحمه الله
فكم تكفل عن معضلات وابرا الغليل وقد وضعت عليه شرحا حل الفاظه
ويحتوي على تحقيقات ومواضع على تعقباته وفوائد يصعب فهمها على المبتدئين وغير
الممارسين ثم اذكرتني رحمة الضعفاء فثنيت عنان القلم اليهم
حالا سمحا حين طلب مني جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا
اخر لا يكون قاصرا عن افادة القاصرين خاليا عن الاطناب
يقربهم من الاجمال ليكون المنتهى بين ليس تعميم العباد وبساط الحضرة وعما يصعب
فاجبتهم الى ذلك واتيا بالفاظ الكريم المالك وهانا اشرع في المراد
وجعلت للشرح ش وللاصل ص فاقول ومن الله استمد على حصول المراد
ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه بالبسملة اقتدا بالكتاب
العزيز والاثار النبوية والاجماع لافتتاح الكتاب بها ولقوله عليه السلام
كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو ابتر
او اقطع او اجذم اي ناقص وقليل البركة والبا للاستعانة متعلقة بمحذوف

تقديره

تقديره اولف ونحوه وهو يعم جميع اجزا التاليف فيكون اولى من افتتح
ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم على الذات
الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية او
كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم الاول وهو الله لدلالته
على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه
ليكون كالتتمة والرديف ص يقول العبد الفقير المضطر لرحمة ربه
ش اتبع البسملة بالتعريف لنفسه ليعلم ذلك من يقف على كتابه
فانه من الامور المهمة التي ينبغي تقديمها وجملة يقول مستانفة واصله
يقول نقلت ضمة عينه الى فائه والفقير فعيل صيغة مبالغة او
صفة مشبهة كرفيع من فقر ككرم بالضم من الفقر اي الحاجة اي
المحتاج كثيرا او الدائم الحاجة لرحمة ربه المضطر اسم مفعول من
اضطر بضم الطا بالبنا للمفعول وهذا اللفظ مما يتحد فيه اسم
الفاعل واسم المفعول في اللفظ دون التقدير لزوال الحركة الفارقة
بينهما بسبب الادغام ووزنه مفتعل من الضرورة فاصله مضترر
وتا الافتعال تبدل طا بعد حروف الاطباق وهي الصاد والضاد
والطا والظا ولا يجوز ادغام الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد
بالادغام ومعناه الملجا اسم مفعول وهو اخص من الفقير فيكون
تتمة له ويوجد في بعض النسخ يقول العبد الفقير والعبد يقال على
اضرب اربعة الاول عبد بحكم الشرع وهو الانسان الذي يصح بيعه
الثاني عبد بالايجاد وذلك ليس الا لله واياه قصد بقوله ان كل من
في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا الثالث عبد بالعبودية وهو
المقصود بقوله واذكر عبدنا ايوب ومنه سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا الرابع عبد الدنيا واعراضها وهو المعتكف على خدمتها واياه
قصد النبي عليه السلام بقوله تعس عبد الدنيا والعبودية اظهار
التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من
له غاية الافضال ولعل المولف اراد بالعبد المعنى الثاني او الثالث
ص المنكسر خاطره ش اي المنالم قلبه فكل منهما مجاز مرسل فانه
اطلق الانكسار وهو التفرق على التالم المتسبب عنه والخاطر
وهو الهاجس على القلب الذي هو محله فالعلاقة السببية والمسببية
والحالية والمحلية اي فالعلاقة غير المشابهة فلذلك كان كل منهما من
المجاز المرسل ثم علل الانكسار بقوله لقلة العمل والتقوى وهي لغة
قلة الكلام والحاجز بين الشيئين واصطلاحا امتثال امر الله واجتناب
نواهيه وانما ذكر ذلك رحمه الله تواضعا منه والا فعمله وتقواه
ودينه مشهور وكان من اهل الكشف كشيخه وهضم النفس شان
اهل العلم والدين قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى ويقال

من رضي بدون قدره رفعه الله فوق قدره ص خليل ابن اسحاق ش
خليل فعيل من الخلة وهي صفا المودة ثم سمي به المولف رحمه الله ثم يجوز هنا
ان يكون مستعملا في معناه العلمي وهو الظاهر والقصد بما بعده ازالة
ما عرض له من الايهام بالاشتراك وقوله ابن اما نعت لخليل او عطف بيان
او خبر لمبتدا محذوف اي هو ابن اسحاق والجملة اما استيناف جواب
سوال مقدر كانه قيل من خليل وحال لازمة ويجوز ان يكون منكرا
اي شخص ما مسمى بخليل وعليه فابن خبر مبتدا محذوف اي هو ابن
اسحاق والجملة نعت لخليل والقصد بها تخصيصه وتعيينه ص
ابن يعقوب المالكي ش ابن بالجر نعت لاسحاق ويوجد في بعض النسخ ابن
اسحاق بن موسى فان قلت وعلى كل فان هذه الكنية لا تميزه
لاشتراكها بينه وبين بعض الناس قلت هذا الالباس
مما لا يضر هنا لانه ليس المقصود نسبته الى ابيه بل مجرد تمييزه
بهذه الكنية وقد غلبت هذه الكنية عليه دون غيره ودون نسبته ه
لضيا الدين انتهى وكان والده حنفيا يلازم ابا عبد الله والشيخ عبد الله
المنوفي فشغله والده بالكيا فقوله المالكي ليس نعتا للمضاف اليه لان
اسحاق والده كان حنفي المذهب ص رحمه الله ش هي جملة خبرية
قصد بها الدعا له عملا بما يلزم في مكارم الاخلاق من الثنا والدعا للمولف
لاعترافه له بالفضل واتى بها فعلية لحدوث المسول بها خبرية تفاولا
بالاجابة وان كان اصل الدعا بلفظ الامر كاغفر لنا وخص الرحمة لانها
تجمع كل خير مات رحمه الله في ثالث عشر ربيع الاول سنة سبع وستين
وسبعمائة وذكر بعض ان بعض الطلبة را المولف بعد وفاته واخبره
ان الله غفر له ولمن صلى عليه ص الحمد لله ش لما افتتح بالبسملة
افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما تقدم على
الشروع في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد
لغة هو الثنا باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سوا كان
في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما
سوا كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة
بالاركان اداته الافعال الظاهرة والمدح والشكر مذكوران في الشرح الكبير
مع فوايد نفيسة وكذلك هل الاداة في الحمد للاستغراق او للجنس او
للعهد اقوال مبسوطة في الاصل ايضا وذكر مع الحمد الاسم الكريم الجامع
لما في الاسما والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال
الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه تعالى
الحمد لذاته ولصفاته ص حمدا يوافي ما تزايد من النعم ش
حمدا منصوب بفعل مقدر اي احمده حمدا لا بالحمد المذكور لفصله عنه
بالخبر وهو اجنبي كما هو مبين في الشرح الكبير والمعنى احمد الله حمدا يفي

ن الاداة

بما تزايد

بما تزايد من نعم الله ويأتي عليها ولما كانت النعم لا تحصى لزم من ذلك
ان احاد هذا الحمد لا يحصى اذ ما لا يتناهى لا يفي به الا مثله وفي قولنا
يفي به مسامحة لايهامه الانقضا وانما المراد عدمه كانه قال حمدا لا
نهاية له وجا يوافي بصيغة المفاعلة لافادة المبالغة لما في الصيغة
من المغالبة وما يغالب به يوتى به على اقوى ما يمكن ذكره الزمخشري
في بعض الاحاجي لان عند قوله تعالى يخادعون الله فالنعم لتزايدها
كانها ابدا تغالب الحمد والحمد الذي يقابلها كانه يريد ان لا يفوته شي
منها انتهى ولما كانت النعم جمع نعمة والنعمة تطلق على الانعام الذي هو
ايصال المنعم به الى المنعم عليه وهو هنا فعل من افعال الله وعلى الشي
المنعم به نبه الحطاب بقوله بمعنى انعام او بمعنى منعم به على جواز ارادة
كل منهما وهي بالمعنى الثاني حقيقة كل ملايم تحمد عاقبته ومن ثم
قالوا لا نعمة لله على كافر وانما ملاذه استدراج اي ما التذه الله
به من متاع الدنيا استدراج من الله حيث يلذه مع علمه باصراره
على الكفر الى الموت فهي نقمة تزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها
نعمة يترتب عليها الشكر والنعم الواصلة اليه نعم في صورة نقم ه
فمن نفا الاشاعرة نعما نظرا الى حقيقتها والمعتزلة سمتها نعما
نظرا الى صورتها والمعنى الاول اولى كما اشار اليه التفتازاني بقوله
في المطول ان الحمد على الانعام امكن من الحمد على النعمة انتهى وذلك
لان الحمد على الانعام بلا واسطة وعلى النعمة بمعنى المنعم به بواسطة
انه اثر الانعام والنعمة بالفتح التنعم وبالضم السرور وبالكسر المنة
ص والشكر له على ما اولانا من الفضل والكرم ش اثنى على الله بما
خلعه عليه من الكمال البشري واعطاه منه عليه ما يليق به من ذكورة
وسلامة اعضا وصحة بدن ونحوه على ما اعطاه من الصفات التي
يحمد عليها وجنبه ضدها التي يلام عليها من الايمان وتوابعه الى ان
وصله درجات العلا وناهيك بذلك كمال احسان والى الاول اشار
بالفضل والى الثاني اشار بالكرم فالفضل كمال الذات والكرم كمال
الصفات ويدل على ارادته قصد ما لا يتناهى من الحمد اردافه
بجملتي لا احصي ثنا عليه هو كما اثنى على نفسه فكانه يقول
وان اسرفت في حمدي الى انه لا نهاية له فان ذلك على سبيل الجملة ه
وليس في قدرتي ان اعد احادها بما يستحقه عز وجل من الثنا على
التفصيل بل ولا انواعه وكيف ذلك على سبيل الجملة يمكن عد ما لا نهاية
له انواعا فضلا عن احاد بل ولا في قدرة جميع الخلق لقدم علمهم بالحقيقة
على التفصيل ولا يعلم الآ الا هو فهو الذي يقدر ان يثني على نفسه
بما يستحق من المحامد وحمد المولف العام وشكره الخاص في مقابلة
قول البرادعي على ما خص وعم من نعمه وهذا ترق وما للمولف محتمل

له وللتذلل ص ونسأله اللطف والاعانة في جميع الاحوال ش انما اسند المؤلف
الفعلين لا احصي الى ضمير الواحد ومن ونسأله ونحو والاستعنا فالى ضمير
الجماعة لان الاول فيه الاعتراف بالعجز وانما يثنيه الانسان لنفسه وايضا
هو مقام استغراق ونفي للكثرة والثاني دعا والمطلوب في الدعا مشاركة
المسلمين فانه مظنة الاجابة كما قال الرازي ان الدعا مهما كان اعم كان الى
الاجابة اقرب اي نطلب منه ان يعيننا والمسلمين كلهم في جميع الاوقات
واللطف التوفيق والعصمة فان قلت هل لا سال التوفيق
قلت اللطف اعم وقصد بالتصريح به الرد على المعتزلة الذين
اوجبوه عليه تعالى اذ لو كان واجبا عقلا لم يسال كما لا يسال الموت
والاعانة والمعونة والعون بمعنى واحد والمراد الاشراف والظهور
على الامر والاقدار عليه اي نسأله الاقدار على الذي نطلبه والاحوال
جمع حال ويقال حالة وهي صفات الشي التي تكون عليها من المتصلات
والاضافيات كالزمان والمكان وغيرهما وال في اللطف والاعانة
للحقيقة وفي الاحوال للعموم المضاف وفي الانسان للعهد او الجنس
والاعانة من عطف الخاص على العام لانها من اللطف ص وحال
حلول الانسان في رمسه ش اي ونسأله اللطف والاعانة في جميع
الاحوال وفي حال حلول الانسان في قبره فيسال من الله اللطف اللائق به
حالا له من التوفيق للطاعة والعصمة من المعصية والاتحاف بالنعم
والرفق به في جميع احواله في المحيا والممات فيكون قوله وحال الخ من
عطف الخاص على العام اشارة الى ان الحاجة الى اللطف في تلك الحال
اشد منها اليه في غيرها او يريد بجميع الاحوال الخصوص اي
الاتية في حال الحياة فيكون من عطف خاص على خاص اشارة الى حاجة
الانسان الى لطف مولاه وافتقاره اليه في الحياة والممات ولذا عبر بالانسان
الانسان المخلوق ضعيفا ومن ضعف ص والصلاة والسلام على محمد
ش لما اثنى على الله سبحانه وشكره على نعمه ادا لبعض ما يجب له تعالى
اجمالا وكان صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بين الله وبين العباد في جميع
النعم الواصلة اليهم التي اعظمها الهداية للاسلام انما هي ببركته وعلى
يديه اتبع ذلك بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم ادا لبعض
ما يجب له صلى الله عليه وسلم وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعملا بقوله عليه السلام كل كلام لا
يذكر الله فيه فيبدا به وبالصلاة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة
وسنده ضعيف وان رواه جماعة لكن اتفق العلما على جواز
العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ثم يحتمل ان المؤلف يريد
وصلاة الله وسلامه اي والصلاة والسلام من الله على محمد وهو من
الخبر المراد به الانشا اي اسال الله ان يصلي اي يرحمه ويسلم اي يؤمن

او يحيي

او يحيي او يبقي خالد الذكر الجميل في الجنان بنبيه محمد فيكون طلب
له صلاة الله وسلامه ويحتمل ان يريد صلاته هو وسلامه اي انشا
الدعا لمحمد بالرحمة والبقا او غيره من معاني السلام والفرق بين الاحتمالين
انه طالب في الاول صلاة وسلاما وفي الثاني دعا بهما وعلى كل فهو دعا
من المؤلف للنبي صلى الله عليه وسلم الا انه في الاول طلب ان يتولى الله
الصلاة على النبي وفي الثاني صلى هو بنفسه والفرق بينهما كالفرق
بين الصلاتين في قوله عليه السلام من صلى علي صلاة صلى الله عليه
بها عشرا وان جعل السلام اسما من اسما الله تعالى كان على حذف مضاف
اي والرحمة وحفظ الله على محمد ومحمد اسم علم منقول من اسم مفعول
المضعف سمي به نبينا عليه السلام سماه به جده عبد المطلب لسابع
ولادته لموت ابيه بالهام من الله فقيل له لم سميت ابنك اسم
ابنك محمد وليس من اسما ابائك فقال رجوت ان يحمد في
السما والارض وقد حقق الله رجاه وهو ابلغ من محمود للمبالغة
فهو اجل من حمد بفتح الحا وافضل من حمد بضمها وهو احمد الحامدين
والمحمودين ومعه لوا الحمد ويبعثه ربه مقاما محمودا يحمده فيه
الاولون والاخرون ويفتح عليه بمحامد لم تفتح بها على احد وامته
الحامدون يحمدون الله على السرا والضرا ص سيد العرب والعجم
المبعوث لسائر الامم ش لما اشتمل صلى الله عليه وسلم على المحامد
الكثيرة التي لم ينلها غيره وصف بسيادة العرب والعجم والسيد
قيل الحليم وقيل التقي وقيل الفقيه العالم والاول اولى لقول ابن
عطية من فسر الحلم بالسود داخر الثر معناه والعرب بفتحتين
او ضم وسكون جيل من الناس وهم من تكلم باللغة المعروفة فيه نسبة
سكان الامصار والاعراب واحدها اعرابي ساكنوا البادية عربيا او عجميا
والعجم في اوله وثانيه من الضبط ما في العرب والافصح فتحهما او ضمهما معا
وهم من تكلم بغير اللغة العربية انتهى وضمير التثنية في فتحهما الخ عائد
الى العرب والعجم وسائر الامم معناه جميعها كما غلبه الجوهري وغيره
والظاهر انه اراد الثقلين المكلفين من الجن والانس لان من عدى
الجن من الانس داخل في العرب والعجم والامم جمع امة وهي الجماعة
واحد في اللفظ جمع في المعنى وكل جنس من الحيوان امة ولا يعتبر
انكار الحريري وغيره على الجوهري ولا دعوى انفراده بان سائر
بمعنى جميع وانما هي بمعنى الباقي لا غير وحكى القاموس القولين فقال
السائر الباقي لا الجميع كما توهمه جماعات وقد يستعمل له انتهى ويصح
حمل كلام المؤلف عليه لان امته بقية الامم اي الطوائف بالنسبة لمن
مضى قبلها ص وعلى اله واصحابه وازواجه وذريته وامته افضل
الامم ش هذا عطف على محمد جريا على جواز الصلاة على غير الانبيا

تبعا واما استقلالا فقيل خلاف الاولى وقيل يمنع وثالثها تكره قال النووي
على المعروف وال الرجل اهله وعياله واله ايضا اتباعه واصله اول تحركت
الواو بعد فتحة فقلبت الفا ثم همزة وقيل اهل قلبت الهاء همزة ثم
الهمزة الفا والظاهر انه اسم جنس مفرد في اللفظ جمع في المعنى واتى
المولف بعلى من قوله وعلى اله جريا على مذهب اهل السنة رد على
من يقول بكراهة الفصل بينه وبين اله بعلى وهو مذهب الرافضة
والاصحاب جمع صاحب بمعنى الصحابي كما عند الاخفش وبه جزم
الجوهري وقال سيبويه اسم جمع لصاحب وهو من بينك وبينه
مواصلة وان قلت بمعنى الصحابي الذي هو اخص من مطلق
الصاحب وانما لم يجعل جمعا لصاحب لان فاعلا لا يجمع على فعال
كما قاله الجوهري والصحابي عرفا من اجتمع مومنا بمحمد في حياته
عليه السلام قال بعضهم ومات على ذلك ليخرج من اجتمع به
مومنا ثم ارتد ومات على ردته ورد بان زيادة ذلك تقتضي ان لا
تتحقق الصحبة لاحد في حياته لان الموت حينئذ قيد فتنتفي الحقيقة
بانتفائه وهو خلاف الاجماع وعدم وصف المرتد بها بعد الردة
لان الردة احبطتها بعد وجودها كالايمان سوا وفي التعريف
امور مذكورة في الشرح الكبير والازواج جمع زوج اي نساوه وتدخل
في ذلك سراريه والذرية النسل يقع على الذكور والاناث وامته
كل من امن به من حين بعث الى يوم القيامة وهو من عطف العام على
الخاص وعطف اصحابه على اله للتشامل بعضهم لتشمل الصلاة باقيهم
فبينهما عموم من وجه فعلي بن ابي طالب صحابي وال وعلي بن الحسين
ال وسلمان الفارسي بالعكس وعطف الازواج بعد الاصحاب الشامل
لهن من عطف الخاص على العام للتنصيص على ارادة دخوله فيه
ووصف اصحابه المذكورين بما هو شانهم بقوله افضل الامم اي اكثرها
ثوابا ومناقب اي مفاخر وكمالات ولا يلزم من كثرة الثواب كثرة
المناقب فائدة اول الرسل ادم واول نبي بعثه الله في الارض
ادريس واول الرسل نوح واول انبيا بني اسرائيل موسى ولا تعارض بين
القولين اما ادم ارسله الله الى اولاده ليعلمهم ويتعبدهم الى ما امر
الله به فكان اول رسول واما نوح فهو اول رسول الى الكفار ولما انهى
الكلام على الثلاثة الواجبة التي ورد الحث على الافتتاح بها في
الاثار وهو انهم قالوا الامور المتقدمة على المقصود بالتاليف سبعة
اشيا ثلاثة واجبة البسملة والحمدلة والصلاة واربعة جائزة
مدح الفن وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفيته من
تبويب وتفصيل شرع في مقدمة الكتاب وهي ما قدمت امام
المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سوا توقف المقصود

عليها

عليها ام لا ومقدمة العلم هي ما يتوقف عليه الشروع في مسايله كمعرفة
حده وغايته وموضوعه فمقدمة هذا الكتاب من قوله مشيرا بها
الى قوله والله اسال فوطا لها بذكر الباعث وتسمية الكتاب اللذين
هما من الامور الجائزة فقال وبعد هي ظرف مكان مقطوع
عن الاضافة لفظا لا معنى ولذا ابني على الضم اي بعد البسملة
والحمد له والصلاة على رسوله وتستعمل في الخطب والكلام الفصيح
لقطع ما قبلها عما بعدها قال بعض الشافعية يستحب الاتيان
بها في الخطب والمكاتبات اقتدا بالمصطفى عليه السلام وفي
اول من نطق بها اختلاف وتستعمل مع اما والواو ومعا عند بعضهم
ومع احداهما دون الاخرى ص فقد سالني جماعة ابان الله لي ولهم
معالم التحقيق ش الفا لعطف مفصل على مجمل مقدر وهو العامل
في الظرف اي واذكر بعد خطبتي سببها فقد سالني جماعة الخ نحو
فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مجمله فاخرجهما الشيطان مفسرة
لما اجمل قبلها ولا يصح جعلها سببية لان الفا السببية هي التي
يكون ما بعدها مسببا عما قبلها نحو فتاب عليه فغفرنا له ذلك
وهي هنا على العكس لان الخطبة مسببة عن السوال اللهم
الا على ما زعم الفرا من ان ما بعدها قد يكون سابقا بدلالة السياق
نحو اهلكناها فجاءها باسنا وابان اي اظهر والمعالم جمع معلم مفعل
منه العلامة وهي الامارة على الشي فيحتمل انه يريد بها العلامة
نفسها وهو الظاهر قال الجوهري المعلم الاثر يستدل به على
الطريق ويحتمل انه يريد مكانها والتحقيق مصدر حقق الشي
اذا اتقنه وعرف فمحق معرفته فصار محققا له فيكون فعل
للاتصاف بمعناه نحو عدلته اي صيرته عدلا طلب من الله له
ولسايله وضع المختصر المذكور ان يظهر لهم علامة الوقوع على حقيقة
العلم الذي طلبوا الوضع فيه او علامات التحقيق مطلقا فيه او في غيره
لا يقال الاولى للمولف ترك بيان سوالهم خشية الريا نقول وثق لانا نقول
من نفسه بانتفايه فان قلت هل لا بادر قبل السوال لانه
فعل خير قلت لعله ظن استغنا الناس عنه وان غيره
اهم فاشتغل به حتى تحقق الاحتياج اليه بسوال الجماعة له
ص وسلك بنا وبهم انفع طريق ش لما سال الدلالة على
التحقيق وكان الشي الواحد قد يتوصل اليه ويدل عليه بطرق
بعضها انجح من بعض وكان سلوك الانفع انجح انهى بهذه الجملة
الدعائية وانفع منصوب على الظرفية واضافته الى طريق من
اضافة الاعم الى الاخص والصفة الى الموصوف رعاية للسجع
والاصل طريقا انفع والنفع ضد الضر يقال نفعه بكذا ينفعه ونفع

به والاسما المنفعة والطريق يذكر ويونث لغتان فصيحتان وفي الصحاح
الطريق السبيل يذكر ويونث والجمع اطرقة وطرق وطرايق القوم
اماثلهم واشرافهم ومنه قوله تعالى كنا طرايق قددا اي كنا طرقا
مختلفة اهوانا لا لاتقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه
معنى الظرفية لان الظرف ما ضمن في بالمراد من اسم زمان او مكان
لانا نقول لما اضيف افعل الى ظرف المكان فكان بعض ما يضاف اليه
فعدال الاعرابي انه ظرف ص مختصرا على مذهب مالك بن انس
ش مختصرا نعت محذوف اي كلاما او تاليفا مختصرا وهو اسم
مفعول من اختصر الكلام اذا اتى بالمعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة
من غير اخلال بالمعنى وعلى مذهب على حذف مضاف اي
فهم احكام او مسايل مذهب مالك اي ما ذهب اليه من الاحكام
الاجتهادية ونسب مالك ابو عبد الله بن انس بن مالك بن ابي
عامر بن ابي عمرو بن الحارث بن غيمان بمعجمة فمثناة تحتية
ابن خثيل بمعجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة تحتية ذكره
ابن ماكولا الاصبحي بفتح الباء نسبة الى ذي اصبح بطن من حمير وهو
من العرب حليفه في قريش في بني تيم الله فهو مولى حلف لا مولى
عتاقة عند الجمهور فهو من تيوت الملوك لان القاعدة عند العرب
اذا جاوا في النسب بذي يكون من ذلك وابن ماكولا هو الامير ابو
نصر وحملت بالامام امه ثلاث سنين وكانت ولادته سنة
ثلاث وتسعين من الهجرة على الاشهر بذي المروة موضع من مساجد
تبوك على ثمانية برد من المدينة ولا منافاة بينه وبين قول
عياض في المشارق انه ولد في الدار والمولد والمنشا لان ذي
المروة من اعمال المدينة وكانت وفاته على الصحيح يوم الاحد
لتمام اثنين وعشرين يوما من ربيع الاول سنة تسع وسبعين
ومائة وصلى عليه عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي ابن
عبد الله بن عباس وكان يومئذ والي المدينة المشرفة ودفن
بالبقيع وقبره مشهور وعليه قبة وبجانبه قبر نافع قال
السخاوي اما نافع القاري او مولى ابن عمر وانظر مناقب
الامام وبقية الائمة الاربعة في الشرح الكبير فان فيه العجب
العجاب ص مبينا لما به الفتوى ش مبينا اسم فاعل
حال من ضمير واضعه المسؤول اي سالوني وضع مختصر
المذهب المذكور حال كوني مبينا لهم فيه القول الذي به الفتوى من اقوال
الذي يفتى به وفي المشهور اقوال ما قوي دليله او مرجح وهو
قايله او قول ابن القاسم في المدونة وعلى الاول يكون
المشهور

قال ابن ناجي الصواب انه اراد بالمذهب
قول مالك واصحابه لقوله قول اصحابه انتهى من
ابن مسعود

المشهور مرادفا للراجح ص فاجبت سوالهم بعد الاستخارة ش الفا
للسببية واجابته لسوالهم اما بوضع جميع التاليف ان تاخرت الخطبة
عنه او بالشروع فيه ان تقدمت وبعد الاستخارة متعلق باجبت
وليس فيه ما يويد ان الاجابة بالشروع لصدقه مع الاحتمالين والمعنى
انه لم يشرع في فعل ما سالوه حتى طلب من الله انه يختار له الاولى به حتي ح
والافضل له من اجابته سوالهم او تركه فالاستخارة طلب الخير بفتح
الخا وكسرها فاستفعل على اصلها من الطلب وطلبها بصلاتها ودعايها
الوارد من في الصحيحين وغيرهما وان كان الذي سالوه خيرا فقد يكون
غيره من الخيرات افضل وايثاره بالاشتغال اولى واهم وقد يكون في السبين م
استخار في اصل الفعل خوفا مما يعرض من الريا والعظمة او استخار في او
كيفيته ووقته لا فيه كما في منسكه ان الاستخارة في الحج ليس في نفس
الحج لان الاستخارة لا تحل لها في الواجب والمكروه والحرام وانما هي في ايه
يشتري او يكتري وهل يرافق فلانا او غيره انتهى وفي الاستخارة تسليم
لامر الله وخروج من التدبير ويكون بالحمد والصلاة على نبيه عليه السلام
في جميع الامور ثم يمضي لما انشرح صدره وعمل بما في الصحيح عن جابر
كان الرسول يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من
القران يقول اذا هم احدكم بامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول
اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك
العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان
كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال ودنياي ح
عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت
تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل ودنياي ح
امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان
ثم ارضني به قال ويسمي حاجته وروي ابن السني عن انس قال
قال رسول الله عليه السلام يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك
سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه النووي
ويقرا في الركعة الاولى بقل هو يا ايها الكافرون بعد الفاتحة وفي
الثانية بقل هو الله احد بعد الفاتحة ثم قال ولو تعذرت عليه الصلاة عليه
استخار بالدعا انتهى وانما اتى بالفا في قوله فاجبت دون ثم للاشارة
الى عدم التاخر مدة يعتد بها وقوله سوالهم حشو لانه
المجاب السايل لا المسوول فكان يقول فاجبتهم لكن اذا
اجاب سوالهم فقد اجابهم وقيل انما اقحم السوال ليفيد انه لم يضيع
من سوالهم شيا بل اتى به مقيدا بالقيود الثلاثة ص مشيرا بها
للمدونة ش هو حال من فاعل اجبت لان اجابته سوالهم انما هو بوضع
المختصر وهو حالة الوضع مشيرا ولا يصح ان يكون حالا من سوالهم بمعنى

مسبوقهم كما لا يخفى ومعنى كلامه انه يقول مهما قال وفيها ومنها وظاهرها
وحملت وقيدت وما اشبهه من كل ضمير غايب مونث عايد لغير مذكور
فانه يكون اشارة للمدونة وصح عود الضمير عليها غير مذكورة لتقررها
في اذهان اهل المذهب المالكي حتى قال مشايخهم انها بالنسبة الى
غيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة تجزي عن غيرها ولا تجزي
غيرها عنها ص وباول الى اختلاف شارحيها في فهمها ش اي مشيرا
في هذا المختصر ايضا بمادة اول وهي التاويل ليندرج تاول وتاويلان
وتاويلات الى اختلاف شارحي ذلك الموضع منها وان لم يتصد
لشرح سايرها في فهم المراد منها وهذا النوع من الاختلاف انما هو في
جمات محل الكتاب وليس في اراء اهل الحمل على حكم من الاحكام فتعدد الاقوال
وان كان قد يكون التاول وتاويلان اقوالا في المسالة واختلف شراح المدونة
في فهمها على تلك الاقوال فكل فهمها على قول كقوله وهل هو العزم
على الوطى ومع الامساك تاويلان وخلاف وقد يكون احد التاويلات
موافقا للمشهور فيقدمه ثم يعطف الثاني عليه كقوله كثيرا وتوولت
ايضا على خلافه وتوولت ايضا على عدم الاكل ان قصده او لا
كما سترى ذلك بحول الله وقوته في كلامه ان شاء الله تعالى وقوله وليس
في اراء اهل الحمل ظاهر لان المراد ان هذا اللفظ بمجرده من غير ان يكون
هناك خلاف خارجي لا يقتضي التخالف ورد ت على البساطي
معنف كما هو مبسوط في الشرح الكبير ص وبالاختيار للخمي لكن ان
كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره لنفسه وان كان بصيغة الاسم
فذلك لاختياره من الخلاف ش اي ومشيرا بمادة الاختيار الى اختيار
ابي الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي بخا معجمة وهو ابن بنت
اللخمي لكن ان كان اختياره من عند نفسه لا من اقوال منصوصة لغيره
فيشير الى ذلك بصيغة الفعل الماضي كاختار وان كان اختياره من
الاقوال المنصوصة فيشير الى ذلك بصيغة الاسم نحو المختار كذا وان
جعل الفعل لاختيار الاشياخ في انفسهم والاسم لاختيارهم من الخلاف
المنصوص لان الفعل يدل على الحدوث والوصف يدل على الثبوت
ومناسبته كل لا يخفى واللخمي المذكور نزل صفاقص وتفقه بابن محرز
وابي الفضل ابن بنت خلدون وابي الطيب وابي اسحاق التونسي والسيوري
وظهر في ايامه وكادت فتاويه وكان فقيها فاضلا دينا وبقي بعد اصحابه
فحاز رياسة افريقية وتفقه به جماعة منهم الامام ابو عبد الله المازري
وابو الفضل النحوي والكلاعي وله تعليق محاذي للمدونة سماه التبصرة
حسن مفيد توفي رحمه الله سنة ثمان وسبعين واربعماية بصفاقص
وقبره بها معروف وخصه عن من ذكر معه بمادة الاختيار لانه
اجراهم على ذلك ص وبالترجيح لابن يونس كذلك ش اي مشيرا

بمادة الترجيح لترجيح ابن يونس لكن ان كان اختياره من عند نفسه
فيشير اليه بصيغة الفعل الماضي كرجح وان كان من الخلاف المنصوص
فيشير اليه بصيغة الاسم وهو الارجح وهذا معنى قوله كذلك وابن يونس
هو الامام ابو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي صقلي كان فقيها اماما
عالما فرضيا اخذ عن ابي الحسن الحصايري وعتيق بن الفرضي وابن
ابي العباس وكان ملازما للجهاد موصوفا بالنجدة توفي في عشر بقين
من ربيع الاولى سنة احدى وخمسين واربعماية وقيل في ربيع الاخيرة
ويعبر عنه ابن عرفة بالصقلي ص وبالظهور لابن رشد كذلك ش
اي ومشيرا بمادة الظهور الى تظهير ابن رشد لكن ان كان لما ظهر له
او رجحه او اختاره من نفسه فيشير لذلك بصيغة الفعل الماضي كظهر
وان كان من الاقوال الخلافية فيشير له بصيغة الاسم وهو الاظهر وهذا
معنى قوله كذلك وابن رشد هو الامام محمد بن احمد بن رشد يكنى بابي
الوليد قرطبي فقيه وتفقه باقطار الاندلس والمغرب المعروف بصحة
النظر وجودة التاليف ودقة الفقه وكان اليه المفزع في المشكلات
مات ليلة الاحد حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين وخمسماية
ودفن بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه ابو القاسم وكان الثنا عليه
جميلا والنفع عليه جليلا ومولده سنة خمسين واربعماية ص
وبالقول للمازري كذلك ش اي ومشيرا بمادة القول لقول المازري
لكن ان كان لما ظهره او رجحه او اختاره من رايه فيشير له بصيغة
الفعل الماضي كقال وان كان من اقوال المذهب فيشير بصيغة الاسم
وهو لفظ القول وهذا معنى قوله كذلك يتفق للمولف اطلاق صيغة الفعل
على معنى رجح بل انما يريد بها مجرد حكاية كلام المازري والترجيح
ان كان فانما هو مما اشتمل عليه لا من لفظ قال تامل واما صيغة الاسم
فمسلم والمازري هو الامام ابو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري
يعرف بالامام اصله من مازرة بفتح الزاي وكسرها مدينة في جزيرة
صقلية نزل المهدية امام بلاد افريقية وما وراها من المغرب ويحكى
انه راى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله احق ما يدعونني به فقال
له وسع الله صدرك للفتيا وكان اخر المشتغلين بافريقية بتحقيق
العلم ورتبة الاجتهاد ودقة النظر وكان يفزع اليه في الفتيا في الطب
كما يفزع اليه في الفتوى في الفقه ويحكى ان سبب اشتغاله في الطب
انه مرض فكان يطبه يهودي فقال له اليهودي يا سيدي مثلي
يطب مثلكم واي قربة اجدها اتقرب بها في ديني مثل ان افقدكم
فحينئذ اشتغل بالطب وممن اخذ عنه بالاجازة القاضي عياض توفي
سنة ست وثلاثين وخمسماية وقد نيف سنه على الثمانين وقولنا
فيما تقدم بمادة الظهور او الترجيح او الاختيار ليندفع ما قيل ان التقسيم

الى اسم وفعل لا يصح لنا فانه القسم لكونه اسما فقط وتخصيصه الشيوخ
بهذه الالفاظ مجرد اصطلاح لقصد التمييز لا ان من نسب اليه بعضها
رجح بذلك اذ كثيرا ما يشير بالظهور لقول ابن رشد الاصح بعلم ذلك بتصحيح
مسائلهم وليعلم ان المراد متى ذكر ذلك فهو اشارة الى الترجيح لان
المراد متى رجح بعضهم شيا اشار اليه حتى يعترض بوجود ترجيحات
كثيرة لهم لم يشر اليها ولم يذكرهم المولف على ترتيبهم في الوجود واقدمهم
ابن يونس الصقلي بفتح المهملة ثم اللخمي ثم ابن رشد ثم المازري واختار
عدد الاربعة كالخلفا الاربعة والايمة الاربعة الذين هم لنظام الدين
كقواعد البيت الاربع التي لا يتم شكله الا بها ص وحيث قلت
خلاف فذلك للاختلاف في التشهير ش حيث ظرف لفعل شرط مقدر
اي مهما وجد شي حيث قلت خلاف وخلاف مرفوع على
الحكاية اذ هو من كلام المولف الاتي له في الابواب مرفوع مبتدا خبره
محذوف ولو نصب لاقتضى انه متى ذكر اقوالا مختلفة في مسئلة
كقوله اعتد به عند مالك لا ابن القاسم كانت مختلفة في التشهير
وليس كذلك كما اشار له الناصر اللقاني وكان الحامل له على تقدير
الشرط دخول الفا بعدها مع ان دخول الفا بعد الظرف لا يدل على ذلك
لجواز ان يكون لاجرا الظرف مجرى كلمة الشرط نحو قوله تعالى واذ لم
يهتدوا به فسيقولون وحيث دالة على المكان قيل كما هنا وهو
عجيب التقدير وكل مكان من هذا الكتاب قلت فيه خلاف وزعم
الاخفش انها ترد للزمان انتهى وتامل قوله ولو نصبه الخ فان ظاهره
انه لولا هذا الاقتضا لصح النصب مع انه يمنع من صحته ايضا لفظ القول
الخاص بالجمل الا ان يراد به الذكر ومعنى كلام المولف ان الشيوخ اذا اختلفوا
في التشهير للاقوال وتساوي المشهورون في الرتبة فانه يذكر القولين
المشهورين او الاقوال المشهورة في الرتبة فانه ويأتي بعدها بلفظ
خلاف اشارة الى ذلك وسوا اختلافهم في تشهير الترجيح بلفظ التشهير
او بما يدل كقولهم المذهب كذا او الظاهر او الراجح ونحو ذلك وان لم يتساو عليه ح
المشهورون في الرتبة فانه يقتصر على ما شهره اعلاهم علم ذلك لمن
استقرا كلامه ص وحيث ذكرت قولين او اقوالا فذلك لعدم اطلاعي
في الفرع على ارجحية منصوصة ش اي وكل مكان من هذا المختصر
ذكرت فيه قولين او اقوالا او وهل كذا او كذا او تاويلان او تاويلات فذلك
لعدم اطلاعي في الفرع الذي ذكرت فيه ذلك على من رجح كون احدها
او احدها على الاخر وعلم مما قررنا انه لا فرق في القولين او الاقوال
بين التلفظ بصيغة القول لا وفي كلام الناصر اللقاني هنا نظر ومثله
في كلام المولف فانظره في شرحنا الكبير ص واعتبر من المفاهيم مفهوم
الشرط فقط ش المفاهيم جمع مفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق

اي لم

اي لم يدل عليه بمنطوقه وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
فمفهوم الموافقة ان يكون حكم المفهوم موافقا لحكم المنطوق وهو قسمان
فحوى الخطاب ولحن الخطاب ففحوى الخطاب ان يكون المفهوم اولى
بالحكم من المنطوق كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى
قوله تعالى ولا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق
لان الضرب اشد منه في الاذاية والعقوق ولحن الخطاب ان
يكون المفهوم مساويا للحكم المنطوق كتحريم احراق مال اليتيم الدال
عليه نظرا للمعنى قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
فان الاحراق مساو للاكل في اتلافه على اليتيم ومفهوم المخالفة
ان يكون حكم المفهوم مخالفا لحكم المنطوق وهو عشرة انواع كما
قاله القرافي مفهوم الصفة نحو في الغنم السايمة الزكاة ومفهوم العلة
نحو اعط السايل لحاجته ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته
ومفهوم الاستثنا نحو قام القوم الا زيدا ومفهوم الغاية نحو اتموا الصيام
الى الليل ومفهوم الحصر نحو انما الحكم لله ومفهوم الزمان نحو سافرت
يوم الجمعة ومفهوم المكان نحو جلست امام زيد ومفهوم العدد نحو
فاجلدوهم ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد
اسما الذوات نحو في الغنم الزكاة وهي حجة عند بعضهم وجماعة من
العلما الا مفهوم اللقب فقال به الدقاق وابن خويز منداد وبعض الحنابلة
وانما خص مفهوم الشرط لانه اقواها اذ يقول به بعض من لا يقول بغيره
الا الغاية فانه يقول به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط الا انه قليل لا
ينافي معه اختصاره فلذلك تركه بل جعل بعضهم الغاية من المنطوق وفي
رتبة الغاية مفهوم الحصر وقيل فيه انه منطوق واما مفهوم الموافقة
فمتفق عليه وهو معتبر عنده كقوله في باب الحجر والولي رد تصرف
مميز اذ غير المميز احرى فعلى انه من باب النص او القياس الجلي فلا
اشكال وان قلنا انه من المفهومات فهو احرى من مفهوم الشرط فلانه
اعتبره في نفس ما يخص بصدده فلانه يقول اذا اعتبرت مفهوم الشرط
فاحرى مفهوم الموافقة وعلى قياس ما قاله ابن غازي في مفهوم الموافقة
يقال في مفهوم الغاية والحصر انهما معتبران لانهما اعلى من مفهوم الشرط
وكل من قال بالشرط قال بهما والخلاف فيهما اضعف من الخلاف في
غيرهما فكانه قال اعتبر مفهوم الشرط وما هو اعلى منه ومن تتبع
كلامه ظهر له انه يعتبر هذين المفهومين لزوما فمفهوم الغاية كقوله
والمبتوتة حتى يولج بالغ وكقوله في الحجر المجنون محجور للافاقة وكقوله
الى حفظ مال ذي الاب ومفهوم الحصر كقوله انما يجب القسم للزوجات
في المبيت لان مراده حصر القسم في الزوجات وكقوله في باب الحجر
وانما يحكم في الرشد وضده الخ القضاة ص واشير بصح او استحسن

الى ان شيخا غير الذين قدمتهم صحح هذا او استظهره ش لما عين الاشياخ
الاربعة وما اصطلح عليه في الدلالة على مختارهم ولم يسعه ترك التنبيه
على ما صححه غيرهم من الاقوال او استحسنه منها او مما ظهر له من
تلقا نفسه اخبر هنا انه يشير الى مختار غير الاربعة بصحح او استحسن
مبني للمفعول لانه لم يرد تعيين ذلك الفاعل ولذا قال شيخ بالتنكير
وانما لم يسمهم مع قدمه عند ذكر اصطلاحه لكثرتهم فيؤدي الى الطول
فان قلت لم يقل او استحسنه لتعبيد المخالطة كما فعل بصحح
او بقول اولا بصحح او استظهر قلت انما لم يقله اولا
لانه عين مادة الظهور لابن رشد وان كان بغير استفعل كما
تقدم لكنه فر من التشريك واتى به ثانيا تفسيرا لمعنى الاستحسان
وبعبارة اخرى وانما لم يقل واستحسنه لبطلان نفي اعتبار تحسين ه
اشارة الى ما تقدم من انه لا يجب ان يشار الى الترجيح الصادر
من المرجح بمادة لفظه المخصوص والاقرب الى الحقيقة ان
التصحيح فيما يصححه الشيخ من كلام غيره والاستحسان فيما يراه
مع احتمال الشمول فيهما وادخل بعض في قوله بصحح او استحسن
بنا على ان مراده كل لفظ دال او اقتضى الترجيح باي لفظ كان
ما كان بلفظ القياس والاستحسان والتصويب وغيرها
كقوله والقياس رد الجميع ان رد بعضهم والاستحسان اخذ الجميع ه
وصوب وقوفه عن الاولى حتى ينكح ثانية ودخل المولف في قوله شيخا
بدليل استقرا كلامه انه يشير لاستظهار نفسه في بعض المواضع ص
وبالتردد لتردد المتاخرين في النقل او لعدم نص المتقدمين ش اي واشير
بلفظ التردد لقولي وفي كذا تردد الى احد امرين الاول تردد المتاخرين
كابن ابي زيد ومن بعده في النقل عن المتقدمين كان ينقلون نص مالك وابن
القاسم وغيرهما في مكان حكما معينا في مسئلة ثم ينقلوا عنه في مكان
اخر خلاف ذلك الحكم او ينقل بعضهم عنه حكما فيها وينقل اخرون عنه فيها
خلافه وسبب ذلك اما اختلاف قول الامام بان يكون قوله قولان واما
الاختلاف في فهم كلام الامام فينسب له كل ما فهم عنه الثاني تردد المتاخرين
في الحكم نفسه لعدم نص المتقدمين على حكم المسئلة وبما قررنا ظهر
ان المعطوف باو مقدر الا قوله لعدم وان المعطوف عليه قوله في النقل لا قوله
لتردد كما هو ظاهره فيهما لان العطف على مقتضى الظاهر يقتضي انه يشير
بالتردد لعدم نص المتقدمين وان لم يحصل من المتاخرين تردد وليس
كذلك لفقد معنى التردد الذي هو التحير اذ لا تحير مع جزم المتاخرين
المقتدى بهم ولاسيما امثال من تقدم وترك المتاخرين في النقل اختلاف
طرقهم في العزو للمذهب فهو لقوله غيره وفي كذا طرق او طريقان
ولم يعط علامة تميز بها بين التردد بين الا ان الثاني في كلامه اقل كقوله

وفي

وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد وفي خف غصب
تردد وفي رابع تردد وفي اجزا ما وقف بالبنا تردد وفي جواز من اسلم بخيار تردد
ولو قال المولف بتردد بالرفع على الحكاية كقوله خلاف لكان اوجه لانه لم يشر
به الا كذلك فانه قد يشير بالنظر موضع التردد كقوله وفي جعل المخالط
الموافق كالمخالف نظر وقوله فان شق نفي الاخ نظر قلت
قال بعض انه يشير بالتردد للمتاخرين اذا جزموا بالحكم واختلفوا وبالنظر
اذا اتحجوا او وقفوا او تبرع له ما يشبه النظر في المعنى في خمسة مواضع
منها قوله والتوقف في الكيمخت وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل واورد
لو لغو عنها ولم يصدقه وحدت واستشكلت وثبتة الجهم واستشكل
وقد يقع التردد في كلام المولف بخلاف ما ذكر ص وبلو الى اختلاف مذهبي
ش كذا ثبت في بعض النسخ اي حيث قال الحكم كذا ولو كان كذا فانه
يشير باتيانه بلو الى ان في مذهب مالك قولا اخر في المسئلة مخالفا لما
نطق به فالعامل في بلو اشير لانه معطوف على معموله او على ما عطف
على معموله وخلاف منون ومذهبي بالنسبة منون ايضا صفة لخلاف
ويريد بالمذهب مذهب مالك كما ذكرنا وحققه الاستقرا وفي لفظ المولف
قلق لان ظاهر قوله وبلو انها تفيد ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها
بعدها ولم تقترن بواو وليس كذلك وانما تفيد مع عطفها بالواو والاكتفا
عن جوابها بما تقدم فلو قال وبولو ولا جواب بعدها وان التزم ذكر فان
يقول وبولو وبوان ولا جواب بعدهما الى خلاف مذهبي لكان اظهر ولذلك
قال ابن غازي يريد انه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو والنكاية المكتفي
عن جوابها بما قبلها الى خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهد الاستقرا
يقضي بصحته وانه لم يثبت في بعض النسخ وكان لا يشير بها الا الى خلاف
قوي ولا يطرد ذلك في وان مع انه كثير في كلامه انتهى فائدة
المراد بالفقها السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم
ابن محمد بن ابي بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار واختلف في السابع
فقيل ابو سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف وقيل سالم بن عبد الله وقيل
ابو بكر بن عبد الرحمن والمدنيون يشار بهم الى ابن كنانة وابن الماجشون
ومطرف وابن نافع وابن مسلمة ونظرايهم والمصريون يشار بهم الى
ابن القاسم واشهب وابن وهب واصبغ بن الفرج وابن عبد الحكم ونظرايهم
والعراقيون يشار بهم الى القاضي اسماعيل والقاضي ابي الحسن وابن
القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي ابي الفرج والشيخ
ابي بكر الابهري ونظرايهم والمغاربة يشار بهم الى الشيخ ابن ابي زيد ه
والقابسي وابن اللباد والباجي واللخمي وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد
وابن العربي والقاضي سند والمخزومي وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي

من اكابر اصحاب مالك وروا عنه البخاري وذكره في المدارك في اول الطبقة
الاولى من اصحاب مالك وابن شبلون هو ابو موسى بن مناس ذكره عياض في
الطبقة السادسة من المدارك وابن شعبان هو صاحب الزاهي وهو القرطي
بضم القاف وسكون الراء وبعد الراء طاء مهملة مكسورة ثم يا النسب ص والله
اسال ان ينفع به من كتبه او قراه او حصله او سعى في شي منه ش هذا دعا
من المولف رحمه الله تعالى وابتهال الى الله تعالى في ان ينفع بمختصره هذا
من كتبه لنفسه او لغيره او قراه بدرس او مقابلة او مطالعة او حصله بملك
او حفظا او فهما او بهما او سعى في شي منه يحتمل ضمير منه ان يعود على جملة المختصر
لان الدعا بما قبل هذا يتعلق به كله وهذا يتعلق ببعضه في واحد من
الامور المذكورة او في جملتها ويحتمل ان يعود الضمير على واحد من الامور
المذكورة وهذا ابلغ ومن للتبعيض على كل حال وسلك سنن الايمة في
الدعا بالانتفاع بتاليفهم ليحصل لهم ثمرة عاجلا بالانتفاع بها في الدنيا واجلا
بالثواب الجزيل وحسن الظن بجميل صنيع الله بقبول دعوته فان الله نشر ذكره
في الافاق وجبل قلوب الكثير من الخلق على محبته والاشتغال به وهو
من علامات القبول وتعجيل بشرى المومن والاكثر من تاليف حسن طوي
ذكره ولم يشتغل به والرجا منه تعالى ان يتم الانعام بالاحسان الاخروي
انه ولي ذلك وقدم لفظ الجلالة منصوبا باسال لافادة الحصر اي لا اسال
ذلك الامر الا من الله فانه القادر عليه وعلى كل شي وفيه تنبيه على انه لم
يترقب عليه منفعة من مخلوق ولا قصد بتاليفه التوسل الى التقرب
منه كعادة كثير من المصنفين لا جرم ان الله بلغه مراده بحسن نيته والسوال
لغة الطلب واصطلاحا طلب الادنى من الاعلى ص والله يعصمنا من الزلل
ويوفقنا في القول والعمل ش هذا دعا اخر بان يعصمه الله ويحفظه من
العدول عن الحق الذي هو شبيه بالزلق في طين او وحل فهو كناية عن
المخالفة ولذا اردفه بطلب التوفيق الى الاستقامة في اقواله اللسانية
وافعاله القلبية والجوارحية غير اللسان والعصمة عند اهل السنة
ان لا يخلق الله في العبد ذنبا وعند الحكما ملكة تمنع الفجور ويصح تفسيرها
على طريقة اهل السنة بالملكة المذكورة مع ارادة انها ملكة اي كيفية يخلقها
الله تعالى تمنع الفجور بطريق جري العادة بحيث يمتنع عادة وقوع الفجور
معها واصل زللت بزل وهو الزلق في الطين او المنطق اريد به لازمه
من النقص لان من زل فقد نقص في العرض او المال او الدين او القول
او الفعل او غير ذلك فهي حينئذ عصمة مطلقة سالها المولف وفيه دليل
على الجواز لذلك والتوفيق خلق الاسباب متوافقة او استعداد الاقدام على
الشي وقيل جعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو الامر
المقرب الى السعادة الابدية والنعيم السرمدي والهداية هي الدلالة
على طريق يوصل الى المطلوب سوا حصل الوصول والاهتدا ام لم يحصل

وعند

وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وضد التوفيق الخذلان وهو
خلق قدرة المعصية في العبد والمختص بالمتعلم من التوفيق اربعة شدة العناية
وذكا القريحة ومعلم ذو نصيحة واستوا الطبيعة اي خلوها من الميل بغير
ما يليق بها قال بعضهم اذا جمع العالم ثلاثا تمت النعمة على المتعلم الصبر
والتواضع وحسن الخلق واذا جمع المتعلم ثلاثا تمت النعمة على العالم
العقل والادب وحسن الفهم فمن اراد الرفعة فليتواضع لله تعالى فان
العزة لا تقع الا بقدر النزول الا ترى ان الما لما نزل الى اصل الشجرة صعد
الى اعلاها فكان سايلا سال ما صعد بك ها هنا اعني في راس
الشجرة وانت قد نزلت في اصلها فكان لسان حاله يقول من تواضع لله
رفعه الله ص ثم اعتذر لذوي الالباب من التقصير الواقع في هذا
الكتاب ش لما اعلم بلسان الحق سبحانه وتعالى اعلم بما تريده
من الخلق وهو انه اعتذر الى ذوي الالباب اي اصحاب العقول
الراجحة من التقصير الواقع منه في هذا الكتاب ومعنى اعتذر
طلب منهم ان يعذروه اي يقبلوا اعتذاره اليهم فيجوز في اعتذر الانشا
اي اسال قبول العذر والخبر اي ثبت اعتذاري واقول لذوي الالباب
وقبول العذر من المعتذر من شان كرام الناس والكرام اهل التقوى ان
اكرمكم عند الله اتقاكم وهم اهل الالباب انما يتذكر اولوا الالباب فاتقوا
الله يا اولي الالباب ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث
المنذرين والمبشرين وانما خص ذوي الالباب لانهم اهل الشفقة
والرحمة وانظر تعريف العقل وما يتعلق به مرجع الاشارة في شرحنا
الكبير ص واسال بلسان التضرع والخشوع وخطاب التذلل والخضوع
ان ينظر بعين الرضى والصواب فما كان من نقص كملوه ومن خطا اصلحوه
ش معنى ذلك انه سال ذوي الالباب بلسان تضرعه وخشوعه
وخطاب تذلله وخضوعه فان ال في تلك الكلمات نايبة عن الضمير
ان ينظر كتابه بعين الرضى والصواب لا بعين السخط والخطا فما وجد
فيه من نقص لفظ يخل بالمعنى المقصود كملوا ذلك النقص بما يتمه
حتى يفهم المعنى المراد ويتبين المراد وما كان فيه من نقص احكام مسايل
وفروع لم يذكر فان ذلك غاية له ولا يقدر يتيسر على تكميل ذلك النقص
وما وجدوا من خطا في المعاني والاحكام وفي اعراب الالفاظ اصلحوه فكان
تامة وفاعلها ضميرا يعود على ما هي شرطية مرفوعة بالابتدا وجوابها
كملوه ومن لبيان الجنس والمبين فاعل كان ويحتمل نقصانها وخبرها
من نقص ومن للابتدا ومن خطا اصلحوه على تقديره وما كان من خطا
اصلحوه كالاول وفي كلام بعض الشراح ما يقتضي ان كملوه واصلحوه بكسر
الميم واللام على انهما امران قال لانه اذن في الامرين لذي العقل والدين
قاله ويجوز فتحهما على الصفة لما قبلها انتهى وكلا الوجهين لا يصح وانظر

وجهه في شرحنا الكبير قال ابن مرزوق في شرحه وما اذن المولف فيه من تكميل لنقص الواقع في كتابه واصلاح الخطا الكاين فيه فمحمله عندي والله اعلم انه اراد تكميله بالتنبيه على النقص والخطا واصلاح ذلك بالفاظهم حال الاقرا والفتوي بما فيه او التنبيه على ذلك بكتابه في الشروحات لمن تصدي للوضع عليه او بالكتابة في حواشي كتابه مع التنبيه على انه حاشية واما ان يكون اذن في اصلاح ذلك بالتبديل والتغيير بالكتابة في اصل كتابه بحيث يكشط بعض الفاظه ويوتي ببدلها او يزاد فيها او ينقص فما اظنه ياذن في هذا ولا اظن جوازه لان فتح هذا الباب يودي الى نسخ الكتاب بالكلية وربما ظن الناسخ ان الصواب معه مع كون ما في نفس الامر بخلافه وما قاله هذا السيد العظيم من باب تواضعه الذي رفعه الله به مع ان ما اتى به عين الكمال في نوعه وغاية المرام فرحمه وهكذا الفضلا العارفون لا يريدون لانفسهم ولا لاعمالهم مزية ولا يذكرون الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ص فقل ما يخلص مصنف من الهفوات او ينجو مولف من العثرات ش لما اعتذر المولف من التقصير الواقع في تصنيفه مع ظهور الكمال فيما اتى به فيه علل ذلك الاعتذار بهذا الكلام والمراد بقلما النفي اي لا يخلص ولا ينجو اي انما اعتذرت لان مصنف وكل مصنف لا يخلص من خطا طريق الصواب وهو مراده بالهفوات ولاني مولف وكل مولف لا ينجو من السقوط في التحريف وهو مراده بالعثرات ويحتمل ان يكون قوله فقل ما جواب عن سوال مقدر كان قايلا قال له اعتذارك من التقصير الواقع في كتابك يقتضي انك عالم به والا فمن اين لك ذلك حتى تعتذر واذا علمته فاصلحه ولا تعتذر وتطلب من غيرك بهذا التذليل فقال له لم اعلم به على التعيين ولكني اعلم ان التصنيف مظنة ذلك فقلما الخ وبعبارة والفا في قوله فقلما واقعة موقع لام التعليل اي لانه قل ما يخلص وهو تعليل لقوله اعتذر لذوي الالباب ويجوز في مصنف ومولف الكسر والفتح ثم يحتمل ان يكون ما كافة لقل عن الطلب للفاعل وحينيذ تكتب متصلة بقل ويحتمل ان تكون مصدرية فيجوز فيها الاتصال والانفصال والفاعل المصدر المووول منها ومن الفعل بعدها وهو تخلص مصنف اي خلاص مصنف وقديما خاف الناس سقطه والتاليف وخافوا زلة التاليف كما ذكر المولف حتى قيل من صنف فقد استهدف ومن الف فقد استقذف ومعنى استهدف جعل نفسه هدفا اي غرضا لمن يرميه بالغيبة كما يرمي الغرض بالنبل واستقذف اي طلب ان تقذف اي يرمي وهو قريب من الاول وكان بعض الشيوخ كثيرا ما يقول من صنف فقد استهدف فان احسن فقد استعطف وان اسا فقد استهدف قيل معنى استهدف ارتفع على

اقرانه

اقرانه فان احسن فيه فقد ميل القلوب اليه وان قصر فقد تعرض للقذف والمعنيان صحيحان **باب** هو في العرف معروف وفي اللغة فرجة في ساتر يتوصل منها من داخل الى خارج وعكسه حقيقة في الاجسام كباب الدار مجاز في المعاني كباب الطهارة وفي الاصطلاح اسم لطايفة من المسايل مشتركة في حكم والباب في كلام المولف اما مرفوع مبتدا خبره محذوف او خبر لمبتدا محذوف او منصوب بفعل محذوف او موقوف على حد ما قيل في الاعداد المسرودة واعترض الاول بانه يلزم عليه الابتدا بالنكرة ويجاب بانه المسوغ للابتدا هنا وقوع الخبر جارا او مجرورا وهو اذا وقع خبرا عن نكرة وجب تقديمه عليها لمسوغ الابتدا بها فيقرر هنا متقدما عليها واعلم انه قد اختلف مقاصد الفقها والمحدثين فيما يبتدون به كتبهم بحسب اختلاف اغراضهم فيما قصدوا تبيينه من احكام الشريعة المتعلقة باعمال القلوب وهي الاعتقادات المسماة باصول الدين واعمال الجوارح الظاهرة المسماة بالفروع فابتدا البخاري ببيان بدء الوحي لقصد بيان اصول الشريعة وما ذكره بعده من كتاب الايمان وغيره مبني عليه وابتدا مسلم بكتاب الايمان لانه راى ان الشريعة تقررت وانما يحتاج الى بيان احكامها الاصولية والفرعية وهو الذي قصد الشيخ ابو محمد في ابتدا رسالته بالكلام بالعقايد ومن لم يبتدي ببيان العقايد من الفقها والمحدثين راى ان الكلام انما هو في فروع الدين وذلك انما يكون بعد تقرر العقايد لانه هو الواجب الاولى على اختلاف بين العلما ما هو وكل هولا وجلهم ابتدوا بالكلام في اول اركان الفروع التي بني الاسلام عليها وهو الصلاة المذكورة في الحديث بعد ركن الاصول الاول وهو الشهادتان تبركا بالحديث ولانها من الدين كالراس من الجسد ثم لا يتحدثون بعدها في الغالب الا في بقية الاركان المذكورة في الحديث الا ان مقاصده لتختلف هنا ايضا فمن ابتدا بالكلام في الطهارة وهم الاكثرون راى انها مفتاح الصلاة التي به يدخل والكلام في الشرط مقدم على المشروط ومن ابتدا بالكلام في وقوت الصلاة كفعل الامام في الموطا راى ان الخطاب بالطهارة وغيرها على سبيل الوجوب انما يكون بعد دخول الوقت فقدم الكلام فيه ثم عاد الى الكلام في الطهارة ثم الذين ابتدوا بالطهارة او ذكروها بعد العقايد اختلفت اراوهم فيما يقدمونه من انواعها فمنهم من ابتدا بذكر غسل الوضو كالمدونة وابن الحاجب لانه المنصوص عليه في القران عند القيام الى الصلاة ومنهم من ابتدا بذكر نواقض الوضو كالرسالة لانه السابق عليه عادة ومنهم من ابتدا بذكر ما يكون به الطهارة وهو الماء في الغالب لانه ما لم يوجد هو او بدله لا توجد الطهارة فينبغي ان يكون الكلام فيه

سابقا على الكلام فيها لانه كالالة واستدعي الكلام فيه الكلام على
الطاهر من الاشيا والنجس منها لكي يعلم ما ينجس الذي به يكون
الطهارة وما لا ينجسه وما يمنع التلبس به من التقرب بالصلاة وما في حكمها
وما لا يمنع من ذلك وهذه طريقة المولف ومن سبقه الى ذلك واعلم
انه قد جرت عادتهم في هذا الباب ان يتعرضوا لبيان حقائق سبعة
بل سبعة وهي الطهارة والنجاسة والطاهر والنجس والطهورية
والتطهير والتنجيس والترجمة المضاف اليها الباب هنا الطهارة وعليها
تقتصر على بيانها وما للاختصار فنقول الطهارة بفتح الطا وهي لغة
النزاهة والنظافة من الادناس والاوساخ وتستعمل مجازا في التنزيه عن
العيوب وشرعا قال ابن عرفة هي صفة حكمية توجب لموصوفها جواز
استباحة الصلاة به او فيه او له فالاوليان من خبث والاخيرة من
حدث وتقابلها بهذا المعنى النجاسة فتقال كما قال ابن عرفة ايضا هي صفة
حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به او فيه انتهى ومعنى قوله
حكمية انه يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها وليس معنا وجودها قائما بمحله
لا معنويا كالعلم لصاحبه ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به اي
بملابسته فيشمل الثوب والبدن والماء وكل ما يجوز للمصلي ملابسته
فاندفع انه لا يتناول طهارة الما المضاف وقوله فيه يريد به المكان وقوله
له يريد به المصلي وهو شامل لطهارة المصلي من الحدث والخبث
الا ان قوله بعد والاخيرة من حدث يخصصه به وقوله في حد النجاسة
توجب منع الصلاة به او فيه اقتصر على هذين الامرين وهما المعبر عنهما
بقوله في حد الطهارة فالاوليان من خبث ولم يقل او له كما في حد الطهارة لانه
لا يقال شرعا للحدث نجاسة ولا للمحدث نجس والضمير في به وفيه وله
عايد على الموصوف من قوله توجب لموصوفها ومعنى توجب تصحح ومعنى
جواز استباحة الصلاة اي تصحح لموصوفها ومعنى توجب تصحح جواز
طلب اباحة الصلاة ومعناه ان طلب اباحة الصلاة شرعا مع المانع
كان ممنوعا فان المكلف لا يجوز له شرعا طلبه اباحة الصلاة من
غير مفتاحها وهو الطهارة لان من ليس معه مفتاح لا يجوز له ان
يتسور على طلب اباحة الدخول فاذا وجد مفتاحها ثبت جواز طلب
اباحة الدخول فليس في قوله جواز اضافة الشي الى نفسه كما قيل ص يرفع الحدث
وحكم الخبث بالمطلق ش يعني ان الحدث وهو المنع المترتب على اعضا الوضوء
او الغسل لا يرفعه الا الما المطلق وكذلك حكم الخبث وهو الباقي بعد زوال العين
لا يزال الا بالمطلق واما عين النجاسة فتزال بكل قلاع والحدث يطلق على خروج
الشي بعد ان لم يكن وشرعا يطلق على الخارج المعتاد وعلى الخروج كما في
قولهم اداب الحدث وعلى الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضا قيام الاوصاف الحسية

بالمطلق

كما

كما في قولهم يمنع الحدث كذا وعلى المنع المترتب على الثلاثة كما في قولهم
هنا يرفع الحدث ويصح هنا ارادة المعنى الثالث الذي هو الوصف لانهما
متلازمان فاذا ارتفع احدهما ارتفع الاخر ولا يصح ارادة المعنيين الاولين
اذ لا يرتفعان الا ان يقدر مضاف اي حكم الخبث فيصح ارادتهما فان قيل الحدث
هو المنع المترتب الخ والمنع حكم الله تعالى وحكمه قديم واجب الوجود فكيف
يتصور رفع واجب الوجود الا انا نقول الحكم يرتفع ويتجدد باعتبار تعلقه
لا باعتبار ذاته والتعلق عدمي ممكن الارتفاع وبني المولف يرفع للمجهول
للعلم بفاعله وهو الله او النبي عليه السلام بواسطة ما اوحى الله اليه لا
يقال قوله يرفع الاولى فيه التعبير بالماضي لان هذا امر ثابت متقرر عن
التنازع اي حكم بصحة رفع الحدث وحكم الخبث لانا نقول انما عبر بالمضارع
للاشارة الى انه نظر فيه الى حكم الفقيه بذلك في المستقبل ولو نظر
الى ما تقدم من الشارع لعبر بالماضي او انه عبر بالمضارع عن الماضي
على نقيض قوله تعالى اتى امر الله نظرا الى احضار هذا الحكم العجيب
في ذهن السامع اي احضاره الان لان المضارع يستحضر فيه الامور
الغريبة بخلاف الماضي فانه لا احضار فيه والشي قد يحمل على نقيضه
كما يحمل على نظيره وعبر بالجملة الفعلية ولم يعبر بالاسمية فيقول
رافع الحدث وحكم الخبث الما المطلق لانها تفيد التجدد والحدوث
والمقصود هنا ذلك ولان نسبة الرفع الى الما مجاز ص وهو ما صدق
عليه اسم ما بلا قيد ش يعني ان الما المطلق هو الذات التي يقال لها اما
فيصدق عليها اسم الما بلا قيد زايد على ذلك اللفظ فما صدق عليه اسم
ما بلا قيد كالنجس لان لفظه ما عندهم عرفا عام وبلا قيد كالفضل
يخرج ما عدى المطلق من اقسام المياه اذ لا يقال في كل منهما ما الا بزيادة قيد
اخر من اضافة او وصف او غيرها كقولنا ما ورد وما زعفران ولا يكفي الاقتصار
في الاخبار عنه وانها باسم الما خاصة من غير تقييد بشي كما في المطلق وما
اضيف لمحله ودخل في تعريف المولف المطلق ما اضيف لمحله بيانية كما المطر
وما اضيف لمحله كما السما والابار والعيون والبحر فقد انعقد الاجماع على
جواز التطهير به ثم يستثنى من الابار ابار ثمود فلا يجوز الوضوء بمائها
ولا الانتفاع به لانه ما غضب لا لنجاسته وكما يمنع الوضوء بمائها يمنع
التيمم بارضها وهي مسيرة خمسة اميال وعلى القول بمنع الاستعمال
بالما المذكور فان تطهر به وصلى صحت كذا ينبغي كما قاله الشيخ علي
الاجهوري في شرحه ودخل في حد المطلق الما العذب ولا خلاف فيه
في المذهب ودخل فيه ايضا جميع المياه المكروهة الاتية ص وان جمع
من ندا ش هذا وما بعده احوال للمطلق لا يسلب معها ما ثبت له من
رفع الحدث وحكم الخبث ولما كان صدق حد المطلق عليها وعلى النزها
غير ظاهر على ما لا يخفى اتى بها في صورة الاغيا تنبيها على انها بعدها من

حقيقة المطلق الذي ذكروا ان لحقت به في الحكم ومفعول جمع وفاعل ذاب
ومعناه تميع بعد جمودة واسم كان ومفعول خولط وفاعل تغير ضمائر عائدة
على المطلق او على الما المذكور في الحد وهما بمعنى وكذلك الضمير في مغيره
وقراره عائد على ما ذكر فعنى كلامه يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق وان
جمع ذلك المطلق من ندا والندا قال الجوهري المطر والبلل وندا الارض نداوة
وبللها انتهى والظاهر من عرف الناس اليوم ان المراد فيه بلل الارض وما يقع
منه ذلك على اوراق الشجر ولا يضر تغيره الماء من ورق الشجر حيث جمع من فوقه
خلافا لـص اوذاب بعد جموده ش هو معطوف على جمع وكذا ما بعده
فهو في حكم الاغيا اي وان كان ذلك المطلق جامدا ثم ذاب كالبرد والجليد
والثلج يذاب وهو بالذال المعجمة قال الجوهري ذاب الشي يذوب ذوبا
وذوابا نقيض جمد واذابه غيره وذوبه بمعني وكلام المولف شامل للملح
الذائب في غير موضعه فانه في حال الوقوع من جنس الطعام ولذلك ذكر
المولف فيه الخلاف الاتي ولم يذكر ذلك هنا ولا مفهوم لقوله ذاب اي او
ذوبه فذوب بشمس من نار او شمس واذا اوجد داخل البرد اذا ذاب شي
مفارق فانه ينظر له بعد سيلانه فان غير احد اوصافه سلب طهوريته
وبعد ذلك حكمه كمغيره وان لم يغير احد اوصافه كان طهورا على حاله ص او
كان سور بهيمة ش يعني ولذلك بقية شراب البهيمة طهور سوا كانت
جلالة ام لا ولا يعارض هذا ما ياتي من قوله وما لا يتوقا نجسا لان الكلام
هنا في الطهارة وهناك في كونه مكروها ومن قيد هنا بما ياتي فيه نظر
ص اوحائض اوجنب ش هو معطوف على المجرور وهو بهيمة اي ان
فضلة شراب الحائض والجنب طهور وسوا كانا مسلمين او كافرين وسوا
كانا شاربي خمر ولا وبنسخة الواو اولى لانه نص على الصورة المتوهمة فاحرى
سور احدهما فلا حاجة الى جعلنا الواو بمعنى او ص اوفضلة طهارتهما ش
اي فضلت طهارة الجنب والحائض اي ما فضل منهما بعد ان تطهرا فانه
طهور ولا اثر لما تساقط منهما في الانا على المشهور وسوا نزلا في الما
او اغترفا خلافا لمن قيد ذلك بالاغتراف لئلا يصير مكروها لما علمت ان
الكلام هنا في الطهارة والكراهة شي اخر ص او كثيرا خلط بنجس لم يغير ش
هو معطوف على خبر كان اي ان الما الكثير وهو الزائد على انية الوضو
والغسل اذا خولط بشي نجس واولى بطاهر ولم يغير احد اوصافه فان وقع
ذلك لا يسلبه الطهورية وقوله خلط واحرى جوار فمفهومه مفهوم موافقة
ولذلك مفهوم كثيرا الما ان المولف لم يعتبر هذا المفهوم لانه ليس مفهوم
شرط فصرح به تماسيا في ص اوشك في مغيره هل يضر ش اي انه
اذا شك في مغير الما هل حصل من جنس ما يضر كقراره فالاصل بقاوه على
الطهورية فلا ينتقل الما عن اصله حتى يتحقق ما يوثر فيه واما لو علم ان
المغير مفارق وشك في طهارته او نجاسته فالما طاهر غير طهور

ومفهوم

وهو ما ينفك عنه غالبا
كطعام اولبن من جنس
ما يضر صح

[illegible]

ومفهوم قوله شك انه لو ظن ان مغيره مما يضر لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك
اذ الحكم انه يعمل على الظن فقوله هل يضر بدل من شك او عطف بيان
عليه او تفسير له بحسب المعني ص هل يضر اي هل هو مما يفارقه
غالبا او من قراره وليس المراد انه شك في مغيره هل هو طاهر او نجس
فان هذا اجنبي والفرق بين قوله او شك في مغيره الخ وبين قوله
مما ياتي من قوله وشك في حدث والجامع ان كلا منهما شك في المانع فلا
اثر له وفرق مع قوله عليه السلام خلق الله الما طهورا الحديث واما
ما ياتي انه شك في الشرط والاصل عدمه فلا يبرا الا بيقين وتوقفا
مع قوله تعالى يا ايها الذين اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الخ اي بعياض ص او تغير بمجاورة ش بمجاورة بالها والتا وعلى كل فالمراد
تغير ريحه فقط بحسب الصورة برائحة كريهة كالجيفة او
طيبة كليمن مجاور له فلا يضر ذلك لان الرائحة في الحقيقة انما
هي في الشي المجاور للما لا فيه هذا ان كان المجاور منفصلا عن الما
ملاصق بل وان كان بعين المجاورة بدهن لاصق سطحه ولم يمازجه
ولاصق فعل ماض يقال بالصاد والسين والزاي فقطران المجاورة
فيما ان لا يستغني باحدها عن الاخر وما ذكره من عدم اعتبار التغير
في الملاصق اشار اليه ابن عطا الله وابن بشير وابن راشد واعترض ابن
عرفة على ابن الحاجب هذه المسالة بان ظاهر الروايات واقوالهم
انه كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج ونقل عبد الحق عن ابن
عبد الرحمن عن الشيخ والقابسي ما استقي بدلو دهن بزيت
غير طهور انتهى ص وبرائحة قطران وعاء مسافر ش اي ان الما اذا
تغير برائحة القطران الباقية في الوعاء او بالقاحرمة في وعاء مسافر
عليه ولم يتغير لونه ولا طعمه فهو طهور يجوز الوضو منه مراعاة لـ
لمطلق الاسم على الارجح عند سند فقوله وبرائحة قطران معطوف على
بدهن داخلا في حيز المبالغة لا على مجاورة اذ القطران من جملة المجاور
والعطف يقتضي المغايرة والتقدير وان كانت المجاورة بسبب رائحة
قطران وتقييد المولف بالمسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له بل
لا يضر تغير الريح مطلقا ويضر تغير اللون والطعم مطلقا والحاصل
كما قاله الحطاب ان تغير ريح الما فقط من القطران فهو من باب
التغير بالمجاورة يجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر
وان تغير لونه او طعمه فان ذلك يسلبه الطهورية ولا يجوز استعماله
لا في الحضر ولا في السفر الا على ظاهر ما نقله ابن راشد عن بعض
المتاخرين ويتقيد حينئذ بالسفر والضرورة اليه ولا يجوز مع
وجود غيره والله اعلم وكلام المولف محله ما لم يكن القطران دباغا
لوعاء الما فان كان دباغا للوعاء الما فلا يعتبر التغير به لونا او طعما
او ريحا وانظر اذا شك في كونه دباغا ام لا فالظاهر انه يجري
فيه ما تقدم في قوله او شك في مغيره هل يضر ص وبمتولد منه

ش هو معطوف على بمجاوره اي وان تغير ذلك المطلق بمتولد من الما
كالمتغير بالطحلب بضم الطا واللام وبفتح اللام ايضا وهي الخضرة التي
تعلو الما والخز بالخا المعجمة والزاي ما ينبت في جوانب الجدران الملاصقة
للما قال اللخمي والضريع قال بعض لم اقف على معناه قال سيدي
زروق والزغلان حيوان صغير يتولد منه ومنه ما ينشا من طول
مكثه بتثليث الميم كاصفراره وغلظ قوامه ودهنية تعلوه من ذاته
كل ذلك لا يسلب الطهورية سوا غيره في حال اتصاله او القي فيه بعد
انفصاله على المشهور في الثاني عند ابن بشير وعن مالك الكراهة مع
وجود غيره وبعبارة اخري او تغير لونه او طعمه او ريحه او الجميع بمتولد
عنه كالطحلب ونحوه وقيد الطرطوشي الطحلب بما اذا لم يطبخ في الما
وقبله ابن غازي لانه يمكن الاحتراز منه حينيذ ولا يضر تغير الما
بالسمك او روثه احتاج الي ذكور واناث ام لا لانه اما متولد من
الما او مما لا ينفك ص وبقراره اي ان الما اذا تغير بما لا ينفك عنه غالبا
مما هو من قرار الارض كما لو تغير بطين او جري على كبريت او زرنيخ او
ملح او غير ذلك فانه لا يضر واحترز بقولنا غالبا من مثل حبل السانية
كما سياتي الكلام عليه وظاهر قوله او بقراره كملح ولو طبخ به وقال
ح اعلم انه اذا طبخ الملح في القفيرة فقال عبد الحق عن بعض شيوخه
له حكم الما المضاف وخالفه غيره قلت الجاري على ما تقدم عن
الطرطوشي في الطحلب اذا طبخ في الما هو القول الاول لان تغير المطبوخ
اقوي انتهي وفيه نظر انظر وجهه في الشرح الكبير ص او بمطروح ولو
قصدا من تراب او ملح ش يعني ان الما لا يضره ما طرح فيه من تراب او ملح
ومغرة وكبريت وغير ذلك ولو قصدا على المشهور قل التغير او كثر
وقال المازري ان المطروح قصدا يسلب الطهورية لانفكاك الما
عنه ص والارجح السلب بالملح ش اي والارجح عند ابن يونس سلب
طهورية الما بالملح المطروح قصدا المتغير لاحد اوصاف الما واحسن
ما قررته قول المص وفي الاتفاق على السلب به تردد نقل المواق عن
ابن بشير ونصه اختلف المتاخرون في الملح هل هو كالتراب فلا ينقل
حكم الما على المشهور من المذهب او كالطعام فينقله او المعدني منه
كالتراب والمصنوع كالطعام ثلاث طرق واختلف من بعدهم هل ترجع
جميع الطرق الى قول واحد فيكون من جعله كالتراب يريد المعدني ومن
جعله كالطعام يريد المصنوع او ترجع ذلك الي ثلاثة اقوال ثم اه وقوله
والارجح الخ طريقة للقابسي واختارها ابن يونس وهي ضعيفة والمذهب
عدم السلب بما تغير من الملح المطروح ولو قصدا ص لا بمتغير
لونا او طعما او ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر او نجس ش هذا معطوف
على بالمطلق اي لا بما متغير اوصافه الثلاثة بما يفارقه غالبا من طاهر
كلبن وزعفران او نجس كبول ودم فلا يرفع به حدثا ولا حكم وقوله غالبا
اي كثيرا فلا يضر تغيره بما لا يفارقه اصلا كالسمك الحي وبما يفارقه قليلا

ان صنع ح

هذه ح

كمغرة

كمغرة واما السمك اذا مات فيه فهو من المفارق كثيرا فيضر التغير به
وانما لم يقل لا بالمتغير ليوافق بالمطلق لانه عطف عليه لانا نقول للاشارة
الي انه يصح عطف النكرة على المعرفة او للاشارة الي ان المطلق لما كان
متصورا في الاذهان صح ان يعرف بخلاف المتغير وانما قدم المولف اللون
على الطعم لقوة الخلاف فيه والا كان الواجب تقديم الطعم للاتفاق عليه
واخر الريح لضعف الخلاف فيه لان مشهور المذهب انه يضر كما صرح به
ابن عرفة وغيره خلافا لابن الماجشون في الغاية مطلقا بل قال ابن ناجي انه
ظاهر المدونة والرسالة ونسب ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير
الريح كثيرا فيضر او خفيفا فلا يضر ص كدهن خالط او بخار مصطكى
ش مثالان لظاهر المتغير المفارق غالبا فقد اهو الظاهر المتبادر ويحتمل
ان يكونا مثالين للمتغير المفارق غالبا سوا كان طاهرا او نجسا فان
الدهن قد يكون طاهرا وقد يكون نجسا وكذا بخار المصطكى واما كونهما
مشبهين كما ذكره بعض الشراح احتمالا ففيه نظر لانهما من جملة
ما تقدم والتشبيه يقتضي المغايرة والمعنى ان الما اذا تغير احد اوصافه
بالدهن الممازج له فانه يسلب الطهورية اتفاقا وقول الشرح في الكبير
والوسط هو المعروف من المذهب يوهم خلافا وليس مراده بل مراده الرد
علي اطلاق قول ابن الحاجب المتغير بالدهن طهور اذ يتناول بظاهره
الملاصق والمخالط وقد حمله في توضيحه على الملاصق كما تقدم فالاحسن
قوله في الصغير وهذا هو المذهب وكذلك يسلب الطهورية عن الما
المتغير ببخور عود او مصطكى ونحو ذلك ولا فرق في التغير بين
البين واليسير والظاهر والخفي الا ما ياتي بالمتغير بحبل السانية وقول
بعض اذا كان الما وظهر اثره ظهورا بينا فانه يسلبه مخالف لاطلاقهم
فلعل مراده ان يدرك التغير فيه ص وحكمه كمغيره ش هذا جواب
عن المولف لمن ساله اذا قلتم ان المتغير بالمفارق يسلب الطهورية
فما حكم الما بعد سلبها هل الطهارة او النجاسة ليترتب عليه اباحة
تناوله في غير العبادات ومنعه والمعنى ان حكم الما اي وصفه المحكوم
له شرعا وهو الطهارة او النجاسة كحكم مغيره فهي الطهارة ان كان
مغيره طاهرا فيستعمل في العادات من عجين وطبخ وغسل ثياب
من الوسخ والنجاسة ان كان مغيره نجسا فلا يستعمل في عبادات
ولا عادات لكنه ينتفع به في غير مسجد وادمي كما ياتي ثم بعد حمل الحكم
على الوصف كما قررنا يصير في الكلام مسامحة لان ما غيره النجس بفتح
الجيم وهو عين النجاسة وصفه نجس بكسرها او متنجس فليس حكمه
اي وصفه وصف مغيره لكن الفقها كثيرا ما يتسامحون باطلاق
كل منهما على الاخر وربما صح حمل الحكم في كلام المولف على الحكم الشرعي
المنقسم الي طلب الفعل والترك او التخيير فيهما فالمعنى حينيذ وحكمه

من جواز التناول ومنه كحكم مغيره فهو جايز التناول ان كان مغيره طاهرا
وممنوعة ان كان متنجسا او نجسا وهذا اولى وحينيذ فلا مسامحة
ص ويضر بين تغير بحبل سانية ش لما دل الاطلاق كلامه على ان مطلق
التغير يسلب الطهورية كما قررنا على المعروف السابق نبه هنا
على ما يضر فيه التغير البين دون الخفي والمعنى ان التغير لاحد اوصاف
الما بحبل او دلو استقا من بير سانية فانه يضر ان كان تغيره بينا
اي فاحشا كما في عبارة بن رشد والمعتبر في كونه فاحشا او غير فاحش
قول اهل المعرفة وانظر لم لم يقل المولف ويضر بين تغير ما سانية بحبله مع
انه الاولى لتكون مرجع ضميره ص كغدير بروث ماشية ش كما يضر
مطلق تغير غدير بروث الماشية واطلق الروث على ما يعم البول والغدير
واحد الغدران والغدير المستنقع قطع الما يغادرها السيل سميت به
لغدرها اهلها عند شدة حاجتهم لها فاذا تغير احد اوصافه بروث
او بول المواشي عند ورودها له فانه يسلب الطهورية ان كان تغيرا
بينا لا على المعروف من الروايتين عند اللخمي وتيمم ان لم يجد
غيره وان توضا به اعاد ابدا فالتشبيه في التغير لا بقيد كونه بينا
فان قلت لا وجه لذكر المولف لهذه المسيلة لدخولها تحت قوله
لا بمتغير لونا او طعما او ريحا قلت اتى بها للرد على من يشترط
في تغير الغدير ان يكون بينا كما وهم فيه بعض الشراح حيث حمل
التشبيه تاما ص وبير بورق شجر او تبن والاظهر
في بير البادية بهما الجواز ش يعني ان البير اذا تغير احد اوصاف
مايها بورق شجر وحشيش او خشب طويت به او سقط من
الرياح او غيرها فيها او بتبن القته الرياح فيها فانه يسلب
الطهورية وهو قول الابياني اللخمي وهو المعروف من المذهب
واختار بن رشد في بير البادية والصحاري تتغير بورق الشجر
والتبن وكذا الحشيش الذي تطوى به الذي لا يوجد غيره تطوى
به عدم التاثير قال في الطراز وهو قول اصحابنا العراقيين
وابي حنيفة والشافعي لانه لا يمكن الاحتراز منه لكن بن رشد
لم يخصص الجواز بالبير بل جعل في حكمها الما المتغير في الاودية والغدر
ويجاب عن المولف بانه لا مفهوم في كلامه للبير ولا لتقييدكونها بادية وانما خرج
مخرج الغالب والمدار على عسر الاحتراز كما دل عليه كلام بن رشد وبن عرفة
وغيرهما ص وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر ش المراد بالجعل التقدير
لا التصيير ولا الاعتقاد اي ان الما اذا خالطه اجنبي من طاهر او نجس موافق
له في اوصافه الثلاثة او شي منها فلم تغيره لاجل الموافقة المذكورة ولو
قدر مخالفا في اوصافه او في شي منها لغيره في جميع الاوصاف او في بعضها فهل

يقدر

يقدر كالمخالف وينظر في كونه طاهرا او نجسا والى قلة الما وكثرته يجري
على ما سبق وما ياتي لان الاوصاف الموجودة انما هي للما والمخالطة
او لا يقدر مخالفا لان الما باق على اوصاف خلقته وذلك مما يقتضي استعما
فيه نظر والنظر في وجوب التقدير وعدمه ولم يبين المولف اصطلاحه في
النظر لقلته وقال بعض كان الاولى ان يقول تردد وقال بعض التردد اذا
جزم المتاخرون بالحكم والنظر اذا وقفوا ولم تجد مواضع التردد في كلام المولف
اذ لا ان يحصل التغير بتقدير وجود الاوصاف التي يحصل بها المخالفة واما
اذا كان يشك في حصول التغير بتقديرها فهو طهور اتفاقا ولا تقدير
فالتردد في غير حالة الشك كما يفيده كلام بن عرفة في اعتراضه على ابن
الحاجب وفي كلام الحطاب نظر انظره في الشرح الكبير ص وفي التطهير بما
جعل في الفم قولان ش يعني ان الما اذا جعل في الفم فهل تطهيرية او لا
في ذلك قولان ابن القاسم انه يطهر به خلافا لاشهب والخلاف مبني على
خلاف في حال وصفه وهي ان الما ينفك عن الريق ام لا فابن القاسم راى انه
ينفك عنه واشهب راى انه لا ينفك ولما اذا تحققنا المخالطة او عدمها فانه
يتفق على ذلك وبعبارة اخرى وفي صحة التطهير من حدث او خبث بماء
جعل في الفم واخرج غير متغير بالريق تغيرا ظاهرا او قبل طول مكثه في الفم
زمنا يتحقق انه حصل منه الريق مقدار لو كان من غير الريق لغيره فقيد
حصول هذين الامرين وهما عدم التغير وعدم طول المكث قولان وقيدنا
محل الخلاف بقيدين عدم التغير ظاهرا وهو ظاهر اذ لو غلبت لغايته
الفم على الما لا ينتفي الخلاف وبعدم طول المكث اذ لو طال مكث الما
في فمه او حصل منه مضمضة لا ينتفي الخلاف لغلبة الريق ص وكره
ما استعمل في حدث ش لما ذكر ما يباح التطهير به وما يمنع ذكر ما
حكمه الكراهة المتوسطة بينهما بهذا الكلام والمعنى ان اليسير اذا
استعمل في رفع حدث بان تقاطر من الاعضا او اتصل بها يكره ان
يستعمل في حدث او خبث او وضوء او غسل لانه مستحب
او مسنونة مع وجود غيره وعللت الكراهة بعلل كلها لا تخلو عن
ضعف والراجح في التعليل مراعاة الخلاف كما قال بن الحاجب لان
اصبغ قايل بعدم الطهورية وتخصيص المولف الكراهة بالما يخرج التراب
والفرق ان الما لابدان يتعلق به شي من البدن وقوله في حدث يحتمل
ان يكون متنازعا فيه من كره ومستعمل فيحتمل فيه الحذف من الاول
لدلالة الثاني والتقدير على الاول وكره ما مستعمل فيه في حدث
اذا اعملت الاول وان اعملت الثاني كان اللفظ على حاله وان اختلف
في التقدير وعلى الثاني وكره في حدث ما استعمل في حدث
وقوله في حدث اي في رفعه فيدخل وضوء الصبي اذا كان محدثا ص
وفي غيره تردد ش اي وفي كراهة استعمال الما المستعمل في غير

له
هل صح
وقيل ح
عف
الماج

حدث كالمستعمل في الاوضية والاغتسالات المستحبة والمسنونة ومستعمل
الثانية والثالثة في الوضو وغسل الذمية من الحيض ووضو التبرد والغسلة
الرابعة وما غسل به ثوب طاهر سالم من النجس والوسخ وجوازه تردد
للمتاخرين في النقل واعتمدنا في التعميم المذكور لظاهر كلام الشم في الكبير
ص ويسير كانية وضو وغسل بنجس لم يغير ش المعطوف محذوف
اي وما يسير وانما لم يكن معطوفا على مستعمل لان الما السابق مخصوص
بكونه مستعملا في الحدث فلا يناسب تقديره هنا اي وكره استعمال
ما يسير راكد مع وجود غيره اذا خلط بنجس فوق القطرة ولم يغير شيا
من اوصافه وحد اليسير عند مالك كانية وضو وغسل فانية الغسل
قليلة وان استعملت في الوضو ثم ان الجار والمجرور في قوله كانية وضو
يصح ان يكون خبر المبتدا محذوف كما قدره بعض الشراح ويصح ان
يكون صفة ليسير وعلى كل حال فالكاف دالة على عدم الحصر فيدخل
ما كان اقل من ذلك اذ الغرض ذلك ظهر ان قول بعض الشراح ومفهوم كلام
المولف انه ما دون انية الوضو والغسل بنجس لم يغير متنجس غير
سديد ومفهوم لم يغير انه لو غير لم يكن الحكم كذلك وهو كذلك والحكم انه
اذا لم يغير فلا كراهة وان غير سلبت الطهورية واذا توضا بالما القليل اي والطاهرية
المذكور وصلى فلا اعادة عليه اصلا على المشهور وانما لم يكتف المولف
بانية الوضو عن انية الغسل او بالعكس لانه لو اقتصر على انية
الوضو لتوهم ان انية الغسل من الكثير ولو اقتصر على الكثير لتوهم
ان انية الوضو كحبسه ص او ولغ فيه كلب ش هو معطوف على
خلط المقدر قبل قوله بنجس ليصير قيد اليسارة معتبرا فيه لا
على يسير كما فعل بعض لانه يلزم عليه ان الكلب اذا ولغ في
كثير يكره استعماله لانه قسيمه لان المعطوف مغاير للمعطوف
عليه وليس كذلك ولا على مستقل لئلا يوهم كراهة الكثير ايضا
والمعنى وكره استعمال ما يسير خلط بنجس او ولغ فيه كلب ما دون
في اتخاذه ام لا بخلاف الكثير والولوغ بضم الواو وفتحها الكثرة
ذلك وهو للكلاب والسباع لا للادمي ولا للطير الا الذباب والشرب
للجميع فكل ولوغ شرب ولا عكس ولحس الانا اذا كان فارغا يقال
ولغ يلغ بفتح اللام فيهما وحكي كسرها في الاول اذا ادخل لسانه من
وحركه فيما فيه شي ويفهم منه انه اذا ادخل لسانه من غير تحريك
انه لا يكره استعماله وكذا لو ادخل راسه او سقط من فيه لعاب
في الما وظاهر كلام المولف الكراهة في الما المولوغ فيه ولو تيقنت
سلامة فيه من النجاسة قال ح فيما ياتي عند قوله وتوب بغسل
انا الخ تنبيه فارق سور الكلب سور غيره من الحيوان

الذي

الذي لا يتوقى النجاسة في الامر بغسل الانا منه تعبدا وفي اراقته
وكراهة الوضو به وان علمت طهارته واما غيره فان تيقنت طهارة
فيه فلا يراق وان لم يعلم ذلك فيكره استعماله مع وجود غيره وان من
توضى بسوره لا اعادة عليه في الوقت ص وراكد يغتسل فيه ش اي
وكره استعمال راكد اي الاغتسال فيه فجملة يغتسل فيه تفسير للمضاف
المقدر قبل راكد وهو استعمال فان استعمال الراكد هو الاغتسال فيه اي
وكره الاغتسال في راكد ابتدا او اخرى كما اذا تقدم الاغتسال فيه لا صحبة
لما كان لانه تقتضي حينئذ انه لا يكره الاغتسال فيه ابتدا بل حتى يتقدم
فيه الاغتسال وليس كذلك بل يكره الاغتسال فيه ابتدا لان بالكل
علله بانه يقذر على من يستعمله بعده اذ لا يخلو من وسخ وعرق في
جسمه غالبا وان لم تكن به نجاسة والعلة موجودة فيه ابتدا وهذا فيمن
لم ينق اعضاه ونقيه من الاوساخ والاذى اما من كانت اعضاوه نقية
من ذلك فلا يكره له ان يغتسل فيه ومحل الكراهة ايضا ما لم يستبحر جدا
كالبرك الكبيرة فانه لا يكره الاغتسال فيه حينئذ ص وسور شارب بيان
خمر وما ادخل يده فيه ش ومما يكره مع وجود غيره سور اي بقية غايته
شرب شارب الخمر وكذا اذا ادخل يده فيه اذا لم يتغير لان عادته انه
ما قليل حلية نجاسة ولم يتغير بل النجاسة فيه غير محققة ومثل اليد
غيرها كالرجل وهذا ما لم يتحقق طهارة والا فلا كراهة كما قاله صاحب
البيان وغيره وذكر في التوضيح خلاف الما الذي ولغ فيه الكلب فانه
يكره استعماله ولو تحققت سلامة فيه من النجاسة كما تقدم ص
وما لا يتوقى نجسا من ما لا ان عسر الاحتراز منه او كان طعاما
ش ما من قوله ما لا يتوقى الخ في موضع جر عطف على المضاف
اليه وهو قوله شارب خمر اي وكره سور شارب خمر وسور ما لا
يتوقى النجاسة من الما كالطير والسباع اذا لم يعسر الاحتراز
منه فان عسر اي شق الاحتراز منه كالهر والفار ونحوهما لم يكره
كما اذا كان سور شارب الخمر ومدخول يده وسور ما لا يتوقى
نجسا ويمكن منه الاحتراز طعاما لحرمته ولا يراق لاضاعة المال
وهذا ما لم تر النجاسة على فيه وقت استعماله فان رئيت
على فيه عمل عليها كما ياتي وقوله من ما قيد في المسايل الثلاث
وحذف في الاول لدلالة هذا عليه وحذف سور من هنا لدلالته
عليه وقوله لا ان عسر الخ المعطوف محذوف والمعطوف عليه
سور المقدر اي لا سور حيوان عسر الخ فان قيل المعطوف بلا
يشترط فيه ان لا يكون داخلا فيما قبلها فلا يقال جا القوم لا
زيد وما لا يتوقى نجسا شامل لما عسر الاحتراز منه ولما لم
يعسر فالمعطوف داخل فيما قبلها فالجواب انه فيما
قبلها حذفا والتقدير وما لا يتوقى نجسا من ما اذا لم يعسر

الاحتراز منه وحينئذ فالمعطوف غير داخل ويصح عطف جملة لان عسر
على الجملة المقدرة لكن على قلة لان معطوف لا هنا جملة وهي لا تعطف
الا مفردات غالبا ص كمشمس ش هذا مشبه بالمخرج من الكراهة
على ظاهر اللفظ وعليه حمله اكثر الشراح اي فلا يكره التطهير بالما
المشمس عند بن شعبان وبن الحاجب وبن عبد الحكم قال بعض
ولم اره لغيرهم والمقول بالكراهة قوي ونقله بن الفرات عن مالك
واقتصر جماعة من اهل المذهب عليه ولذا جوز بن الفرات في كلام
المولف ان يكون شبهه بالمكروهات ولا بد من تقييده حينئذ بكونه
في الاواني الصفر من البلاد الحارة كما قاله بن الامام ونقله عن بن
العربي وبذلك قال الشافعي ص وان ريئت على فيه وقت استعماله
عمل عليها ش هذا رجوع من المولف لتقييد كراهة سور شارب الخمر
ومدخول يده وسور ما لا يتوقى نجسا وتيسر الاحتراز منه وعدم كراهة
سور شارب الخمر ما يعسر الاحتراز منه او ما كان في كل ذلك طعاما مما
اذا جهلت لم تعلم نجاسة ذلك العضو الحال في الما فقوله وان ريئت الخ اي
وان جعلت على في الحيوان السابق او عضو من اعضائه به في جميع الصور
وقت استعماله في الما او الطعام او قبل الاستعمال دون غيبة يمكن
زوال اثرها عمل عليها فتفرق بين قليل الما وكثيره وتغيره وعدمه
وبين مايع الطعام وجامده وطول المكث وعدمه فقوله عمل عليها
اي عمل على مقتضاها كما تقدم وقول المشهور وكذلك الطعام عطفا على
الما تقتضي مسا وانها وليس كذلك لما ستعرف من قول المولف وينجس
كثير طعام مايع بنجس قل وتفسير الرويا بالعلمية لا البصرية يدفع
الاعتراض الذي اشار اليه الحطاب بقوله ولو قال ولو تحققت على فيه
لكان احسن لان النجاسة قد تتحقق وان لم ترانتهي وحيث كانت
علمية فمفعولها الاول الضمير المستتر النائب عن الفاعل والثاني
هو قوله على فيه وقت استعماله ظرف والضمير في قوله ريئت للنجاسة
المفهومة من قوله وما لا يتوقى نجسا ولا مفهوم لقوله فيه وانما خصه
لانه الغالب وانظر ما فائدة اعادة هذه المسيلة مع امكان الاستغنا
عنها بما تقدم من التفصيل في اول الباب ص واذا مات بري ذو نفس
سايلة براكد ولم يتغير ندب نزح بقدرهما لا ان وقع ميتا ش بري
صفة لموصوف محذوف يعني ان الحيوان البري الذي له نفس اي دم
سايلة اي جارية منه ان ذبح او جرح اذا مات في الما الراكد اي غير
الجاري سوا ماله مادة كالبير او لا كالصهريج والبركة الا انه كثيرا جدا
ولم يتغير الما فانه يستحب ان ينزح منه بعد اخراج الميتة وتلقى
قبله ويكون النزح بقدر الما والدابة لا بحد محدود ولذا ينظر الى
طول المكث وقربه وكلما كثر النزح كان احب اليهم واحوط واخرج بقوله
مات

مات ما اذا وقع الحيوان في الما واخرج حيا فانه لا يضر الا ان يكون بجسده | نجاسة
محمول على الطهارة ولو غلب مخالطته للنجاسة وهو ظاهر كلام بن
رشد او ما غلب مخالطته للنجاسة محمول عليها وهو قول سعيد بن
نمير في قصرية شراب وقع فيها فارة فاخرجت حية فانه يراق
وفي سماع اشهب مثله ومال اليه بن الامام وقال الشيخ وما قاله
ابن رشد اظهر في الطعام وما قاله غيره اظهر في الما فيكره مع وجود غيره
اذا كان قليلا انتهي واخرج ايضا بقوله مات اذا وقع الحيوان في الما بعد
موته فانه لا يستحب النزح كما قاله المولف ولا يقال ان مفهوم اذا مات | اي بمفهوم هذا
مفهوم شرط وهو معتبر لزوما وحينئذ فلم صرح بهذا المفهوم
والجواب ان الشرط الذي يعتبر لزوما هو ان لا يطلق الشرط واحترز
بقوله بري من البحري فانه اذا مات في الما ولم يتغير منه فلا يستحب
النزح واحترز بقوله ذو نفس سايلة من الحيوان البري الذي ليس
له نفس سايلة كالخنفسا والعقرب فانه اذا مات في الما ولم يغيره
لا يستحب نزحه واحترز براكد من الجاري فانه لا يستحب فيه
النزح ومسيلة البرك الكبار جدا واحترز بقوله ولم يتغير مما اذا
تغير احد اوصاف الما فانه يجب النزح سوا كانت دابته بحرا او بريا
له نفس سايلة ام لا ففي ان ما تغير بالبري السايل النفس نجس
وغيره طاهر واذا وجب نزح المتغير فيما لا مادة له نزح كله وغسل | الجب
نفس بعد ذلك وماله مادة ينزح منه ما يزيل التغير ان كان الما كثيرا | لعله
وجميعه ان كان قليلا قاله في التهذيب والام لكن كلامه فيما تغير
بالبري السايل النفس كما هو فرض المسيلة لنجاسته وينبغي ان
ينزح في البحري وما لا نفس له سايلة من البري حتى يزول التغير
فقط من غير تفصيل بين كثير وقليل ولا بين ماله مادة او لا ولا تغسل
الجب منه لطهارته وما تقدم من استحباب النزح بقدر الما والميتة
كما قاله المولف لا تحديد كما لا نه احاله على مجهول والاحسن ان
يقال كما بعده عبارة الرجراجي ينزح حتى يغلب على الظن ان
الفضلات التي خرجت من الميتة قد زالت بحيث يكون الما الباقي
لا تعافه النفس ولذا قالوا انما طلب هذا النزح لجري العادة الالهية
بانفتاح مسام الحيوان وسيلان رطوبات عند خروج روحه
وينفتح فاه طلبا للنجاة فيدخل الما ويخرج الرطوبات التي تعافها
النفس ولذا قالوا ينقص النازح للدلو ليلا تزول الدهنية
من الدلو فتنزل في بدة النزح وتزول هذه العلة لم يطلب النزح
في وقوعه ميتا وحيا واخرج كذلك وما ذكره المولف من استحباب
النزح مع القيود هو المشهور وقيل يجب النزح وعلى المشهور فهو
مكروه مع وجود غيره ويعيد من صلى به في الوقت وان زال تغير

النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها ارجح ش يعني ان الما
الكثير اذا تغير بالنجاسة ثم زال تغيره لا بكثرة ما مطلق خلط به ولا بالقا شي فيه
من تراب او طين بل بنفسه او بنزح بعضه او قليل مطلق خلط به فاختلف
في ذلك الماء على قولين فمن راى ان الحكم بالنجاسة انما هو لاجل التغير وقد زال
والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما حكم بطهوريته كالخمر تتخلل ومن راى ان
النجاسة لا تزوله الا بالما المطلق وليس حاصلا حكم ببقا النجاسة وصوب
الاول بعضهم واليه اشار بالاستحسان وصوب ابن يونس الثاني واليه
اشار بالترجيح وقد اعترض ابن غازي بنسبة هذا لابن يونس بما يعلم
بالوقوف عليه وشمل قوله لا بكثرة مطلق ما زال تغيره بقليل المطلق كما
اشرنا اليه وانكر الشاطي وجود الخلاف فيه وقال لو جعل المولف محل النزاع
ما زال بنفسه سلم من المطالبة بالنقل فيما اذا زال بقليل المطلق زاد في مغنيه
وهو في عهدته انتهى وكلام ابن الامام يقتضي ثبوت الخلاف فيه وفهم من قوله
لا بكثرة مطلق ان ما زال تغيره بكثرة ما مطلق خلطه طهور باتفاق وهو كذلك
قاله في التوضيح وقلنا في قول المولف لا بكثرة مطلق ولا بشي القي فيه لما قال
في الطراز لو زال تغيره بالقا تراب او طين فان لم يظهر فيه احد اوصاف ما القي
فيه وجب ان يطهر وان ظهر احد اوصافه الملقى احتمل الامر قال ابن الامام
والاظهر النجاسة عملا بالاستصحاب انتهى وفي عبارة بعضهم معللا لطهوريته
الما بالقا شي فيه حيث لم يظهر احد اوصاف ما القي فيه بقوله لانا نقطع
بزوال التغير وسلامة اوصاف الما من النجاسة واورد على المولف ان الضمير
في عدمها يعود على الطهورية وهي اخص من الطاهرية فلا يلزم من نفي الطهورية
نفي الطاهرية التي هي اعم مع انه هذا القايل يقول بعدم الطهارة استصحابا
للاصل وقد يقال تعود الضمير على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بعدم
الطاهرية ايضا لان قرينة الاستصحاب تنفي ارادة الطاهرية وهذا
مع وجود غيره والا استعمل من غير كراهة ص وقبل خبر الواحد ان بين
وجهها او اتفقا مذهبا والا فقال يستحسن تركه ش يعني ان النجاسة
تثبت بخبر الواحد البالغ عدل الرواية ذكرا كان او انثى حرا او عبدا اذا
بين المخبر بالفتح وجه النجاسة كقوله تغير ببول مثلا اذ اختلف مذهب
السايل والمخبر لاحتمال ان يعتقد ما ليس نجسا نجسا او لم يبين وجهها
لكن اتفق المخبر والمخبر مذهبا اي والمخبر بالكسر عالم بما ينجس
الما وما لا ينجس لزوال علة التبيين فان لم يبين وجه النجاسة التي
غيرت الما اختلاف المذهب فقال الامام المازري من عند نفسه يستحب
تركه لانه صار بخبره مشتبها اي مع وجود غيره ص وورود الما على
النجاسة كعكسه ش لما قدم المولف ان المطلق ما لم يتغير احد اوصافه فما
تميز احدها منه فليس بمطلق فكان قايلا قال له هل العبرة بالاوصاف
سوا وردت النجاسة على الما او ورد هو عليها او هذا فيما ورد على النجاسة

اي ولا بد ان يكون مسلما

لان

لان وردت هي فقال لا فرق والمعنى انه لا فرق عندنا في التطهير بين
ان يوضع الثوب المتنجس في الاناء ثم يصب عليه الما ويغسل طهورا او
الما في الاناء ثم يوضع الثوب المتنجس فيه ويغسل الما طهورا خلافا للشافعي
فانه يفرق في ذلك ويقول ان ورد الما في النجاسة طهرها وان وردت النجاسة
على الما وكان دون قلتين تنجس الما بمجرد ملاقاة النجاسة وان لم يتغير
اما لو كان اكثر من قلتين فلا ينجس بمجرد الملاقاة والقلتان بالبغدادي
خمسماية رطل وبالمصري على ما رجحه الرافعي اربعماية رطل واحد وخمسون
رطلا وثلث رطل وثلثا اوقية لا اربعة اخماس اوقية واما ما صححه
النووي اربعماية وستة واربعون رطلا وثلاثة اسباع رطل قاله في
شرح المز ص فصل تقدم معناه لغة واصطلاحا ووجه مناسبة
هذا لما قبله هو انه لما قدم ان ما تغير من المياه بطاهر طاهر وما تغير
بنجس فنجس احتاج الى بيان الطاهر والنجس وذكر فيه اشيا لا تختص
بذلك كقوله لمحرم استعمال ذكر محلا وللمراة الملبوس مطلقا لكونها شاركت ما
ذكر في الحرمة والجواز والمقصود من هذا الفصل بيان الاعيان الطاهرة
من الاعيان النجسة والمقصود من باب المباح الاتي بيان الاعيان المباحة
من غيرها ولا يلزم من الطهارة الاباحة ولا من الاباحة الطهارة فلا يدخل
احد البابين تحت الاخر وذكر الشر في باب المباح ان بين الطاهر والمباح عموما
مطلقا ويمكن ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ص الطاهر ميت
ما لا دم له ش اي الحيوان الذي لا دم له كالعقرب والذباب والخنافس
وبنات وردان والجراد والدود والنمل وما في معناها وهو مراد اهل المذهب
بما لا نفس له سايلة طاهر وانما تنحتف انفه ومعنى حتف انفه خروج
روحه من انفه بنفسه وانما كان ما ذكر طاهرا لعدم الدم منه الذي هو
علة الاستقذار وقوله ما اي حيوان بري اما تفسيرها بحيوان
خلاف الذي يقوم به الموت انما هو الحيوان واما تفسيرها ببري
فبقرينة قوله والبحري لكن الاولى تفسير ما بنكرة لا بموصول
بدليل ذكر الصوف وما بعده منكرا والمراد بما لا دم له الذاتي وميت ما
ذكر طاهر لان ما فيه من الدم منقول وتعميم الذاتية من قوله له ولم
يقل فيه ثم انه لا يلزم من الحكم بطهارة ما لا دم له ان يوكل بغير ذكاة
لقوله وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به فاذا ماتت ما لا نفس
له سايلة في طعام واختلط به وغلب على الطعام لم يوكل وان
تميز الطعام منه اكل الطعام دونه اذ لا يوكل الخشاش على
الصحيح الا بذكاة كما اشار له القاضي عياض وظاهره ان الطعام
اذا كان هو الغالب انه يوكل والمراد بغلبته كونه كثيرا والنجاسة
قليلة واما لو كان الطعام على النصف من الخشاش فلا يوكل
بمنزلة الغالب كما هو عند ابن يونس خلافا لصاحب التلقين والمعول

عليه كلام ابن يونس ص والبحري ولو طالت حياته ببر ش هو عطف
على محل ما المضاف اليها ميت ويصح رفعه عطفا على ميت لكن حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاصل وميتة البحري ولا يصح
الرفع دون تقدير لفساد المعنى والمعنى ان ميتة الحيوان البحري
طاهرة لقوله عليه السلام هو الطهور ماوه الحل ميتته وقوله
احلت لنا ميتتان السمك والجراد وسواء مات حتف انفه ووجد
طافيا او بسبب شي فعل به من اصطياد مسلم او مجوسي
او القي في النار او دس في طين فمات او وجد في بطن حوت او طير
ميتا ولا فرق بين ان يكون ممن لا تطول حياته ببر كالحوت او تطول
حياته كالضفدع البحري بتثليث اوله وثالثه قاله في القاموس
والسلحفا البحرية وهي ترس الما بضم السين والحا وسكون
اللام البحرية وبفتح اللام وسكون الحا والسرطان بفتحات
قيل وهي ترس الما والبحر لغة الاتساع ومنه فلان بحر اي واسع العطا
والجود وفرس بحر اي واسع الجري والظاهر انه لا يجوز وطء ادمي البحر
ص وما ذكي وجزؤه ش يريد ان المذكى وجزؤه من كبد وعظم وغيرها
طاهر الا محرم الاكل كالخنزير والحمار والخيل فان ذكاته لا تنفع فيه وانما
نص على الجزء بعد الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم على الجزء الا ترى
ان الشافعية يقولون بنجاسة مرارة المباح وجرته ونحن نقول ان الحبل
المفتول من شعرات يحمل الاثقال ولا يلزم من الحكم عليه بحمل الاثقال
الحكم على كل شعرة بذلك وكذلك كل الرجال يحملون الصخرة العظيمة الحكم على
فرد بذلك ص وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ان جزت
ش يريد ان ذلك طاهر من سائر الحيوانات ولو اخذت بعد الموت لانه
مما لا تحله الحياة وما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت واتصافا انه طاهر
قبل الموت وبعده كذلك عملا بالاستصحاب والمراد بزغب الريش ما يشبه
الشعر من الاطراف ولا فرق على المذهب بين صوف المحرم وشعره ووبره
وبين صوف غيره وشعره ووبره لكن الطهارة في ذلك مشروطة
بجزه ولو بعد النتف ويستحب غسلها ان جزت من ميتة كما في
المدونة والرسالة بن ولا معنى له اذا علم انه لم يصبها اذى واوجب
ابن حبيب غسلها قال ابن المواز ما نتف منها فهو غير جائز لما
تعلق به من اجزاء الميتة ثم ان قوله وصوف من غنم ووبر بفتح
البا الموحدة من ابل وارنب ونحوهما وزغب ريش الطير وهو
من اضافة الجزء للكل لان الريش اسم للقصبة والزغب معا وشعر
بفتح العين وسكونها من جميع الدواب معطوف على المستثنى منه
والمراد بالجز في كلام المولف اعم من ان يكون بحلق او نورة ما عدى
النتف كما يوخذ من كلام ابن عرفة ص والجماد وهو جسم غير حي ومنفصل
عنه ش الجماد لغة الارض التي لم يصبها مطر والسنة التي لا مطر فيها وعرفه

المولف

البعير

المولف بما ذكر والمعنى ان حكم الجمادات وهي ما ليس بذي روح ولا منفصل
عن ذي روح الطهارة واخرج الحيوان الحي بقوله غير حي واخرج الميتة
وما تولد عن الحيوان بقوله وغير منفصل عنه اي الحي فالمنفصل
عنه كالبيض ليس بجماد وكذلك اجزاء الحي وليس المراد ان ما خرج
عن الجمادية نجس والا كان الحي نجسا ودخل في حد الجماد الجامد
والمايع من زيت وعسل وغيرهما لا يقال الجماد يقابله المايع لانا
نقول انما يقابله الجامد لا الجماد وقال ح ويدخل في حده السمن
وفيه نظر اذ هو منفصل عن حي الا ان يريد المنفصل بلا واسطة
والسمن منفصل عن اللبن المنفصل عن حي تامل ص الا المسكر ش
لما كان بعض الجمادات مفسدا او مرقدا ومسكرا على ما ستعرفه من
الفرق بينها وكان الحكم في الاولين الطهارة دون الاخير اخرجه المولف
بما ذكر وسواء كان المسكر مايعا كالخمر او جامدا كالحشيش وسواء كان
من العنب او من غيره على المشهور فائدة تنفع الفقيه يعرف
بها الفرق بين المسكر والمرقد والمفسد فالمسكر ما غيب العقل دون
الحواس مع نشاة وفرح والمفسد ما غيب العقل دون الحواس لا مع
نشاة وفرح كعسل البلادر والمرقد ما غيب العقل والحواس كالسيكران
وينبني على الاسكار ثلاثة احكام دون الاخيرين الحد والنجاسة
وتحريم القليل اذا تقرر ذلك فللمتاخرين في الحشيشة قولان هل
هي من المسكرات ام من المفسدات مع اتفاقهم على المنع من اكلها فاختار
القرافي انها من المخدرات واختار الشيخ عبد الله المنوفي انها من
المسكرات وتحل دليل انظره في الشرح الكبير وبالفرق المذكور
اندفع الاعتراض على قول المولف الا المسكر بانه يشمل النبات
المغيب العقل كالبنج والسيكران والرفع بانها مفسدات او مرقدات
لا مسكرات والاصح في الحشيشة انها من المفسدات وقد صرح القرافي
بانه يجوز تناول ما قل منها لغيرها من المفسدات خلافا لما يفهم
من ظاهر عبارة التوضيح من منع تعاطي القليل منها والكثير ص
والحي ش القرطبي اجمعوا على ان المومن الحي طاهر حتى الجنين يخرج
وعليه رطوبة الفرج ولا يدخله الخلاف الذي في رطوبة الفرج واما
الكافر فمذهبنا ومذهب الجمهور انه كالمسلم في جميع ذلك انظر الاتي
وانظر حكم جنين البهيمة يخرج وعليه رطوبة الفرج كذلك ام لا وسياتي
لابن عرفة زد ما هنا وعليه فالجنين المذكور من بهيمة او ادمي نجس
وبعبارة اخرى ومن الطاهر الحي ولو تولد من العذرة ولو كلبا وخنزيرا
او مشركا وما في باطنه ما لم يتغير وتصح صلاة حامله وقاله غير
واحد ص ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه وبيضه ش نبه بهذا
على طهارة فضلات لا مقر لها تستحيل في الحي وانما تخرج من
البدن على سبيل الرشح والمعنى ان ما ذكر طاهر على المعروف ولو من

جلالة او كافرا وسكران حال سكره او بعده بقرب او بعد لكن اتفاقا في هذه
قال في المدونه وعرق الدواب وما يخرج من انوفها طاهر ولا فرق في البيض
بين تصليه ام لا من طير او سباع او حشرات ادخلها مباح اذ احترسها
والمصنف الان بصدد الطاهر والنجس لا بصدد ما يوكل وما لا يوكل فلا ينبغي
تقييده بغير بيض الحشرات كما فعل الشارح لكنه تابع في التقييد المذكور
لابن راشد على ابن الحاجب وقوله ولو اكل نجسا راجع للجميع لان في المجموع
خلافا وبعضها لا خلاف فيه وهو يشير بلو للخلاف اي غالبا وهذا انظر
وانظر تفصيل ذلك في الشرح الكبير ص الا المذر ش هذا اخراج من عموم
الحكم في البيض على طريق الاستثنا المتصل يعني ان البيض المذر وهو
ما فسد بعد انفصاله من الحي بعفن او صار دما او صار مضغة او فرخا
ميتا نجس ويطلق على ما اختلط صفاره ببياضه لكن هذا الاخير طاهر
ما لم يحصل فيه عفن واما ما يوجد من نقطة دم في وسط بياض البيض فمقتضى
مراعاة السفح في نجاسة الدم الطاهر في هذه كما في الذخيرة ص والخارج
بعد الموت ش اي ومن النجس الخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب
ومخاط وبيض ومحل نجاسة هذه الامور غير البيض حيث خرجت بعد
الموت من حيوان ينجس به فان كان من حيوان ميتته طاهرة فان
كان لا يفتقر الى ذكاة كالتمساح والترس فكذلك وان كان يفتقر لها
كالجراد فيحتمل ان يقال بنجاسته كجنين ما ذكي اذا لم يتم خلقه او لم ينبت
شعره ويحتمل ان يقال بطهارته كطهارة ميتة ما خرج منه ولكن لا يوكل
الا بذكاة اشار لهذا التفصيل بعض ص ولبن ادمي الا الميت ش اي ومن
الطاهر لبن ادمي حي ذكرا او انثى مسلم او كافر مستعمل للنجاسات ام لا
لاستحالته الى صلاح ولجواز الرضاع بعد الحولين لانه لو لم يكن طاهرا لمنع
واما الخارج بعد موته فهو نجس على المنصوص لنجاسته وعابه بناء على نجاسته
بالموت ص ولبن غيره تابع ش يعني ان لبن غير الادمي تابع للحمه فان
كان الحيوان مباح الاكل فلبنه طاهر ولو اكل نجسا على المشهور وان كان
محرم الاكل فلبنه نجس وان كان مكروه الاكل فلبنه مكروه شربه واما
الصلاة به فجايزة كما قاله ابن دقيق العيد ولبن الجن كلبن الادمي لا كلبن
البهايم لجواز مناكحتهم وجواز امامتهم ونحو ذلك ص وبول وعذرة من مباح
الا المغتذي بنجس ش يريد ان بول الحيوان المباح الاكل وروثه طاهران
الا ان يكون مما يستعمل النجاسات بالمشاهدة اكلا او شربا فبوله وروثه
نجسان مدة ظن بقا النجاسة في جوفه وقيد بالمشاهدة ليخرج ما
شانه استعمال النجاسة ولكنه لا يصل اليه لحبسه وما احتمل امره فقيل
يحمل على النجاسة تغليبا او هو غير ظاهر ولو قال المولف وروث او رجيع
بدل عذرة لكان احسن لان العذرة خاصة بخارج الادمي وخرج بالمباح
المحرم والمكروه فان بولهما وروثهما نجسان كما ياتي ويستحب عند
مالك غسل بول المباح وعذرته الطاهرة من الثوب ونحوه اما الاستنزاه

او مراعاة

او مراعاة للخلاف واما ما تولد من المباح وغيره من محرم او مكروه فهل يكون
فضلته طاهرة او نجسة والظاهر انه يلحق بالام لقولهم كل ذي رحم
فولدها بمنزلتها وذلك كالمتولد من العقاب والثعلب فان ذكر العقاب
تحمل منه الثعلب ص وقي الا المتغير عن الطعام ش اي ومن الطاهر
القي وهو الخارج من الطعام بعد استقراره في المعدة ما لم يتغير عن هيئة
الطعام فان تغير كحموضة او نحوها فهو نجس وان لم يشابه احد اوصاف
العذرة والقلس كالقي على المشهور فيفصل فيه بين ان يتغير ولو بحموضة
فهو نجس وان لم يحصل فيه تغير فهو طاهر وعليه يحمل قول مالك في الموطا
رايت ربيعة بعد المغرب يقلس في المسجد مرارا ثم لا ينصرف حتى يصلي
كما قاله سند والقلس ما تقذفه المعدة او يقذفه ريح من فمها وقد
يكون معه طعام وما حكي عن ابن رشد من انه ما لم حامضا اي وهو طاهر
مبني على ان القي لا ينجس الا مشابهة احد اوصاف العذرة او مقاربتها
وقد علمت ضعفه ص وصفرا وبلغم ش يعني ان الصفرا وهي ما
اصفر يلتحم يشبه الصبغ الزعفراني والبلغم وهو شي منعقد تسقط
من الراس او يطلع من الصدر طاهران وذكرهما عقب مسالة القي لينبه
على طهارة غير المتغير منه وان خالطاه او احدهما وعبارة لخ ي
ظاهر قوله وصفرا وبلغم سوا كانا من ادمي او غيره لان المعدة عندنا
طاهرة لعلة الحياة لا يقال مقتضى هذه العلة طهارة القي المتغير عن
الطعام لانا نقول انما يكون الخارج من المعدة طاهرا حيث خرج بحاله
ولا يرد الصفرا لانه لا يتاتي بعد خروجها حرارته بمنزلة ما بقي
بحاله ولا يرد البلغم ايضا لان بعضه يكون من الراس وبعضه من
المعدة ولا اشكال في طهارة الاول واما الثاني فلما كان منكر خروجه
التزم من القي حكم بطهارته للمشقة ص ومرارة مباح ش اي ومن
الطاهر مرارة حيوان مباح وانما ذكر المرارة بعد قوله وجزوه للاهتمام
بشان ذلك اذ قد قيل بعدم طهارتها ولا يقال على هذا الجواب كان ينبغي
له ان يذكر جرة البعير ايضا لانها من النزاع لانا نقول هذه مناسبة
وهي لا يلزم اطرادها ثم ان تقييده بالمباح يفهم منه ان مرارة المكروه
غير طاهرة فلو قال ومرارة غير محرم كان احسن ثم ان ذكره للمرارة
لا حاجة اليه لانه ان اراد بالمرارة الما الاصفر الخارج من الفم فهو
الصفرا وان اراد وعاوه فهو جزء من الحيوان وقد مضى التفصيل فيه
بين المذكى والحي والميت الذي له نفس سايلة ص ودم لم يسفح
ش لما كانت فضلات الحيوان كما قال في توضيحه على قسمين ما لا
مقر له كالدمع وهو محكوم له بالطهارة وقد تقدم وما له مقر وهو
قسمان مستحيل الى صلاح كاللبن والبيض ومستحيل الى فساد كالدم
والعذرة والدم قسمان مسفوح وهو الجاري نجس اجماعا وسياتي

في كلام المولف وغير مسفوح اشار له هنا عاطفا له علي انواع الطاهر
والمعني ان الدم غير المسفوح وهو الذي لم يجر بعد موجب خروجه
شرعا طاهر فخرج الدم القايم بالحي فانه لا يوصف بشي ودم الميتة
لنجاسته يجري ام لا ومن فوايد الطهارة انه اذا اصاب الثوب
منه اكثر من درهم لا يومر بغسله وتجوز الصلاة به ومن الدم الغير
المسفوح الدم الذي يخرج من قلب الشاة اذا شقت ص ومسك
وفارته ش لما قيد طهارة الدم بعد السفح علم منه ان المسفوح منه
نجس وهو اجماع كما سبق وكان بعض فراد منه مخالفا لذلك وهو
المسك نص عليه عاطفا له علي انواع الطاهر فقال ومسك الخ والمعني
ان من الطاهر المسك بكسر فسكون وهو دم منعقد استحال الي
صلاح وكذا فارته وهي وعاوه الذي يكون المسك فيه من الحيوان المخصوص
لانه عليه السلام تطيب بذلك ولو كان نجسا لما تطيب به وبعبارة
اخري المسك بكسر فسكون فارسي معرب تسميه العرب المشموم
خراج يتولد من حيوان كالغزال المعروف ولا فرق بينهما الا ان لهذه انيابا
نحو الشبر كانياب الفيلة ورجلاها اطول من يديها يستحيل مسكا واما
المسك بفتح فسكون فهو الجلد ومنه قوله في التهذيب في باب الصداق
القنطار قلو مسك ثور ذهبا وجمعه مسوك كفلوس ومن قال
في الجلد مسك بفتح الميم والسين معا فهو خطا صريح واما الزبد فافتي
الشيخ سالم نفعنا الله به بطهارته بعدما التوقف حتي اخبره من له معرفة
انه لا يتصل الي محل البول وتوقف الشيخ زروق في جواز اكل المسك وقال
ح لا ينبغي ان يتوقف في ذلك وجوازه معلوم من الدين بالضرورة وكلام الفقها
في باب الاحرام في اكل الطعام الممسك دليل علي ذلك ص وزرع بنجس ش
اي ومما هو طاهر الزرع اذا سقي بالما النجس وان تنجس ظاهره والبقل
والكراث ونحوه كالزرع ويحتمل ان يراد انه القمح النجس اذا زرع ونبت فانه
طاهر وكذا غير القمح ويحتمل ان يريد ما هو اعم من ذلك اي وزرع ملابس
للنجاسة وتقدم ان ابن القاسم اجاز ان يعلف النحل بالعسل النجس وسقي
الما النجس الزرع وهو يدل علي طهارة ذلك اذ لو تنجس به لما اباح تنسا
منه انتهي ومنه يوخذ حكم الاقدام علي سقي الزرع بالشي النجس ص وخمر
تحجر او خلل ش يعني ان الخمر اذا انتقلت من المايعية الي ان تحجرت
او انتقلت من التخمير الي التخليل فانها تطهر لان النجاسة متعلقة
بالشدة المطربة فاذا ذهبت ذهب التنجيس والتحريم والنجاسة
تدور مع العلة وجودا وعدما ما لو كان الاسكار باقيا فيه بحيث يكل ويشرب
اسكر فليس بطاهر وطاهره تحجر في اوانيه اولا وهو كذلك ولا فرق بين
ما تخلل لنفسه او بفعل فاعل ص والنجس ما استثني ش الكلام الان
في بيان الاعيان النجسة بعد ما فرغ من الكلام علي الاعيان الطاهرة والمعني

ان الاعيان

ان الاعيان النجسة ما تقدم استثناوه حقيقة او حكما ليدخل مفهوم
ان جزت او ما استثني حقيقة واما مفهوم ان جزت فهو معلوم من اصطلاحه
المتقدم من قوله واعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط وبعبارة اخري
والنجس بفتح الجيم عين النجاسة انواع ايضا منه ما استثني اي اخرج فيما
سبق باداة استثنا كقوله الا محرم الاكل او شرط كقوله ان جزت فهو
ثمان ومنه ما اشار اليه بقوله وميت غير ما ذكر وهو بري له نفس
سايلة مات حتف انفه او بذكاة غير شرعية كمذكي مجوسي او كتابي
لصنمه او مسلم لم يسم عمدا او محرم لصيد او مرتد او مجنون او
سكران او مصيد كما في حكم هذه الميتة في هذا كله ص ولو قملة او
ادميا ش يعني ان ميتة القملة نجسة لان لها نفسا سايلة
بخلاف نحو البرغوث والبعوض والذباب ونحوها فان ميتتها طاهرة
لان دمهم منقول علي المشهور واما ميتة الادمي ولو كافرا فهي طاهرة
علي المعتمد ومذهب ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم نجاسة
ميتته والي الطهارة ذهب سحنون وابن القصار واختاره القاضي
عياض وابن رشد وغيرهما من الاشياخ والي اختيار ابن رشد ايشار
المولف بقوله والاظهر طهارته قال عياض لانه غسله واكرامه يابي تنجيسه
اذ لا معني لغسل الميتة التي هي بمنزلة العذرة ولصلاته عليه السلام
علي سهيل بن بيضا في المسجد ولما ثبت انه عليه السلام قبل عثمان
ابن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا لما فعل عليه السلام ذلك الي
غير ذلك وقال الحطاب ولم ار تشهير القول المصدر به عند المولف
ولا من اقتصر عليه بل اكثر اهل المذهب يحكيها من غير ترجيح ومنهم
من رجح الطهارة وان اخذ اللخمي النجاسة من المدونة فقد اخذ
عياض منها الطهارة ابن هارون هذا الخلاف لا يدخل عندي اجساد
الانبيا بل يجب الاتفاق علي طهارة اجسادهم وقد قيل بطهارة
الخارج منه عليه السلام فكيف بجسده الكريم انتهي وفي عبارة
اخري والخلاف في غير الانبيا واما هم فاجسادهم بل جميع فضلاتهم
طاهرة والخلاف في طهارة ميتة الادمي ونجاستها عام في المسلم
والكافر ص وما ابين من حي وميت ش يعني انه الاجزا المنفصلة
حقيقة او حكما بان تعلقت بيسير لحم او جلد بحيث لا يعود لهيئته
عن الحيوان النجس الميتة نجسة سوا اخذت منه في حال الحياة
او بعد الموت ادميا او غيره ومنه ثوب الثعبان وحاصل كلام
الامام ان الخلاف فيما ابين من الادمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف
في ميتته خلافا لبعضهم ان ما ابين منه حيا لا يختلف في نجاسته ابن
عبد السلام وليس كذلك ولما كان في لفظ ما عموم وليس مرادا بل المراد
به ما عدا ما سبق من الصوف وما معه بينه بقوله من قرن وعظم وظلف وظفر وناب

ويشمل العظم السن وظلف بالظا للبقرة والشاة والظبي وعاج
وهو عظم الفيل واحده عاجة وظفر بالظا للادمي والبعير والاوز والدجاج
والنعام كذا في التوضيح والشم وتبعهما من رايت من الشراح فيا عده
الدجاج منه ذكره الظفر وقصبة ريش وهي التي يكتنفها الشعر وسوا ما
اصلها وطرفها على المشهور واما الزغب فقد تقدم انه طاهر ان
جز ونبه المولف على هذه دون غيرها من لحم وعصب وعروق
واعضا اصلية للخلاف فيما ذكر دون غيره وبهذا يندفع ايراد
ابن دقيق العيد على ابن الحاجب ثم ان الاضافة في قوله وقصبة
ريش من اضافة الجز للكل وشمل قوله وما ابين من حي الخ ما يخف
من الرجل بالحجر فانه من الجلد بخلاف ما نزل من الراس عند حلقه
لانه وسخ متجمد ص وجلد ولو دبغ ش يعني ان جلد الميتة
والجلد الماخوذ من الحي نجس ولو دبغ على المشهور المعلوم من قول
مالك لا يجوز بيعه ولا يصلى عليه قاله ابن رشد ولا يوثر دبغه
طهارة في ظاهره ولا باطنه ص ورخص فيه مطلقا الا من خنزير
بعد دبغه في يابس وما ش في كثير من النسخ رخص بالبنا للمفعول
وفي بعضها للفاعل العايد على الامام يعني ان الامام رخص في استعمال
جلد الميتة بعد دبغه كان من ميتة مباح الاكل او محرم كالحمار لا في
اليابسات بان يوعي فيها العدس والفول والحبوب ونحوهم والما لانه
له قوة يدفع عن نفسه ويغربل عليها ولا يطحن عليها لانه يودي الى
زوال بعض اجزايها فتختلط بالدقيق ويجلس عليها ويلبس في غير
الصلاة ولا يلبس بن يونس اي في الصلاة واما في غيرها فجايز وهذا
الترخيص في غير جلد الخنزير واما هو فلا يرخص فيه لا في يابسات ولا في
ما ولا غير ذلك لان الذكاة لا تعمل فيه اجماعا فكذا الدباغ خلافا لما
شهره ابن الفرس في احكام القران من انه كغيره ومثله جلد الادمي
لكرامته وهذا يعلم من وجوب دفنه وقال البرزلي في مسايل الصلاة كان شيخنا
يقول ان وجد النعال من جلد الميتة فانه ينجس الرجل اذا توضا عليه وفيه
نظر لجواز استعماله في الما انتهى واستظهر الحطاب ما قاله شيخه لان الما
يدافع عن نفسه والرجل اذا ابتلت ولاقاها صدق عليه انه استعمل في غيره
اليابسات وينبغي تقييد جواز الغربلة على جلود الميتة بما اذا خلت
عن الما وقوله ورخص الخ مستثنى من قوله ولو دبغ بمعنى ينجس لا يخص
في غير مسجد وادمي بن عرفة روى الباجي الدباغ ما ازال الشعر والريح
والدسم والرطوبة الابي في شرح مسلم لا يخفى عليك ما في اشتراط ازالة
زوال الشعر من النظر والاظهر ما ازال الريح والرطوبة وحفظه من
الاستحالة لحفظ الحياة ولعل الرواية في الجلود التي الشان فيها
زوال الشعر التي يصنع منها النعال لا ما يجلس عليه وتصنع منه الاقربة

يقسح

وانما

وانما يلزم ازالة الشعر على مذهب الشافعي القايل بان الصوف نجس
وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه تحله الحياة فلا
بد من زواله واما عندنا فلا وقال الحطاب الظاهر ما ذكره الابي واقتصر
ابن ناجي كابن عرفة على ما ذكره الباجي وقال في الطراز الظاهر لا يفتقر
في الدبغ الة فان وقع في مدبغة طهر وقال الابي وظاهر الاحاديث
افادة دبغ الكافر وفي مسلم حديث نص في ذلك ص وفيها كراهة
العاج ش اي وقع في المدونة كراهة عظم الفيل المذكى وما تقدم من
قوله وما ابين من عظم وقرن وعاج في فيل لم يذك ص والتوقف
في الكيمخت ش يعني ان الامام توقف عن الجواب في حكم الكيمخت
بفتح الكاف والميم وسكون التحتية والخا المعجمة وبعدها مثناة
فوقية فارسي معرب وهو جلد الحمار ابن عطا الله لا يكون الا من
جلد الحمير والبغال المدبوغ عياض جلد الفرس وشبهه
غير مذكى ووجه التوقف تعارض القياس المقتضي للنجاسة لا سيما من حمار
ميت وعمل السلف من صلاتهم بسيوفهم وهو فيها وظاهر كلام المولف ان التوقف
في الكيمخت لا فرق بين ان يكون في السيوف او في غيرها وقيل بالجواز في
السيوف فقط وتعقب المولف ذكر ابن الحاجب التوقف بان مالكا لم يستمر
عليه بل قال بعده ورايت تركه احب الي ثم ان تركه هنا وهذا على ما نصه لها
في توضيحه ويحتمل انه اعتمد على رواية وتركه احب الي بان الراجح
قول ابن القاسم بانه صرح بعضهم به وعليها اختلفوا اذا صلى به هل
يعيد في الوقت او لا وبعبارة اخرى وهل الكيمخت نجس معفو عنه او
طاهر بالدبغ فهو كالمستثنى من قوله ولو دبغ وهو ظاهر ما نقله
في وجه التوقف وفي كلام ابي الحسن ما يفيده وكذا فيما ذكره الحطاب
ص ومني ومذي وودي ش هذا معطوف على ما من قوله والنجس
ما استثنى يعني ان هذه الاشيا الثلاثة نجسة فاما المني فهو من الادمي
والمحرم الاكل نجس بلا اشكال اما لان اصله دم او لمروره في مجرى البول
ويخرج عنه طهارة مني ما بوله طاهر من الحيوانات وقد ورد على
التعليل الاول ان في باطن الحيوانات لا يحكم عليها بشي فليس اصله
نجسا فينبغي ان يقال العلة الاستقذار بشرط الانفصال وقد حصل
بشرطها فتتعين النجاسة لانا نتكلم بعد الانفصال واختلف في
مني المباح والمكروه بناء على التعليل في نجاسة مني الادمي هل لكونه
من دم ولم يستحل الى صلاح فيكون مني هذا نجسا او لكونه يجري
مجرى البول وبول المباح طاهر فيكون منه طاهرا ويختلف في مني المكروه
على الخلاف في بوله وبعبارة اخرى والمشهور ان المني نجس ولو من مباح
الاكل واما المذي والودي فقد حكى بعضهم الاجماع على نجاستهما
وتعقبه ابن دقيق العيد بنقل رواية عن احمد بطهارة الودي والمذي

ن طهارة مني

الفضلات ثم

بفتح وسكون وتخفيف التحتية وبكسر المعجمة مع تثقيل التحتية وتخفيفها
ما رقيق يخرج عند الثوران للشهوة يشترك فيه الذكر والانثى ومذيها
بلة تعلو فرجها والودي بفتح وسكون المهملة وتخفيف التحتية وكسر المهملة
وتشديد التحتية ويقال بالذال المعجمة وهو شاذ وذكر ابن فرحون انه
تصحيف ما ابيض خاثر يخرج اثر البول غالبا وظاهر كلام المولف نجاسة
ما ذكر ولو من مباح الاكل وظاهر كلام ابن ناجي ترجيح ذلك واستظهره ح
والخلاف في غير فضلة الانبياء فانها طاهرة بلا خلاف وغسل عائشة
رضي الله عنها المني من ثوبه عليه السلام تشريع ص وقيح وصديد ش القيح
بفتح القاف وكسرها لحن وسكون التحتية مدة بكسر الميم لا يخالطها
دم من قاح يقيح والصديد ماء الجرح الرقيق قبل ان تغلظ المدة والمعنى ان
القيح والصديد نجسان ومثل الصديد في النجاسة ما يسيل من موضع
حك البثرات وما يرشح من الجلد اذا كشط او ما يسيل من نفط النار
ومن نفطات الجسد في ايام الحر ص ورطوبة فرج ش اي ومن النجس
رطوبة فرج غير مباح الاكل مما بوله نجس واما من مباحه فطاهرة ان
لم تتغذ بنجاسة كبول والتقييد المذكور غ عرض وري لان بوله اذا كان
كذلك فاولى رطوبة فرجه ص ودم مسفوح ولو من سمك وذباب ش
يعني ان الدم المسفوح وهو الجاري نجس من سائر الحيوانات ولو كان
من حيوان البحر كالسمك او من الذباب او القراد على المشهور عند مالك
وذهب القابسي واختاره ابن العربي الى ان الدم طاهر من السمك
لانه لو كان نجسا لشرعت ذكاته ورد بمنع تعليل الذكاة بذلك
لاحتمال ان تكون شرعت لازهاق الروح بسرعة قال ابن الامام في
رد من انكر كونه ما يخرج من السمك دما بل رطوبة تشبهه لعدم
اسوداده بالشمس بل يبيض بخلاف سائر الدماء بقوله وليس ذلك
بصحيح لان عدم اسوداده ان يسلم من كل السمك لما خالطه من رطوبة
لا لكونه غير دم انتهى واعلم ان الخلاف في دم السمك انما هو اذا سال
واما قبل ذلك فلا يحكم بنجاسته ولا يومر باخراجه فلا باس بالقائه
في النار حيا كما قاله مالك في سماع ابن القاسم وفي عبارة والدم هو
المسفوح هو السائل عن مقره في حال الحياة وبعد الموت من سائر
الحيوانات وبعد التذكية من محل التذكية ولو قال وكذباب ليدخل
البعوض والقراد والحلم ونحو ذلك لكان اشمل واما السمك الذي يملح
ويجعل بعضه على بعض بحيث لا يخرج له دم يشربه فطاهر والا
فيتنجس ص وسوداء ش اي ومن النجس السوداء مائع اسود
كالدم العبيط وكدرا واحمر غير قاني اي شديد الحمرة وهذه صفة
النجاسات قال في الطراز الدم والسوداء نجسان فاذا خالط احدهما
القيء او القلس او عذرة يتغلب لجهة المودة تنجس انتهى والقاني بهمزة

اخره

الذي يخالطه دم

وهي

اخره كالقاري يقال قنا يقنو قنوا فهو قاني والمصدر قنو على وزن
ركوع هذا اصله ثم يجوز تخفيف همزة قال اهل اللغة وهو الذي اشتد
حمرته وقال الاصمعي بيانها هو الذي اشتدت حمرته حتى صار يضرب الى
السواد ص ورماد نجس ودخانه ش اي ومن النجس رماد شيء نجس
ودخانه والنجس بفتح الجيم عين النجاسة وكسرها المتنجس ومحلها
كلامه هنا قال المولف في التوضيح في البيوع قال شيخنا ينبغي ان يرخص
في الخبز بالزبل بمصر لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى ذلك ان النار
تطهر وان رماد النجاسة طاهر وللقول بطهارة زبل الخيل وللقول
بكراهته منها ومن البغال والحمير قال فيخف الامر من هذا الخلاف
والا فيتعذر على الناس امر معيشتهم غالبا والحمد لله على خلاف
العلماء فانه رحمة للناس انتهى زاد الشيخ سالم السنهوري في
شرحه قلت ظاهر هذا انه لا يرخص الا في الاكل الذي
لا بد منه وتفسد على الناس معيشتهم بسببه لا في الحمل وفي الصلاة
ولا في عدم غسل الفم منه فتامل ذلك فانه كثيرا ما يسال عنه ويريد
من لا تامل له تعديه الرخصة اليه وليس ذلك بصواب فافهم انتهى
وتعقبه ق بما يعلم بالوقوف عليه في الشرح الكبير ص وبول وعذرة
من ادمي ومحرم ومكروه ش يعني ان البول والعذرة نجسان مما
ذكر فاما بول الادمي غير الانبياء فقد اختلف المذهب فيه والمشهور
نجاسته ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى اكل الطعام
ام لا زالت رائحته ام لا ابن ناجي وهو كذلك على ظاهر المدونة وبه
الفتوى انتهى وسواء كان البول كثيرا او يسيرا متطايرا كرؤوس الابر
وروي اغتفاره واما بول المحرم الاكل وروثه غير الادمي فانه نجس
اتفاقا واما بول المكروه وروثه وكذا المباح الذي يصل للنجاسة
فانه نجس على المذهب وقيل مكروه من المكروه وظاهر كلام
ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الذخيرة ان هذا القول هو
المذهب لتقديمهم له وعطفهم القول بالنجاسة عليه بقيل ووجه
النجاسة من المكروه ان مقتضى القياس ان تكون الارواث والابوال
نجسة من كل حيوان كما قال المخالف للاستقذار خرج المباح بدليل
وهو طوافه عليه السلام على بعير وتجويزه الصلاة على مرابض
الغنم وبقي ما عداه على الاصل ويدخل في المحرم حمار الوحش
اذا دجن اذ لا يوكل عند مالك واجازه ابن القاسم قال بعض في المعنى
وعليهما ينبني حكم بولها انتهى ويدخل في المكروه الوطواط والفار
حيث كان يصل الى النجاسة والا كان مباحا كما ياتي في الاطعمة
من ان الخلد مباح الاكل ثم ان اضافة البول للجميع صحيحة واضافة
العذرة للجميع على سبيل التغليب ص وينجس كثير طعام مائع

فة

ينجس قل ش لما بين الاعيان الطاهرة والنجسة ذكر ما اذا حل احدهما
في الاخر والمعنى ان الطعام الكثير المايع وقت ملاقاة النجاسة له ولو
جمد بعد ذلك اذا وقع فيه شي متنجس او نجس يمكن تحلله وان قل ولو
مما يعفى عنه دون الدرهم من الدم فانه ينجس بذلك وان لم يتغير خلافا
لما لقوة الدفع عن نفسه فقوله ينجس ان يتحلل منه شي تحقيقا
او ظنا لا شكا اذ لا ينجس الطعام بالشك ومفهوم كثير الطعام وقليل
النجاسة احروي والحكم كجامد ان امكن السريان والا فبحسبه ش
هذا مفهوم قوله مايع والمعنى ان الجامد وهو الذي اذا اخذ منه جزء لم
يترادمنه الباقي بما يملأ موضعه على قرب اذا وقعت فيه نجاسة تنجس
ان امكن السريان في جميعه بان تكون النجاسة مايعة والطعام متحلل
وقال الشم اما بان يكون مضى له زمن شع ماع فيه كالسمن ونحوه واما
بان يكونه طال الزمان طولا يعلم منه انها سرت في جميعه كما قال سحنون
وهو تفسير للمذهب وان لم يمكن سريان النجاسة لانتفا الامرين ه
فيطرح من ذلك الطعام ما سرت فيه النجاسة فقط بحسب طول
مكثها وقصره انتهى اي والباقي طاهر تباع ويوكل لكن قال الجزولي
يبين ذلك لان النفوس تعذفه انتهى وقوله ان امكن السريان
تحقيقا او ظنا لا شكا كما تقدم ولو قال ان السريان بجميعه لكان ظن م
احسن ص ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض
صلق بنجس ش لما بين ان الطعام يفارق الباقي انه اذا لاقا
نجاسة تنجس بمجرد الملاقاة من غير اعتبار تغير تكلم على مفارقته
له في عدم قبول التطهير دون الماقال ولا يطهر الخ والجار في قوله
بنجس يتعلق بكل واحد من الافعال الاربعة السابقة والعامل فيها
متحد اي ولا يطهر زيت خولط بنجس ولحم طبخ بنجس وزيتون ملح
بنجس وبيض صلق بنجس والمراد بالزيت كل مصراي ولا يطهر
طعام من غير الادهان كاللبن ونحوه خولط بنجس اتفاقا لهما انتها
للنجاسة وكذا لا يطهر زيت وما في معناه من جميع الادهان خولط
بنجس ابن بشير على المشهور انتهى وهو للباجي عن ابن القاسم وكذا
لا يطهر لحم طبخ بنجس من ما او نجاسة وقعت فيه حال طبخه وكذا
غيره من المطبوخات ابن بشير على المشهور قال وان وقعت فيه
بعد طبخه فهو بمنزلة الجامد من السمن فيغسل ما تعلق به من
المرق ويوكل فقد علمت من هذا التقرير ان المولف درج في اللحم
على القول الثالث المفصل بين ابتدا الطبخ وانتهايه قال بعض
وينبغي كلام المولف عليه لانه الذي يفهم من قوله طبخ انظر الشرح حمل م
الكبير وانما عدل عن خلط الى خولط ليشمل ما اذا انفعل فاعلا او كان م
غيره ص وفخار بغواص ش هو معطوف على زيت والمعنى
ولا يطهر فخار من نجس غواص كالخمر والبول والما المتنجس وقوله

غواص

غواص اي كثير النفوذ والدخول في اجزا الانا كالخمر اقام في الانا مدة
يغلب على الظن ان النجاسة سرت في جميع اجزايها فان كل بعض ولو
ازيلت في الحال وغسلت فالظاهر انه يطهر قال في التوضيح وفهم
من تقييده اي ابن الحاجب بالغواص انه لا اثر لغيره انتهى وقول
الشم واحترز بالفخار من الاشيا المدهونة كالصيني وما في معناه
او التي لا تعمل ذلك كالنحاس والزجاج انتهى فيه نظر لان المدهون عندنا
يمص بشرب قطعا فيدخل في الفخار اللهم الا ان يكون مدهونه بالزفت
ص وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وادمي ش لما ذكر
انواع الطاهر والنجس والمتنجس وكان الطاهر حكمه ظاهر الا ما
سينبه عليه بالمحرم الاستعمال تكلم على الانتفاع وعدمه بما عداه فهذا
والمعنى ان الشي المتنجس وهو ما كان طاهرا في الاصل واصابته نجاسة
كالثوب المتنجس والزيت ونحوه تقع فيه فارة او نجاسة يجوز ه
الانتفاع به في غير مسجد وغير الادمي كبيرا او صغيرا عاقلا ومجنون الكل م
مسلما او كافرا وانما قدرنا الكل ادمي اذ لا ينضح نفي كل منافع الادمي
لجواز استصباحه بالزيت وعمله صابونا وعلفه الطعام المتنجس
الطعام المتنجس للدواب والعسل المتنجس للنحل وهو من منافعه
ولبس الثوب المتنجس ونومه فيه ما لم يكن وقت يعرق فيه قاله في
المدونة واما النجس وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه فلا
يجوز الانتفاع به وهذا في غير الجلد المرخص في استعماله في اليابس
والما وشمل قول المولف في غير مسجد وادمي جواز ساير وجوه الانتفاع
فليستصبح بالزيت في غير المسجد ويتحفظ منه ويعمل صابونا ويغسل
منه الثياب بمطلق ويدهن منه الحبل والعجلة والنعال والدلو ويعلف
العسل للنحل ويطعم البهايم الطعام والعجين ما لم تكن للحم او ينبغي
الحال للدواب والزرع والاشجار واما البيع وان كان داخلا في قوله في غير
مسجد فليس بمراد لما سياتي في البيع ان متنجس ما يقبل التطهير
كالثوب يجوز بيعه مع البيان ان كان يفسده الغسل او ينقصه
دون غيره ولا يوقد بزيت في مسجد ولا يبنى بطوب او طين ولا يمكث
فيه بثوب ولا يسقف بخشب متنجس لكن لو بنيت حيطانه
بما متنجس فانه يلبس ويصلى فيه ولا يهدم ابن رشد وهو
الصحيح لا غيره وجدت به روايته او لم توجد ثم ان قوله في غير
مسجد اي وفيد مسجد هذا اذا كان الدخان يدخل في المسجد واما
ان كان الضو فيه والدخان خارجه جاز ص ولا يصلى بلباس
كافر بخلاف نسجه ش يعني انه لا يصلى فرض او نفل بلباس
نجس كافر ذكرا او انثى كتابي او غيره باشر جلده اولا كان
مما يلحقه نجاسة في العادة كالذيل ام لا كالعمامة غسيلا او جديدا

ن
ما صنعوه

ثيابا او اخفافا ولا ثياب شارب الخمر من المسلمين وهذا بخلاف
منسوج الكافر مما لم يتحقق نجاسته فانه يصلي به لافساده
بالغسل ولانهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم
سوا كان مما توكل ذبيحته ام لا ثم ان تعليل طهارة ما نسجوه بانهم يتوقون
فيه بعض التوقي الخ يقتضي ان ما صنعه لنفسه واهله يحمل على
النجاسة لكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذلك ايضا فلا فرق بين ما
صنعه لنفسه ولغيره ص ولا بما ينام فيه مصل اخر ش اي ولا
يصلي بما ينام فيه مصل اخر حتى يغسله لان الغالب عليه النجاسة
وهذه المسألة مما قدم فيه الغالب على الاصل وفي بعض العبارات
ولا بما ينام فيه اي بما اعده للنوم غير محتاط في طهارته فلا يرد ان
الشخص الذي ينام على فراشه وله ثوب للنوم ان فراشه طاهر مع
انه مما ينام فيه مصل اخر لانه لم يعده للنوم غير محتاط في طهارته ص
ولا ثياب غير مصل الا كراسه ش اي ولا يصلي بثياب غير مصل قطعا
او غالبا كالنسا وثياب الصبيان الا ان يعلم انها مما يصلي ص
ولا بمحاذي فرج غير عالم ش اي ولا يصلي بكسراويل ومئزر محاذي
مقابل من غير حايل فرج دبرا او قبل غير عالم بالاستبرا وقولنا من غير
غير حايل قيد لا بد منه ومفهوم غير عالم جواز الصلاة بمحاذي فرج
العالم بالاستبرا وهل يقيد باتفاق المذهب او لا يقيد بذلك الا اذا
اخبر بالنجاسة كما تقدم قوله وقبل خبر الواحد ان بين وجهها او اتفقا
مذهبا ص وحرم استعمال ذكر محلا ش لما كان الحلي من جملة اللباس
والذي يحرم لبسه منه لا يصلي به فاشبه الثوب النجس وكان الما
يحتاج الى انا غالبا شرع في الكلام على ما يسوغ اتخاذه ولبسه من
حلي الذهب والفضة واوانيهما واواني الجواهر وما لا يسوغ من ذلك
للرجال والنسا فقال وحرم استعمال ذكر محلا مكلف اتفاقا او لا على
الراجح فيحرم على الولي الباسه مسلما او كافرا على المشهور لخطابهم
بفروع الشريعة والمراد بالمحلى ما جعل فيه شي من ذهب او فضة
متصل كنسج وطرز او منفصل كزر وشبه بالمحلى على احروية الحلي
نفسه كاساور وخلاخل ومثل الاستعمال الاقتنا وانما خص الاستعمال
بالذكر لئلا يتوهم جوازه للاحتياج اليه ص ولو منطقة وآلة حرب
ش اي فيحرم تحلية المنطقة وهي بكسر الميم وسكون النون وفتح
الطا نوع من الحزم التي يشد بها الوسط وكذلك يحرم تحلية آلة الحرب
على المشهور سوا ما يتقى به كالترس او يضارب به كالرمح والسكين
او يركب به كالسرج والركاب او يستعان به على الفرس كاللجام
ص الا المصحف ش هذا وما بعده مستثنى مما يحرم على الذكر استعماله
وقدم المصحف لشرفه والمعنى انه يجوز استعماله محلا اي جواز تحليته

بالفضة

بالفضة وكذا بالذهب على المشهور في جلده بان يجعل ذلك على
الجلد من خارج ولا يكتب ولا يجعل له الاعشار ولا الاحزاب ولا
الاخماس لان ذلك مكروه كما قاله الجزولي فيصح ان يعمم في كلام المولف
بان يقال قوله الا المصحف اي فلا يحرم تحليته خارجه ولا داخله لانه
يخرج من المحرم وما لا يحرم يعم المباح والمكروه وافهم تخصيصه المصحف
بالجواز منع تحلية غيره من سائر الكتب وكذلك المكحلة والدواة ومرح
به في الجواهر ونحوه في الطراز ويجوز كتابة القران في الحرير وتحليته
به ويمتنع كتابة العلم والسنة فيه ويمتنع ايضا تحلية الاجازة خلافا
للبرزلي وشيوخه في استحسانهم جوازه ص والسن والانف وربط سن
مطلقا ش اي وكذلك يجوز استعمال السيف المحلى بالذهب والفضة سوا
اتصلت الحلية كقبضته او انفصلت كغمده لورود السنة بالجواز
لا لانه اعظم الات الحرب ومحل الجواز في غير سيف المراة واما هو
فيحرم تحليته لانه بمنزلة المكحلة ونحوها وظاهره ولو كانت تقاتل
وكذلك يجوز اتخاذ الانف من احد النقدين لئلا ينتن فهو من باب
التداوي وكذلك يجوز ربط سن من تخلخل من احد النقدين وكذا
ما يسد به محل سن سقطت قاله ابن عرفة وله اتخاذ الانف وربط
السن معا والمراد بالسن الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ومعنى
قول المولف مطلقا اي بذهب او فضة وهو راجع للفروع الاربعة واشعر
اقتصاره على الانف والسن بالمنع في غيرهما وزاد الشافعية الانملة
ايضا دون الاصابع وقاسوها هي والسن على الانف ص وخاتم
الفضة ش اي ويجوز اتخاذ خاتم من الفضة بل يستحب كما يستحب
باليسرى لا فرق بين الاعسر وغيره وقريش وغيرهم ولا باس في جعله
في يمينه للحاجة يتذكرها او بربط خيطا في اصبعه والذي استقر عليه
العمل جعله في الخنصر ولا يجوز تعدد الخاتم ولو كان وزن جميع المتعدد
درهمين كما في شرح الاجهوري فرع ويجوز نقش الخواتم ونقش
اسمايها واسما الله تعالى فيها وهو قول مالك وكان نقش خاتمه عليه
السلام محمد رسول الله في ثلاثة اسطر محمد سطر اعلا رسول اوسط
الله سطر اسفل ولما كان قوله خاتم الفضة يصدق على الخالص منها
والمختلط بغيرها اخرج مخالطا مخصوصا بقوله لا ما بعضه ذهب
اي لا يجوز لبس خاتم بعضه ذهب ولو قل واعتمد المولف في هذا
على ظاهر كلام ابن بشير وصححه ورد بالمبالغة على القايل بالكراهة
ولم يحك ابن رشد غيرها واعتمده الاجهوري في شرحه وهل ولو كان
الذهب اكثر او يقيد بما اذا كان تابعا وفي المواق ما يفيد الثاني ص
وانا نقد ش بالجر عطف على ذكر ولا يضر كون الاول من اضافة المصدر
الى فاعله والثاني من اضافته للمفعول او على حذف المضاف وابقا

المضاف اليه علي جره او الرفع علي حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه او بالنصب علي محل اي ومما يحرم ايضا استعمال انا النقد وهو
الذهب والفضة وانظر ما يتعلق بالاعراب المذكور في الشرح الكبير
ص واقتناوه وان لامراة ش اي ومما يحرم ادخار انا الذهب او
الفضة ولو من غير استعمال لانه ذريعة اليه ولو للتجمل وكذلك يحرم
الاستيجار علي صياغة الانا من النقدين ولا ضمان علي من كسره
واتلفه اذا لم يتلف من العين شيا علي الاصح وتجوز علي ما في
المدونة بيعها لان عينها تملك اجماعا ولا فرق في حرمة كل من
الاستعمال والاقتنا للانا المذكور بين الذكر والانثي ولذا قال وانه
لامراة واللام بمعني من اي وان كان كل من الاستعمال والاقتنا حاصلا
من امراة ص وفي المغشي والمموه والمضبب وذي الحلقة وانا
الجوهر قولان ش اي وفي حرمة استعمال واقتنا انا النقد المغشي
برصاص ونحوه نظرا الي الباطن واباحته نظرا الي الظاهر قولان
وفي حرمة استعمال واقتنا النحاس ونحوه المموه اي المطلي باحد
النقدين نظرا الي الظاهر واباحته نظرا الي الباطن انا النقد
او الفخار ونحوه المضبب المشعب كسره بخيوط ذهب او فضة
او المجموع بصفيحة من احدهما وجوازه قولان وفي حرمة استعمال او
اقتنا ذي الحلقة بكسر في اللام من ذهب او فضة او انا الجوهر
كالدر والياقوت ونحوهما والجواز قولان وفي كلام المولف نظر لانه اجمل
في القولين والحاصل ان المغشي فيه قولان في الجواز والمنع والمعتمد
المنع واما المموه فالقولان فيه بالجواز والمنع وكلاهما رجح واما
المضبب وذي الحلقة فالقولان فيهما بالمنع والكراهة واما انا الجوهر
فالقولان فيه بالجواز والمنع لكن حقه ان يعبر في هذا الاخير بتردد
لانه تردد للمتاخرين ولما فرغ من ذكر ما يحرم علي الذكور ويباح
لهم وان شاركهم النسا في بعضه كما في استعمال الاواني واقتنايها
شرع الان يذكر ما يختص بالنسا فقال ص وجاز للمراة الملبوس
مطلقا ش والمعني انه يجوز للمراة اتخاذ ما هو ملبوس لها او ما
يجري مجراه كنعل الجيب وزر الثياب ولفايف الشعور من النقدين
ومحلي بهما قل او كثر وهو مراده بالاطلاق وانما بالغ علي جواز اتخاذهم
النعل للنسا ومثله القبقاب من النقدين بقوله ولو نعلا لئلا
يتوهم حرمة ذلك وانه ليس من الملبوس واما ما ليس من جنس
الملبوس كسرير ومكاحل ومرايا واسره جمع سرير فلا يجوز للنسا
اتخاذه من النقدين واليه اشار بقوله لا كسرير وجد عندي
ما نصه ولا يجوز اتخاذ السرير للرجال ولا للنسا من ذهب او فضة
او محلي باحدهما وكذا من حرير واما الفرش كالطراريح والمخدات

قولان وفي حرمة استعمال واقتنا صح

يجوز باحد النقدين للنسا لصرف لفظ الملبوس عليها ولما فرغ المولف
من الكلام علي الطاهر والنجس والمتنجس وكان منه ما يقبل التطهير
في ازالة النجاسة عنه شرع في احكام ازالتها وما تزال به وما يعفي
عنه منها وما لا يعفي عنه وغير ذلك مما يتعلق بها فقال فصل
هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ش المراد بالثوب كل ما هو
محمول للمصلي من خف وسيف وغير ذلك والمراد بالمصلي المريد
الصلاة والمعني ان العلما اختلفت في حكم ازالة النجاسة غير
المعفو عنها لمريد الصلاة عما ذكره من محمول المصلي وما بعده
فقيل واجبة مع الذكر والقدرة وقيل سنة وياتي فايدة الخلاف
ص ولو طرف عمامته ش يعني ان النجاسة يطلب ازالتها من
ثوب المصلي وعن كل ما هو حامل له ولو كان طرف ذلك الثوب او
العمامة او نحوه ملقا علي الارض لان المصلي يعد حاملا لذلك في
العرف بخلاف الحصير وبعبارة اخري اي ولو كان الثوب طرف
عمامته وفي كلام ابن العربي ان الثوب يطلق علي ما يلبس في الوسط
وعلي الراس وعلي جميع البدن ولكن بعد ذلك اشتهر خاص ص وبدنه
ش معطوف علي ثوب يعني ان ازالة النجاسة مطلوبة عن بدن المصلي
الظاهر وما هو في حكمه كداخل الانف والاذن والعين لمكتحل بمرارة
خنزير فيغسل داخل عينيه ويغسل ما قدر عليه من صماخه بخلاف
طهارة الحدث الاصغر والاكبر فان داخل ما ذكر فيهما من الباطن واما
باطن الجسد غير ما ذكر بما مقره المعدة ولم يستحل بل تولد فيها
فلا حكم له الا بعد انفصاله وفيما ادخل فيها كمن شرب خمرا او نجسا
رواية محمد يعيد شارب قليل خمر لا يسكره صلاته ابدا مدة ما يري
بقاوه في بطنه والاللخمي يتقايا اذا حفظ ثوبه وفمه من النجاسة
ويتقاياه علي الاول ان امكنه فان تاب ولا يمكنه التقايا صحت صلاته
كصاحب السلس وكمن استدان لفساد وتاب يعطي من الزكاة
ولانه صار عاجزا والعاجز لا تبطل صلاته فان قيل ابطلناها لادخال
ذلك علي نفسه لغير علة فالجواب انه يلزم من ذلك ان من
وضع علي ظاهر جسده مثلا نجاسة ثم لم يقدر علي ازالتها ان
تكون صلاته باطلة وليس كذلك وكلام ابن عرفة يفيد ان الراجح
رواية محمد وقال القرافي في الفروق انه المشهور واعتراض
ابن الشاط عليه مردود ص ومكانه ش معطوف علي ثوب
يعني ان النجاسة يطلب ازالتها عن مكان المصلي ايضا والمعتبر
حينيذ موضع قيامه وسجوده وجلوسه وموضع كفيه ولا يضره
ما كان امامه او علي يمينه او شماله او بين ركبتيه او اقدام
اصابعه ويحاذي صدره وبطنه من ثقب اسفل فيه نجاسة

وغـ

لغيه صح

وكثيرا ما يتفق ذلك بالمسجد الحرام من ريش الحمام فيتجافى عنه بصدره
ويسجد ويصير بين ركبتيه ووجهه ص لا طرف حصيره ش اما بالجر
عطف على ثوب واما بالنصب عطف على طرف فانه قيل على هذا
الثاني يكون التقدير لا ان كان الثوب طرف حصيره وهذا غير ظاهر
فالجواب ان لا ايمان نشترط في اللفظ دون المعنى وبعبارة اخرى
ان قراناه بالجر لا اشكال وان قراناه بالنصب قدرنا في طرف ملابس
لا ثوب لان الحصير ليست بثوب اي ولو كان ملابس المصلي طرف
عمامته لا ان كان ملابس المصلي طرف حصيره اي فلا تضر تحركه
بحركته او لا على المذهب وطرف حصيره يشمل طرفه الطولي والعرضي
والسفلي وهو كذلك على المشهور في الطرف الاخر اي جهة كان
وقوله سنة خبر ازالة ذكر وقدر اولا وشهره ابن رشد وابن يونس
وعبد الحق وحكى بعضهم الاتفاق عليه وقوله او واجبة ان ذكر وقدر
معطوف على الخبر والمراد وجوب شرط بدليل ما ياتي له من قوله
شرط للصلاة طهارة حدث وخبث وقيد الذكر والقدرة في الوجوب
لا في السنية اذ لا فايدة فيه لانه لا ينحط عن مرتبة السنية
مع العجز والنسيان وانظر ثمرة الخلاف والرد على الحطاب القايل
بان الخلاف لفظي في شرحنا الكبير ص والا اعاد الظهرين للاصفرار
ش اي وان صلى بالنجاسة ولم يكن ذاكرا لها عند الصلاة اما بان لم
يعلم بها اصلا او علم ونسيها وصلى بها او عاجزا عن ازالتها فانه يعيد
الصلاة في الوقت الضروري وهو في الظهرين للاصفرار وفي العشايين
الى الفجر وفي الصبح الى طلوع الشمس وربما يفهم من قول المولف
للاصفرار انه لو صلى بعد خروج الوقت ثم علم انه لا شي عليه وقد
صرح بذلك ابن فرحون في الدرر وانما خص المولف الظهرين بالذكر
تبعا للمدونة ولابن القباب يقتضي ان يعاد الى الغروب كما ان العشايين
يعادا الى طلوع الفجر وفرق ابن يونس بينهما بان الاعادة في الوقت
انما هي على طريق الاستحباب فاشبهت النفل فكما لا يتنفل اذا — انه صح
اصفرت الشمس فكذلك لا يعيد فيه ما يعاد في الوقت ولما جاز التنفل
في الليل كله جازت الاعادة فيه انتهى واعترض ذلك بان الاعادة انما
هي بنية الفرض لا النفل وبان كراهة النافلة ليست خاصة بما
بعد الاصفرار بل تكره النافلة من بعد صلاة العصر وبانه يلزم ان
لا يعاد الصبح بعد الاسفار وهذا القول لابن الكدوف ولم اره لغيره — وجزم صح
وتقدم ان الصبح تعاد الى طلوع الشمس ويمكن ان يجاب بانه
لا شك ان كراهة النافلة بعد الاصفرار اشد منها قبله بدليل جواز الصلاة
على الجنازة وسجود التلاوة قبله وكراهتهما بعده والاعادة في الوقت
وان كانت بنية الفرض الا انها لما كانت على جهة الاستحباب اشبهت

النافلة

النافلة فمنعت في الوقت الذي فيه الكراهة اشد ويفرق بين الظهرين
والصبح بان جميع وقت الصبح قد قيل فيه انه وقت مختار للصبح وانه
لا ضروري له وهو قول قوي في المذهب ص خلاف ش خبر مبتدا محذوف
اي في ذلك خلاف التشهير ص وسقوطها في صلاة مبطل ش يعني ان — في
سقوط النجاسة على المصلي ولو ماموما مبطل لصلاته ولو نفلا اي يريد
ولو سقطت عنه النجاسة مكانها كما في الرواية وهذا على رواية ابن
القاسم وهو المشهور وسوا امكنه نزعها او لم يمكنه وسوا نزعها ام لا
ص كذكرها فيها ش يعني انه اذا ذكر نجاسة غير معفو عنها في — ونزعهام
الصلاة ولو نفلا فانها تبطل ولو ماموما سوا امكنه نزعها ام لا نف
ويستخلف الامام فان راها بعض ماموميه فان كان قريبا اراه اياها
وان بعد منه كلمه وتمادى على صلاته ويستخلف الامام ولو هذا — كانه ح
الذي راها الا ان يكون راها قبل ذلك ولم يخبره الا بعد ما صلى بعض
صلاته فلا يجوز استخلافه لانه صلى بالنجاسة عامدا والبطلان في كلام
المولف مقيد بسعة الوقت وهو ان يبقى منه ما يسع بعد ازالتها ركعة
قاله القرافي في الذخيرة قال بعض ولا شك ان المراد بالوقت هنا
الضروري وفيه نظر بل الجاري على المذهب انه المختار انظر وجهه
في شرحنا الكبير ص لا قبلها ش يعني ان من راى النجاسة قبل
الدخول في الصلاة ونسي عند الدخول فيها حتى فرغ فلا اثر له
ويعيد في الوقت ص او كانت اسفل نعل فخلعها ش يعني ان النجاسة
اذا كانت تحت ولبست متعلقة به فعلم بذلك فخلع النعل وصلى — النعل صح
فان صلاته صحيحة ولما كانت النعل شديدة الالتصاق بالرجل
طلب خلعها فلم تكن كالحصير وانظر هل الخلع لا بد ان يكون
فورا او هو الذي يفهم من الاتيان بالفا وانظر لو لم يخلعها بل رفعه
الصلاة ايضا هل تصح صلاته لانه لم يفعل فعلا يعد حاملا له فهو
كظهر حصير فيه نجاسة او لا تصح لانه حامل للنجاسة بتقدير
انه لو سجد بالفعل لوجب حسر عمامته منه وانظر هل يتعين تصوير
المسالة بما اذا كان ناسيا للنجاسة في اسفل نعله كما يعطيه قول
تت او كانت النجاسة اسفل نعله فنسيها ثم ذكرها فخلعها او لا
مفهوم لنسيها تامل ص وعفي عما يعسر ش لما فرغ من ذكر النجاسة
المغلظة شرع في ذكر المخففة المعفو عنها فذكر انه يعفى عما يعسر الانفكاك
عنه بعد حصول سببه كالاحداث ولم يقل احداث لئلا يتوهم ان العفو
مقصور على حصول جمع من الاحداث والمراد بالحدث الجنس ليعم سايرها
ثم وضح هذا الكلي بجزئي بقوله كحدث مستنكح والمعنى ان الشخص
المستنكح بحدث من الاحداث كبول ونحوه يعفى عما اصابه منه ويباح
له دخول المسجد ما لم يخش تلطخه فيمنع والظاهر ان ضابط المستنكح

ما فسروه في باب السهو وهو اتيانه في كل يوم مرة او اكثر لا ما لا يجب منه
الوضوء على تفصيله الاتي لان ذلك من باب الاحداث وذا من باب الاخباث
وهذا اسهل من ذلك تامل وهو وعفي الخ في قوة الاستثنا من قوله عن
ثوب مصل وبدنه لما عفي عنه وبناوه للمفعول للعلم بفاعله وهو
الشارع والعفو عدم المواخذة وقوله مستنكح بكسر الكاف لان
الحدث هو القاهر للشخص والغالب عليه لا بالفتح لان الشخص ليس
قاهرا للحدث الا ان يقرا بالاضافة اي لحدث شخص مستنكح ص
وبلل باسور في يد ان كثر الرد او ثوب ش اي وعفي عن نجاسة بلل
باسور بالموحدة اعجمي وجع بالمقعدة ونوعيها من داخل وخروج
الثواليل هناك والثواليل جمع ثولول بضم الثا المثلثة ثم همزة
ساكنة وقد تخفف وهو خروج راس العرق وبالنون عرق انفتاح
عروقها وجريان ما دونها والعفو عن مصيب ما ذكر في يد ان كثر
الرد او في ثوب او جسد كثرا لرد ام لا فقول بعض ثوب معطوف على
يد مشارك له في شرطه فيه نظر وسوا اضطر لرده او لا خلافا
لبعضهم وصرح بفاعل الكثرة لئلا يتوهم رجوعه للبلل المصيب اذ
العبرة بكثرة الاصابة لا الكثرة المصيب اذ قد يصيبه كثيرا في مرة
او مرتين ولا ضرورة في ازالته فلا عفو والباسور فرض مسئلة اي
وعفي عن بلل باسور او دمل ونحوه ومثل الثوب البدن والمكان
والثوب الذي يرد به كاليد الذي يرد بها ص وثوب مرضعة تجتهد
ش هو معطوف على المجرور اي وعفي ايضا عن ثوب او جسد جزار
وكناف تجتهد ومرضعة ولدها او غيره ان اضطرت او لم يقبل غيرها
حال كونها ايضا تجتهد في درء البول عنها فاذا تحفظت واصابها
من بوله شي استحب لها غسله ان تفاحش ولا يجب فالعفو في عدم
طلب النضح منها مع الشك في الاصابة وفي عدم وجوب الغسل مع
التحقق لما علمه المحققون ص وندب لها ثوب للصلاة ش اي وندب
للمرضع ومن الحق بها ثوب للصلاة من غير وجوب ولم يقولوا ذلك
في صاحب السلس والدمل وشبههما لاتصال سبب عذرهم فلا
يمكنهم التحفظ من خروج النجاسة حتى في الصلاة فلا فائدة في تجديدهم
الثوب بخلافها ولم يوجبوا استعداد الثوب لانه امر يتكرر فاشبه
حالها حال المستنكح ولخفة امر ازالة النجاسة ش ودون درهم
من دم مطلقا ش اي وعفي عن دون الدرهم من عين الدم اذ لا يعفو
عنه ولو فوق الدرهم سوا كان دم حيض او نفاس او ميتة او خنزير
من الجسد او خارجه اصاب ثوبها او ثوب غيره او بدنه في الصلاة او
خارجها ومحل العفو المذكور بالنسبة للصلاة كما هو سياق الكلام
لا بالنسبة الى الطعام فان ما دون الدرهم من الدم اذا وقع في طعام
بنجسه

بنجسه كما تقدم ومفهومه ان ما كان قدر درهم لا يعفى عنه وهو
كذلك وعدم العفو في الدرهم مقيد بما سياتي من قوله واثر دمل الخ
ص وقيح وصديد ش اي وعفي عما دون درهم من قيح وصديد واما ما خرج
من نفط الجسد من نار او حر فلا اشكال في نجاسته كما تقدم التنبيه
عليه لكنه كاثر الدمل يعفى عن كثيره وقليله اذا لم ينك وتخصيصه الثلاثة
بالذكر مشعر بعدم العفو عن قليل غيرها من بول او غائط او مني او مذي
وهو المشهور المعروف لا ما نقل عن مالك من اغتفار مثل روس الابر
من البول نعم الحق بعضهم بالمعفوات ما يغلب على الظن من بول
الطرقات اذا لم يتبين فلا يجب غسله من ثوب او جسد او خف مثل
ان تنزل الرجل من النعل وهي مبلولة فيصيبها ما يغلب على الظن
مخالطة البول له اذ لا يمكن التحرز منه ولان غبار الطريق الاصل
فيه الطهارة وانما اختص العفو بالدم وما معه لان الانسان لا يخلو عنه
فالاحتراز عن يسيرها عسر دون سائر النجاسات ص وبول فرس
لغاز بارض حرب ش اي وعفي عن بول فرس قليلا كان البول او كثيرا
اصاب ثوبه او بدنه ولا يتوهم لهذه القيود الا قول بل حيث كان في
السفر مباحا فالنظر الى ذلك انظر شرحنا الكبير ص واثر ذباب من
عذرة ش يعني ان الذباب ونحوه مما لا يمكن التحفظ منه كبعوض ونمل
لا ابان وردان ونحوه اذا جلس على عذرة او بول او نحوها ثم
جلس على ثوب او جسد فانه يعفى عنه للمشقة ولا حاجة الى
تقييده بموضع يكثر منه الذباب لان المعول عليه قوله وعفي عما يعسر
والعفو خاص بالصلاة واما الطعام فلا يجري على قوله المتقدم وينجس
كثير طعام مائع الخ ص وموضع حجامة مسح فاذا برئ غسل ش اي
وعفي عن اثر دم موضع حجامة او فصادة او قطع عرق حال كون الموضع
مسح عنه الدم لما يتضرر به المحتجم من وصول الما الى ذلك المحل الا انه
يوجب رخصة في تاخير الغسل لا في سقوطه مطلقا فلهذا قال اذا برئ
غسل اي وجوبا مع الذكر والقدرة او سنة على الخلاف السابق والمراد
بموضع الحجامة ما بين الشرطات لا الشرطات ص والا اعاد في الوقت
واول بالنسيان وبالاطلاق ش اي والا بان صلى ولم يغسل اعاد الصلاة
في الوقت واختلف الشيوخ في تاويل المدونة فتاولها ابو محمد بن
يونس بالنسيان وان العامد يعيد ابدا وتاولها ابو عمران بالاطلاق
ناسيا او عامدا ليسارة الدم ومراعاة لمن لا يامره بغسله واستشكلت
الاعادة بما تقدم من ان اثر الدم يعفى عنه ولو زاد على درهم مع ان
الباقي هنا بعد المسح انما هو الاثر الا ان يقال انه هنا مبني على ما صدر
به المؤلف من ان الاثر والعين سوا ويرد على القليل بيسارة الدم هو
لنا ويرد ابي عمران بالاطلاق ما قالوه في صاحب السلس انه يعيد ابدا

اذا صلى بعد زوال عذره قبل غسل ما عفي عنه لاجله وظاهره ولو دما نا مل
وكطين مطر ش اي ويعفى عن طين مطر وما به وما رش فالكاف داخلة
على المضاف اليه في الحقيقة كما هو عادة المولف حيث ادخلها على المضاف
اي وعفي عما ذكر بسبب الوحل او الثوب او الخف ونحو ذلك لمشقة الاحتراز
وهو في الغالب لا يخلو من النجاسة الا ان المشقة منعت من وجوب غسله
ولا فرق بين اول المطر وغيره ولا بين ما اصاب حين نزول المطر وبعد انقطاعه
ما دام طينا طريا في الطرق والثياب بعد ايام من نزوله خلافا لمن حده بثلاثة
ايام من نزوله ولذا ان جف وغلب الظن بطهارته او شك او اصاب بعد
تكرر المطر على الارض وظن زوال نجاستها ولا خلاف في ذلك كله وانما الخلاف
فيما اذا غلب على الظن او تحقق وجود النجاسة فيه واليه اشار بقوله
وان اختلطت العذرة بالمصيب يقينا او ظنا ولم تظهر عينها لكن يجب غسله
هنا اذا جف الطين عن الطرق كما قيل في صاحب السلس اذا برئ لان
الغسل حينئذ مرة واحدة بخلاف ما رش ومستنقع الطرق فانه فالعفو
دائما ولو ابدل العذرة بالنجاسة لكان اشمل وقد يقال انما بالنص على العذرة
لشدتها فيدخل غيرها من النجاسات بالاولى واشار بقوله لا ان غلبت
عينها على الطين كان يكون طين مرحاض في موضع فيختلط بطين المطر
فيجب غسله لما قيد به الشيخ ابن ابي زيد كلام المدونة وقبله الباجي
وابن رشد بقوله ما لم تكن النجاسة غالبة او عين قائمة وفهمه سند من
كلامه ايضا وهو اولى مما حمله عليه ابن هارون من ان معنى غالبا
اي يغلب على الظن وجودها وجعل الصور اربعا منشاؤها احتمال الوجود
وعدمه لا يغسل على ما في المدونة ترجيحا للوجود يصلي به على ما فهمها
لا على ما عند ابي محمد ترجيحا للاصل والغالب تحقق الوجود ولم يظهر
لاختلاطها يصلي به على ظاهرها لا على راي ابي محمد وهو حسن ه
لتحققها عين النجاسة قائمة تغسل ولا نعلم فيها خلافا وبعد وجوده
انتهى ونحن في مندوحة عنه بفهم سند ومنهم من ابقى قولها وما زالت الطرق
وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون في طين المطر ويصلون ولا يغسلونه
على ظاهرها اي سواء غلبت النجاسة على الطين ام لا واليه الاشارة بقوله
ولا ان اصاب عينها لقول ابن ابي زيد ما لم تكن النجاسة عينا قائمة الخ ص وذيل
امراة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده ش
اي ويعفى عن متعلق ذيل المراة اليابس التي تلبس من زيها
لبس الخف والجورب المطال بقصد الستر لا بقصد الخيلاء وعن متعلق الرجل
المبلولة اذا اصاب كلا من الذيل والرجل نجاسة محققة جافة حيث مرا
على ارض طاهر بعد رفعت الرجل بالحضرة او بعد مهلة على تاويل ابن
اللباد واقتصر عليه جماعة ويصح في يبس فتح الباء على انه مصدر كما في
قوله تعالى طريقا يبسا لكن بمعنى اسم الفاعل ويصح فيه كسرها على انه

صفة

صفة مشبهة ثم ان قوله يطهران مستانف استينافا بيانيا وهو كالعلة
لما قبله كان قائلا قال لاي شيء يعفى عنهما فقال لانهما يطهران بما يمران عليه
من طاهر بعده وليس حالا وقوله يطهران حكما او عفوا لا حقيقة والا فلا
معنى للعفو ص وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا ش اي وعفي
عن مصاب الخف والنعل وسائر ما يمشي به من ابوال الدواب وارواثها
وهو رجيع غير الادمي لغلبتها على الطرق ولمشقة الاحتراز منها ولان
نجاستها مختلف فيها لكن بشرط ان يدلكها بتراب او خرق او غيرهما وان
كان الافضل التراب لقوله عليه السلام اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان
التراب له طهور رواه ابو داود و يدلكهما حتى لا يخرج الغسل
بعده شيئا ولا يشترط زوال الريح كالاستجمار فيهما واذا دلكا جازت
الصلاة بهما والمشي بهما في المسجد غير المحصر قال في الطراز شرط الدلك انه
لا يبقي بعده شيء يخرجه الغسل فتقول ت عنه يخرجه المسح فيه نظر
لان النجاسة قد تخف فلا يخرجها المسح فيقتضي العفو حينئذ وليس
كذلك لان ما دام شيء من عينها باقيا لا عفو والذي يخرجه الغسل
هو الحكم ص لا غيره فيخلعه الماسح لا ماء معه ويتيمم ش يعني ان غير
ارواث الدواب وابوالها اذا اصاب الخف والنعل لا يعفى عنه ولا بد من غسله
كالدم وبول الادمي وخرء الكلاب وما اشبهها واذا قلنا بعدم العفو
وقد كان حكمه المسح على الخف وليس معه من الماء ما يزيل به النجاسة فانه
ينتقل الى التيمم ويبطل حكم المسح في خفه ولا يكفيه دلكه لان الوضوء
له بدل وغسل النجاسة لا بدل لها فقوله لا غيره بالجر عطف على دواب
والضمير راجع لما تقدم بتاويله بالذكر او بما ذكر من روث وبول ولا
يصح رجوع الضمير للخف والنعل اي فلا يعفى عن غيرهما كالثياب
والابدان لانه وان كان الحكم كذلك فانه لا يلائم قوله الماسح الخ وقوله الماسح
اي حكمه المسح فلا يختص بمن كان على طهارة مسح فيهما فيدخل من لم
يتقدم له مسح لا الماسح بالفعل لانه لا يختص به والذي حكمه المسح هو
من انتقضت طهارته المائية الكاملة تقدم له مسح ام لا لانه لما انتقضت
طهارته صار حكمه المسح ص واختار الحاق رجل الفقير وفي غيره للمتاخرين
قولان ش يعني ان اللخمي وابن العربي ايضا اختار في رجل الفقير العاجز عن
نعل انه يعفى عن اثر ما يصيبها من ارواث الدواب وابوالها اذا دلكه
لا غيرهما وفي رجل غير الفقير وهو الذي يقدر على شراء خف او نعل قولان
للمتاخرين بالعفو كالفقير وعدمه ووجوب الغسل ص وواقع على مار وان
سال صدق المسلم ش يعني ان ما وقع على المار من سقائف ونحوها من قوم
مسلمين فانه يعفى عن لزوم التحري عنه ان لم يتحقق نجاسته برائحة او غيرها
من الامارات فان سال كما هو المستحب صدق المسلم ان اخبر بالطهارة
عدل الرواية لا الكافر بل يحمل ما سقط منهم على النجاسة الا ان يكون عدل

من المسلمين فاعد اعندهم ويخبر بالطهارة وليس المراد ما يتبادر من عبارة
المولف انه معفو عنه مع تيقن نجاسته فلذلك حولناه عن ذلك الي ما يصح
به ويندفع عنه الاعتراض بقوله صدق المسلم في معنى لايصدق الا ويدفع
المسلم بشرط ان يكون عدل رواية وهو المسلم البالغ العاقل ص وكسيف
صقيل لافساده من دم مباح ش يعني انه يعفى عما اصاب السيف
الصقيل وشبهه من كل ما فيه صلابة كالمدية والمراة والزجاج وخرج ما لم
يكن كذلك ولو كان صقيلا كالثوب والبدن والظفر اذا اصاب ما ذكر دم خاصة
مباح كالقصاص والصيد للعيش والذكاة الشرعية لئلا يفسد بالغسل
سوا مسحه من الدم اولا فقوله لافساده اشار الي ان المشهور في تعليل
العفو هو الافساد بالغسل لانتفايها بالمسح اذ لم يشترط المولف المسح لاصح
وقوله لافساده متعلق بعفي ثم لو قال لفساده مع كونه اخصر لاحل كما هم به لعفو
دفع افساده لغسله من دم مباح لا لتحصيل فساده فاللام داخلة على
محذوف ومن دم مباح متعلق بمحذوف ظرف لغو واحترز المولف بالدم
عن غيره من النجاسات ولان الدم هو الذي يعسر الاحتراز منه لغلبة
وصوله اليه بخلاف غيره من النجاسات بالمباح عن العدوان فانه لا ومن ح
يعفى عنه وقال المواق سمع ابن القاسم يكفي مسح دم السيف عيسى
ان كان في جهاد او صيد عيشه بن رشد قول عيسى تفسير انتهى فانظر
قول من قال المراد بالمباح غير الممنوع ليشمل المكروه كصيد اللهو مع
هذا النص ص واثر دمل لم ينك ش يعني انه يعفى عن اثر الدمل الذي
به والجرب ونحوهما من دم وقيح وصديد وما سال من نفط نار يصيب
الثوب او الجسد لعسر الاحتراز منه اذا سال بنفسه واما ان
قشره حال سيلانه فلا يعفى عن اثره لانه ادخله على نفسه حيث
كان كثيرا واما اليسير فهو معفو عنه كما في المدونة ولا يضر نكاوه
قبل السيلان وكلام المولف فيمن به دمل واحد ونحوه اما لو كثرت
كالجرب فانه مضطر الي نكيها ويعفى عما اصابه منه فائدة
الدمل بدال مهملة وتشديد ميمه وتخفيفه كسكر وصرد سمي
بذلك تفاولا كالتسمية المهلكة مفازة واللديغ سليما ص وندب ان
تفاحش كدم البراغيث ش اي وندب غسل جميع ما سبق من المعفوات
من ثوب او جسد ان تفاحش بان يستحي منه في المجالس او بتغير
ريحه لانه صار الي حالة لا تقبل صاحبه ولا يقرب الا بتعذر كما يستحب
غسل خرء براغيث من ثوب تفاحش فيه كان في زمن هيجانها ام لا
وظاهر الرسالة الوجوب لكن حملت على الاستحباب وكذلك حملت المدونة
ايضا على الاستحباب وفي ذلك قولان وتعبيرنا الدم بالخرء تبعا للجزولي
مخرج لدمها الذي منه جوفها فحكمه حكم سائر الدم ما لا يعفى الا عن دون
درهم منه ولا يلحق بها البق والقمل على ظاهر المذهب خلافا لصاحب الحلل

لان

لان الكثرة هنا متعذرة وارجاع الندب مع التفاحش لجميع المعفوات
اتم فايدة ثم استثنى المشبه والمشبه به قوله الا في صلاة والمعنى
ان استحباب الغسل انما هو اذا اطلع على ما ذكر من جميع ما سبق من المعفوات
وعن خرء البراغيث في غير الصلاة واما اذا اطلع على ما ذكر فيها فانه
يطلب منه التمادي وعدم الغسل ص ويطهر محل النجس بلا نية ش
يعني ان محل النجاسة معفوا عنه او غيره يطهر بغسله من غير احتياج الي
نية فقوله بلا نية متعلق بيطهر وفي عبارة لا يصح تعلقه بيطهر لان
الخلاف ليس في طهارته بنية او بلا نية وانما الخلاف هل يشترط النية
اولا فيعين حالا من غسل يقدر ما عليه وفيه شي لانه لا يعلم منه حينئذ
اشتراط النية ولا عدمها اشتراطها عند حصولها فيقدر وصفا لحالي
بلا اشتراط نية وحينئذ تصح الحالية ويعلم منه الرد على القايل بالاشترا ط
والنافي بلا نية بالملابسة وفي بغسله ناه الا ص بغسله ان عرف
والا فبجميع المشكوك فيه ش يعني ان المحل المتنجس يطهر بغسله ان
تعين وعرف وان اشتبه تحقق الاصابة فلا يطهر الا بغسل جميع المشكوك
فيه من جسد او ثوب او مكان والمراد بالشك عدم اليقين فيدخل الظن
كما قاله الشيخ سالم السنهوري في شرحه لخنا بلفظ ينبغي ولا فرق
في غسل جميع المشكوك فيه بين ان يكون النجاسة حصلت في جهة
غير متميزة منه كبدنه وهو متفق عليه او جهتين متميزتين
منه ككميه واليه الاشارة بقوله ككميه ولا يجتهد فيغسل احدهما
على المذهب ص بخلاف ثوبيه فيتحرى ش يعني انه اذا تحقق
اصابة النجاسة لاحد ثوبيه وطهارة الاخر واشتبه الطاهر بالنجس
فيتحرى اي يجتهد بعلامة تميز له الطاهر منهما من النجس فاذا ادى
اجتهاده الي انه طاهر صلى به من غير غسله ولا اعادة عليه في
وقت ولا غيره على المشهور وصححه ابن العربي وقال ابن الماجشون
يصلي بعدد النجس وزيادة ثوب كالاواني والفرق على المشهور
بين الاواني والثياب خفة النجاسة بالاختلاف فيها وعدمه في اشتراط
المطلق في رفع الحدث ص بطهور منفصل كذلك ش هذا متعلق بغسله
كما انه قوله مع زوال طعمه كذلك فلو قدمه وقدم قوله لا لون وريح عسرا
على قوله ولا يلزم عصره لكان احسن والمعنى ان المحل النجس يطهر
بغسله بالما الطهور بشرط ان ينفصل الما عن المحل طهورا باقيا على
صفته ولا يضر التغير بالاوساخ على المعتمد خلافا لظاهر كلام المولف
فلو قال المولف منفصل طاهر لحسن وبعبارة اخرى قوله كذلك اي طهور
من اعراض النجاسة وهي اللون والطعم والريح واما لو انفصل متغيرا
كالثوب الازرق المتنجس يغسل فلا يشترط خلوه من ذلك وكذلك ما
صبغ بشي نجس ولو كانت اجزاوه لم ينقطع وهو مشكل على ما تقدم لوجود

اعراض النجاسة ص ولا يلزم عصره ش يعني ان محل النجس اذا غسل
بالما الطهور وانفصل الما عن المحل طهورا فانه لا يلزم عصره لان الغرض
ان الما انفصل طهورا والباقي في المحل كالمنفصل والمنفصل طاهر وقوله
مع زوال طعمه لا لون وريح عسرا /// متعلق بيطهر والمعنى انه يطهر
محل النجس بغسل المزيل لجرمه في راي العين بشرط زوال طعمه ولو
عسر ولونه وريحه المتيسرين ويغتفر من ذلك دليل على بقا النجاسة
في المحل ويتصور الوصول الى معرفة محل النجاسة وان كان لا يجوزه
ذواقها بان تكون في الفم او دمية اللثة او غلب على الظن زواله فيجاز
له ذوق المحل استظهارا وان وقع ونزل واما زوال اللون والريح
حيث عسر فلا يشترط في تطهير المحل زوالهما فقوله مع زوال طعمه
متعلق بيطهر وقوله لا لون وريح عسرا معطوف على المعنى اي يشترط
زوال طعمه لا لون وريح عسرا ولهذا تصحح العطف ويسقط ما يقال
من النظر المبين في شرحنا الكبير ص والغسالة المتغيرة نجسة
ش الغسالة هي الما الذي غسل به النجاسة ولا شك في نجاستها
اذا كانت متغيرة سوا كان تغيرها بالطعم او اللون او الريح ولو المتعسرين
وهذه النكتة اتيانه بهذه المسلة بعد قوله منفصل كذلك المعنى
عنه لكن هذه المسلة يستغنا عنها ص وحكمه كمغيره ش ولما
تقدم ان حكم محل الخبث يطهر بالمطلق بين ان عينه تزال بكل ما يعم بقوله
ولو زال عين النجاسة عن المحل بغير المطلق من مضاف او غيره كخل
وبقي بلله فلاقا جافا او جف ولاقا مبلولا لم يتنجس ملاقي محلها
على مذهب الجمهور اذ لم يبق الا الحكم وهو عرض والاعراض
لا تنتقل وقال ح القابسي يتنجس وعليها لو دهن الدلو الجديد
بالزيت المتنجس واستنجي منه فيعيد الاستنجا دون غسل
ثيابه على الاول ومع غسلها على الثاني ص وان شك في اصابتها
لثوب وجب نضحه ش اي وان شك على السوا وظن ظنا
غير غالب في اصابتها النجاسة غير نجاسة الطريق لثوب او خف
او نعل فانه يجب عليه النضح لقطع الوسوسة لانه ان وجد
بعد ذلك بلله امكن ان يكون من النضح فتطمين نفسه لامره
عليه السلام بنضح الحصير التي اسود بطول ما لبس لحصول الشك
فيه وقول عمر حين شك في ثوبه هل اصابه مني اغسل ما رايت
وانضح ما لم اري ولعمل الصحابة والتابعين قال مالك في المدونة
وهو مما امر الناس انتهى وقولنا غير نجاسة الطريق احترازا
عن نجاسة الطريق اذا شك في وصولها له او ظن وقد خفيت
عينها فانه لا شي عليه كما نقله بن عرفة ص وان ترك اعاد الصلاة
كالغسل ش يعني اذا قلنا بوجوب النضح فتركه وصلى فانه يعيد الصلاة

المتعسرين

كما يعيدها من ترك غسل النجاسة المحققة فان كان عامدا او جاهلا
اعاد ابدا وان كان ناسيا او عاجزا اعاد في الوقت وهو في الظهرين
للاصفرار وفي العشائين للفجر وفي الصبح طلوع الشمس وبحقه النضح
لم يقل فيه احد باعادة الناسي ابدا كما قيل به في ترك الغسل ولو
ترك النضح وغسل فقال بعضهم لا اظنهم يختلفون في الاجزا كما اختلفوا
فيمن غسل راسه او خفيه وقوله كالغسل تشبيه لتكميل الحكم
لا لافادة حكم غفل عنه وجعل الشارح الجاهل كالساهي فيه نظر فانه
ملحق بالعامد في باب العبادات الا في مسايل مستثناة ليس هذا منها
وبعبارة اخرى قوله كالغسل راجع للوجوب والاعادة اي وجوبا كوجوب
الغسل واعادة كاعادة ترك الغسل فيكون وجوب النضح مع الذكر والقدرة
فان قيل لم لم يجر القول بالسنة هنا فيكون مشهورا فالجواب انه
يقال انما وجب لورود الامر من الشارع فيه مع انه اسهل من ازالة
النجاسة ص وهو رش باليد بلا نية ش المشهور ان النضح في
الثوب والجسد والارض على القول به فيهما رش باليد مرة واحدة
وان لم يعم المحل وبالفم بعد غسله من البصاق والا كان مضافا من
غير احتياج الى نية فلو رش المحل سقط كفى لان التعبد فيما تقع فيه
النجاسة الازالة لا يوجب النية فكما لا يلزم في الغسل مع انه تعبد
لتعددهم لا زالة على الماء في المشهور فكذا في النضح ولا يمنع كونه من
باب ازالة النجاسة بانه حكم ازالتها غلبية الما في المشهور فكذا في النضح ولا
يمنع كونه من باب ازالة النجاسة بانه حكم ازالتها غلبية الما عليها ونيله
لها والرش غير ملزوم ولذلك لعدم تعميمه المحل لانا نقول لتوقفه
الما على سطحه مظنة نيله لها ان كانت والظن كاف وبعبارة اخرى
وانما اعاد قوله بلا نية لئلا يتوهم ان النضح امر تعبدي يفتقر لها
لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة لا ازالة لها وقد تقدم جوابه
وقوله بلا نية حال من قوله رش لانه وصف ص لا ان شك في نجاسة
المصيب ش هو معطوف على قوله وان شك واعلم لم يجب النضح في هذه
الحالة على المشهور لان الاصل الطهارة وليس من هذا القبيل ما اذا
تحققت نجاسة المصيب وشك في ازالتها ثم اصاب المحل رطبا غيره
بل هو من باب قوله وان شك في اصابتها الثوب وجب نضحه لان الاصل
بقاوها كما مر ص او فيهما ش هذا هو الوجه الثالث وهو ان يشك في
الاصابة وفي نجاسة المصيب فالنضح ساقط هنا اتفاقا لان الشك
كما ترى من وجهين ضعف ولو اسقط المولف هذا القسم لاستغنى عنه
بما قبله لفهم عدم النضح في هذا بالاولى لكن ذكره تتميما لاقسام المسلة
ص وهل الجسد كالثوب او يجب غسله خلاف ش اي اذا شك في اصابة
النجاسة للجسد هل ينضح كالثوب وهو ظاهر المذهب عند بن شاس

والمذهب عند المازري. والاصح عند ابن الحاجب اوجب غسله وهو المذهب
عند ابن رشد لان النضح علي خلاف القياس فيقتصر فيه علي ما ورد
وهو الحصير والثوب ولو تحققت اصابة الجسد وشك في نجاسة المصيب
فينبغي عدم النضح وكذلك لو شك في نجاسة المصيب وفي الاصابة هـ
فالخلاف في الجسد راجع للاولي لا للثانية ولا للثالثة لعدم النص
فيهما ص واذا اشتبه طهور بمتنجس او نجس صلي بعدد النجس وزيادة
انا ش يعني انه اذا اشتبه ما طهور بمتنجس او نجس كبول فانه يصلي ه
بوضوات بعدد النجس او المتنجس وزيادة انا ويبني علي الاكثر
ان شك فيه فاذا كان عدد الطهور اثنين مثلا والنجس او المتنجس
اثنان برئت ذمته بثلاث صلوات بثلاث وضوات او ثلاث فاربع
او اربع نجس وهكذا فقوله وزيادة انا اي انه يتوضا ثم يصلي
باثر كل وضوء صلاة وكلامه يصدق علي ما اذا جمع الاوضية ثم
صلي بعد ذلك وليس بمراد فكان ينبغي الاحتراز عن ذلك بان
يقول مثلا عقب ما ذكره كل صلاة بوضوء ولو قال المولف واذا
اشتبه طهور بغير طاهر صلي بعدده وزيادة انا لكان احسن واخصر
اذ المتنجس كالنجس وكلام المولف فيما اذا اتسع الوقت والا تحري
واحدا فيتوضا به ان امكنه التحري واتسع الوقت للتحري والا تيمم
هكذا وقع في مجلس المذاكرة ثم ظهر ان هذا يجري فيه الخلاف في
قوله وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف اذ هذا من افراده ويأتي
ان المعتمد من الخلاف القول بالتيمم وانه يعتبر خوف فوات الوقت
الذي هو فيه قاله بعض ومفهوم قوله المتنجس او نجس انه اذا
اشتبه طاهر بطهور فلا يكون الحكم كذلك وهو كذلك والحكم انه اذا اتحد
عددها انه يتوضا بكل منهما ويصلي صلاة واحدة وان كثر عددها
بحيث تزيد علي اثنين فاذا علم عدد الطهور من غيره فيتوضي بعدد
الطاهر وزيادة انا ويصلي صلاة واحدة وما شك في كونه من الطاهر
او الطهور فهو من جملة الطاهر وان لم يعلم عدد واحد منهما توضي بالجميع
وصلي صلاة واحدة وان علم ان عدد احدي النوعين خمسة وعدد الاخر
اربعة مثلا ولا يدري ما الذي عدده خمسة وما الذي عدده اربعة فانه
يتوضي بعدد اكثرها وزيادة انا ويصلي صلاة واحدة ص وندب غسل
انا ما ويراق لا طعام وحوض تعبدا بولوغ كلب مطلقا لا غيره ش
يعني ان الكلب سوا كان منهيا عن اتخاذه او ماذونا فيه واحدا او
متعددا اذا ولغ في انا ما اي شرب منه فانه يستحب ان يراق الما الولوغ
فيه ويستحب ان يغسل الانا سبع مرات تعبدا علي المشهور لطهارة
الكلب وقيل لقذارته وقيل لنجاسته فلو كان الولوغ فيه طعاما
او حوضا فلا يستحب الاراقة ولا الغسل لان الغسل مما جا في الانا

فيبقي

فيبقي غيره علي الاصل لان اواني الطعام مصانة في العادة بخلاف
الما يبتذل اوانيه غالبا ولانه الولوغ مختص بالما فقوله لا طعام وحوض
بالجر عطف علي ما وهما مفهوم انا ما علي النشر المعكوس ونصب
تعبدا علي انه مفعول لاجله وسبعا علي انه مفعول مطلق لغسل
وهو صفة لمصدر محذوف والتقدير غسلا سبعا اي ذا سبع اي
ذا مرات سبع وقوله بولوغ كلب لا خنزير او سبع فلا يستحب
الغسل ولو تشاولد من كلب وغيره فالاحوط الغسل ولا يبعد
تعينه كلام لقوله وكل ذا رحم فولدها بمنزلتها ولو لعق الكلب
في الانا من غير ما لا يستحب غسله ص عند قصد الاستعمال
بلا نية ولا تترب ولا يتعدد بولوغ كلب او كلاب ش اي الامر
بالغسل لا يكون الا عند استعمال ذلك الانا علي المشهور وعزاه
ابن عرفة للاكثر ولرواية عبد الحق وقيل بوجوبا الغسل فور
الولوغ ويكفي الغسل المذكور بلا نية ولا تتريب لانه لم يثبت
في كل الروايات او لاضطراب رواياته ولا يتعدد الغسل المذكور
بولوغ كلب مرات في الانا او جماعة كلاب لان الاسباب اذا تساوت
موجباتها اكتفي بواحد كتعدد نواقض الوضوء ولو قال بولوغ
كلب فاكثر لاستغني اي عن قوله بعد ولا يتعدد بولوغ كلب
او كلاب ولو ادخل يده او غيرها من الاعضا او لسانه من غير
تحريك او سقط لعابه فلا يغسل ولما انقضي الكلام علي وسايل
الطهارة الثلاثة التي هي بيان الما الذي تحصل به الطهارة
وبيان الاشيا الطاهرة والنجس وبيان حكم ازالة النجاسة
وكيفية ازالتها وما يعفي عنه منها اتبع ذلك بالكلام علي مقاصد
الطهارة وهي الوضوء ونواقضه والغسل ونواقضه وما هو بدل
عنهما وهو التيمم او عن بعض الاعضا وهو مسح الخف والجبيرة
وانما كانت تلك الفصول الثلاثة وسايل لان بمعرفتها يتوصل
الي معرفة صحة الطهارة من الحدث والخبث ووسيلة الشي ما
يتوصل اليه به وبدا من المقاصد بالوضوء لتكرره ولانه مطلوب لكل
صلاة اما وجوبا او ندبا فقال **فصل** فرايض الوضوء ش
فرايض جمع فريضة وهو الامر الذي يثاب علي فعله ويترتب العقاب
علي تركه ويقال فيه ايضا فرض ويجمع الفرض علي فروض فان قيل
فرايض جمع كثرة للعشرة فما فوق مع ان فرايض الوضوء سبعة يقال
استعمل جمع الكثرة في القلة او بناء علي ان مبتدا جمع الكثرة من ثلاثة
واما تفسيره بفرايض الصلاة فصحيح سوا قلنا مبتداه العشرة
او مبتداه من الثلاثة وقول تت فرايض جمع فرض فيه نظر لان
فعل لا يجمع علي فعايل بل هو جمع فريضة بمعني فرض والوضوء بضم الواو

الفعل وبفتحها الماء الذي المعروف في اللغة وحكى الضم والفتح فيهما وهل
هو اسم الماء المطلق اوله بعد كونه معدا للوضوء او بعد كونه مستعملا
في العبادات مشتق من الوضاة بالمد وهي النظافة بالظاء المعجمة
والحسن وشرعا لم يحده ابن عرفة لرجوعه للتطهير وهو رفع مانع
الصلاة ويقال فيه قربة فعلية ذات غسل الوجه واليد والرجل ومسح
الراس واعلم ان الناس اختلفوا في عد فرائض الوضوء ومحصل ذلك
ان منها فرضا باجماع وهي الاعضاء الاربعة وعلى مشهور المذهب
وهو النية والدلك والفور والاعلى المذهب وهو الماء المطلق فانه شرط
كما مر والترتيب والجسد الطاهر لقولهم في باب الغسل اذا غسل
مواضع الاذى بنية الجنابة وازالة النجاسة اجزا على المشهور ولما
اراد المولف سلوك طريقة من عدها سبعا بدا بالاعضاء المجمع عليها
الناس والكتاب والسنة مرتبا لها على ترتيب الاية بادئا بالكلام
على غسل الوجه بقوله غسل ما بين الاذنين ش ولم يصرح بالوجه
اكتفا بذكر حدها طولا وعرضا والغسل افاضة الماء على العضو مع
امرار اليد بالماء مصاحبا او تابعا على المشهور وخرج بقوله ما بين
الاذنين الاذنان فهو اولى من قول بعضهم من الاذن الى الاذن
لاحتمال دخول المبدا والغاية وقوله غسل خبر فرائض وبعضها
العطف سابقا على الاخبار فلم يلزم الاخبار بالمفرد عن الجمع وغسل
ما مصدر به مضاف لمفعوله حذف فاعله اي غسل مريد الصلاة
او المتوضي ما بين الاذنين ولا يقدر الا مطلق لانه لا ينطبق على وضوء
الصبي ثم ذكر حد الوجه طولا فقال عاطفا على الاذنين وغسل ما بين
منابت شعر الراس المعتاد الى منتهى الذقن في نقي الخد والى
منتهى اللحية في حق من له لحية وهو مراده بقوله والذقن وظاهر
اللحية وبعبارة اخرى اي ووجب غسل ما بين الاذنين مع غسل الذقن
في حق من لا لحية له وغسل ظاهر اللحية بكسر اللام وفتحها فيمن
له لحية وهي ما نبت من الشعر على ظاهر اللحي بفتح اللام وحكي
كسرها في المفرد والتثنية وهو فك الحنك الاسفل والمراد بغسل
ظاهرها امرار اليد عليها مع الماء وتحريكها كما في المدونة لان الشعر ينبو
بعضه عن بعض فاذا حرك يحصل استيعاب جميع ظاهره وهذا التحريك
خلاف التخليل الاتي اذ هو ايصال الماء الى البشرة ص فيغسل الوترة
واسارير جبهته وظاهر شفتيه ش الوترة بفتح الواو والمثناة الفوقية
وهي الحاجز بين ثقبي الانف والاسارير جمع اسرة وهي خطوط الجبهة
وكذا الواحد سرر بوزن عنب والمعنى انه يجب على المتوضي ان
يغسل الوترة لان الماء ينحدر عنها من اعلى الانف فلا يصيبها قال
في الرسالة وما تحت مارنه وهو طرف الانف ويغسل ما غار من ظاهر

نعبي

اجفانه واسارير جبهته وظاهر شفتيه وهذه المواضع وان كانت
داخلة في تحديد الوجه الا ان الماء ينبو عنها فنبه عليها قال الجزولي
فيلزم المتوضي ان يحفظ عليها وان ترك شيا منها كان كمن لم يتوضى
فنبه على الوترة لان الماء ينحدر من على الانف فلا يصيبها ونبه على
ظاهر الشفتين لئلا يتوهم انهما من الباطن الذي لا يجب غسله كداخل
الانف والفم ص بتخليل شعر تظهر البشرة تحته ش الباء المعية
متعلقة بغسل والتخليل ايصال الماء الى البشرة والمعنى انه
يجب غسل ظاهر اللحية مع ايصال الماء للبشرة ان كان الشعر خفيفا
بحيث تتبين البشرة الى الجلد تحته فان لم يصل فلا يجزيه ويكره
تخليل الشعر الكثيف على ظاهر المدونة وجزم به ابن عرفة وقيل
يجب تخليل الكثيفة ايضا وهو قول مالك في رواية ابن وهب وابن نافع
وبعبارة اخرى قوله تظهر البشرة تحته عند المواجهة وقول
من قال عند التخاطب او عند مجلس التخاطب تقتضي التفصيل
فيما تظهر البشرة وليس كذلك وخرج بقوله تظهر الخ ما ليس كذلك
فلا يجب تخليل لحيته الكثيفة بل يكره كما في المدونة خلافا لما
رجحه ابن رشد ص لا جرحا بري او خلق غائرا ش هذا معطوف
على الوترة والمعنى انه لا يجب غسل الجرح اذا بري غائرا وكذلك
لا يجب على المتطهر غسل ما خلق من وجهه غائرا من اجفانه
او غيرها فقوله غائرا حال من نايب فاعل خلق فيقدر مثله لفاعل
بري فهو من باب التنازع في الحال وبعبارة اخرى لا جرحا معطوف
على ما الا ان محلها نصب اي اثر جرح والاولى ان يقدر له غاسل اي لا
يغسل جرحا بري ولا يجعل معطوفا على الوترة لانه يقتضي تقييده بقيدها
وهو الوجه وليس كذلك وقوله غائرا راجع لهما وقوله او خلق غائرا ليس
معطوفا على بري لفساد المعنى فيجعل معطوفا على جرحا والمعطوف
محذوف اي محلا خلق غائرا وقوله لا جرحا اي لا يجب غسله اي دلكه
بالماء حيث لا يمكنه ذلك ولكن لا بد من ايصاله الماء اليه وسكت المولف عن
نقل الماء الى العضو ولا يخلو اما ان يكون لمغسول او ممسوح فان
كان لمغسول فلا يشترط النقل اليه كما نقله الباجي عن ابن القاسم كما
في التوضيح وكما نقله ابن حبيب عن ابن القاسم قاله ابن عرفة اه
تقصيرا عليه عند ذكر مسح الراس ص ويديه بمرفقيه ش يعني
انه الفريضة الثانية غسل يديه او الايدي انه قد رمع مرفقيه تثنية
مرفق اخر عظم الذراع المتصل بالعضد سمي بذلك لان المتكي
يرتفق به اذا اخذ براحته راسه متكيا على ذراعه ودخول
المرفقين في الغسل هو المشهور وقيل للاحتياط على قاعدة
ما لا يتوصل للواجب الا به وقوله ويديه عطف على ما من قوله

الما القليلة

الا ان يكون عدم النقل
يقتضي المسح فلا بد من
النقل وان كان لممسوح
فيشترط النقل اليه كما نقله م م

غسل ما بين الاذنين ص وبقية معصم ان قطع ش هذا بالجر عطف على
يديه في الغرض اي فرض غسل اليدين وغسل بقية المعصم ان سقط بعضه
فلا يضر كون كلام المؤلف يدل على انه من الفرائض واما نصبه عطفا
على الوتر فغير بين لعدم تسبب غسل بقية المعصم على قوله غسل
الى ظاهر اللحية ولا مفهوم للمعصم ولا للقطع بل كل عضو سقط بعضه
تعلق الحكم بما بقي غسلا ومسحا ككف بمنكب ش الكف اليد وهي
مؤنثة والمنكب مجمع العضد والكتف والمعنى ان من خلق كف في منكبه ولم
يخلق له عضد ولا ساعد فانه يجب غسل ذلك الكف ومفهوم قوله ككف
انه لو خلق له قطعة لحم في منكبه فلا يجب غسلها فلو كانت على محل
الذراع وتعلق به او بالمرفق فان جاوزه الى العضد فلا لانها لا تعد من
الذراع اعتبارا بمحلها وتكون الذراع جلدة اخرى ص بتخليل اصابعه
ش لما كان في اليد ما قد ينبو عنه كما في الوجه نبه على بعضه بهذا والباء للمعية
كما في جميع النسخ التي رايناها وهو متعلق بغسل اي الغرض غسل يديه
مع مرفقيه مع تخليل اصابعه وكانه عند البساطي بالواو وبالرفع عطفا
على غسل او النصب على المعية اي مع تخليل اصابعه يديه ومع التحفظ
ايضا على عقد الاصابع من ظاهرها بان يحني المتوضي اصابعه وعلى باطنها
ورؤسها بان يجمع روس الاصابع ويحكها على الكف ص لا اجالة خاتمه ش
هو بالجر عطف على تخليل اي وغسل يديه مع تخليل اصابعه لا مع اجالة اي
ادارة وتحريك خاتمه والاضافة فيه للعهد اي الخاتم المأذون في اتخاذه
سواء كان واسعا او ضيقا في وضوء او غسل والمراد بالخاتم الجنس فيشمل
المتعدد ولعل من جوز فيه الرفع والنصب راعى نسخة البساطي من
رفع تخليل ونصبه اما ما لا يباح لبسه فهو داخل في قوله ونقض غيره وحينئذ
فلا يكفي تحريكه وهو ظاهر لانه قادر على ذلك المحل بيده ص ونقض غيره
ش هو معطوف على قوله ككف بمنكب والضمير فيه راجع الى المعصم اي
ويجب غسل بقية معصم ككف بمنكب ونقض غيره او مبتدا خبره محذوف
اي ونقض غير المعصم كذلك اي ان بقي شي من الفرض وجب غسله والا سقط
ونقض بالضاد المهملة لكن هذا الضبط لا فائدة فيه لان العضو المنقوص
اي الساقط بتمامه لا يتوهم غسله حتى يحتاج للنص على عدم غسله ولا
يتوهم عدم الغسل في الساقط بعضه بل يغسل بقيته اجماعا بل بالضاد
المعجمة مبني للفاعل والنائب وغيره منصوب او مرفوع والضمير
للخاتم وهو اتم حسنا ضيق فيعم اي ونقض غير الخاتم من كل حائل من
مداد وغيرها فيندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم في اصابعهم من عظم
ونحوه فلا بد من نزعه ان كان ضيقا او اجالته ان كان واسعا [illegible] تحته خاتم
وغيره كذلك ص ومسح ما على الجمجمة ش عطف بالجر على ان على حرف
جر او ما بعده وبالرفع على الجمجمة على انها فاعل ماض ويطلب ان يكون مسح

الراس

الراس بماء جديد ويكره تتبعه لفعله ببلل لحيته لانه ماء مستعمل في حدث
فيكره استعماله في هذه ونحوه وهذا حيث وجد غيره والا فلا يكره واذا
جفت اليد قبل تمام المسح جدد بخلاف لو جفت في الرد فلا ص بعظم صدغيه
مع المسترخي ش الباء فيه للمصاحبة اي بمسح راسه مصاحبا لعظم
صدغيه مع المسترخي من الشعر عن حد الراس من رجل وامراة كالدلالي
على المشهور نظرا لاصله كالحكم لما خرج عن الحرم واصله فيه بحكم الحرم
ولا يعارض بصيد طاير على فرع اصله بالحرم حيث لم يوجبوا فيه جزا
لان وزان ما طال من الشعر طرف الغصن لا الطاير وقيل لا يجب غسل
المسترخي نظرا الى ان شعر الراس ليس باصل ص ولا ينقض ظفره
رجل وامراة ش اي ولا يجب على رجل ولا امراة نقض مضفوره اي
شعره المضفور بل ولا يستحب وقوله رجل او امراة راجع الى الماسح
يعني ويستوي في ذلك اعني مسح الجميع والصدغين والمسترخي وعدم
نقض ظفر الرجل والمراة ص ويدخلان يديهما تحته في رد المسح ش
اي ان الرجل والمراة اذا مسحا كل الشعر المسدول او المضفور فانهما يدخلان
يديهما تحته وجوبا في رد المسح لاجل ما غاب عنهما فالادخال الذي يحصل
به التعميم واجب كما في الشعر الطويل ويخاطب بالسنة بعد ذلك حيث بقي
بلل من مسح الفرض ونقل الشيخ عبد الرحمن انه الرد سنة سواء طال الشعر
او لا يعني بعد حصول التعميم اذ قبله لا يتاتى الرد واستظهر الزرقاني ان
الرد فيما ذكر سنة لان ما تحته الشعر يشابه الباطن والباطن لا يجب
مسحه ص وغسله مجز ش ما على الجمجمة في وضوء الحدث الاصغر اي
الواجب مسحه يجزي عن مسحه لانه مسح وزيادة وهو اشهر الاقوال
ص وغسل رجليه بكعبيه الناتئين بمفصلي الساقين ش هذه هي
الفريضة الرابعة من الفرائض المجمع عليها وهي غسل الرجلين مع الكعبين
وهما المرتفعان في مفصل الساقين تثنية مفصل بفتح الميم وكسر الصاد
واحد مفاصل الاعضاء وبالعكس اللسان والمعروف مجمع مفصل الساق من
المقدم والعقب تحته وانما كان المراد بالكعبين ما ذكر لاخذهما من التكعب
وهو الظهور والارتفاع ومنه الكعبة وامراة كاعب اذا ارتفع ثديها ويراد
بعضهم ان عد غسل الرجلين في الفرائض مع جواز تركه ومسح الخف فينبغي
ان يعد الفرض احد الامرين او الغسل على المتعين مدفوع بان مسح
الخفين رخصة لا واجب بل الواجب الغسل ووجوب غسل الرجلين ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع والقياس وقراءة الجر في الاية محمولة على
المسح على الخفين ص وندب تخليل اصابعهما ش اي وندب على المشهور
تخليل اصابع الرجلين من اسفلها بخنصره وورد في حديث اخر بالمسبحة
باديا بخنصر اليمنى خاتما بخنصر اليسرى وهو المسمى بالمخلل وانما وجب
تخليل اصابع اليدين دون اصابع الرجلين لعدم شدة اتصال ما بينهما بخلاف

اصابع الرجلين فاشبه ما بينهما الباطن لشدة الانصال فيما بينهما ص ولا
يعيد من قلم ظفره او حلق راسه وفي لحيته قولان ش يعني ان المتوضي
اذا قلم اظفاره او حلق شعر راسه لا يعيد غسل مواضع الظفر ولا مسح بشرة
الشعر على المذهب لان الفرض قد سقط بغسله او مسحه فلا يعود بزواله
كما اذا مسح وجهه في التيمم او غسله في الوضو ثم قطع انفه واختلف اذا
حلق الشخص رجلا او امراة لحيته وشاربه كلا او بعضا او سقطت
بنفسها هل يجب عليه اعادة غسل موضعهما او لا قولان وسوا كانت اللحية
خفيفة او كثيفة كما هو ظاهر كلامهم وذكر لان القايل بالوجوب نظر الى
ستر الشعر للمحل وقد زال فيغسل ذلك المحل ومثله من قلم ظفره في عدم
الاعادة من حفر على شوكة بعد الوضو فانه لا يجب غسل ذلك المحل على
احد قولين نقلهما شارح الوغليسية عن بعض شراح الرسالة والفرق
بينهما وبين زوال الخف والجبيرة ان مسح الخف بدل فيسقط عند حصول
مبدله والجبيرة مقصودة المسح فزوالها زوال لما قصد ولما فرغ من الفرايض
المجمع عليها اتبعه بالمختلف فيها وبدا منها بالدلك فقال والدلك اي
والفريضة الخامسة الدلك لنفسه وهو المشهور وقول مالك في
المدونة بنا على شرطيته في حصول مسمى الغسل للفرق بينه وبين
الانغماس لغة وقيل واجب لا لنفسه بل لتحقق ايصال الماء به او
بطول المكث فيه مثلا وقيل انه سنة او مستحب والخلاف في الوضو
والغسل سوا ص وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر ش الفريضة السادسة
الموالاة وهي حقيقة لغة في المجاورة في الاجسام والاماكن مجاز في
الافعال ومنه الولا والاوليا والتوالي وشرعا عبارة عن الاتيان
بافعال الطهارة في زمن متصل من غير تفريق فاحش ومنهم من يعبر
عنها بالفور والعبارة الاولى اشد لاقتضايها الفورية فيما بين الاعضا
خاصة من غير تعرض للفعل الاول والثانية تعطي وجوب تقديم الوضو
اول الوقت قاله بن عبد السلام والمعنى انه اختلف في الموالاة بالسنية
وسياتي وبالوجوب في المغسول والممسوح البدلي والاصلي لو صاقبل
الوقت او بعده ان ذكر وقدر ساقطة مع العجز والنسيان شهره بن ناجي
في شرح المدونة ثم ان مقتضى قوله ان ذكر وقدر عدم الوجوب ان لم يكن قادرا
مع انه العاجز يبني ما لم يطل ومقتضى ذلك انه في حقه واجب والا كان يبني
ايضا ويمكن ان يقال انما لم يبني وان قلنا انها غير واجبة لما عنده من
التفريط بخلاف الناسي ص وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز ما لم يطل
بجفاف اعضا بزمن اعتدلا ش يعني ان من نسي عضوا من اعضايه او لمعة
منها فانه يبني على وضويه المتقدم ويغسل ذلك العضو وجوبا طال او لم
يطل بريد ويعيد ما بعد ذلك العضو او تلك اللمعة من اعضا وضويه
مفروضة كانت او مسنونة هذا ان ذكر بالقرب قبل جفاف اعضايه وان

ذكر

الوغليسية

واللمعة

ذكر بعد الطول بجفاف اعضايه لم يعد ما بعد ذلك العضو ولا ما بعد
تلك اللمعة واستغنى المولف عن هذا التفصيل بما سيذكره في الكلام من
اعادة المنكس وحده ان بعد بجفاف والا فيعيده مع تابعه لان حكم المنكس
والمنسي في الاعادة سوا عند بن القاسم وحكم اعادة ما بعد المنسي السنية
لانه لاجل حصول الترتيب وشرط البنا المذكور ان يكون بنية هذا حكم الناسي
واما العاجز عن الكمال ونحوه بان اعد من الما ما يكفيه فاهريق عليه او
اهريقه هو غير متعمد او غصبه او ظن كفايته او شك فيها فنقص به
فانه يبني ايضا على وضويه المتقدم ما لم يطل وهو ظاهر المدونة عند
الباجي وجماعة واستظهره الفاكهاني وان كان اللخمي حكى الاتفاق وغيره
المشهور ان البنا فيما اذا اعد من الما ما يكفيه فاهريق عليه او اهراقه هو
غير متعمد او غصبه وانتقل كالناسي وفرق الفاكهاني بان النسيان
يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر واما من اعد
من الما ما لا يكفيه قطعا فليس من صور العجز ولا يبني طال ام لا والطول
المذكور المانع من صور العجز قيل يحد بالعرف وقيل بجفاف الاعضا المعتدلة
في الزمن المعتدل وهو المشهور وهو مذهب المدونة فاعتدال الاعضا
في المزاج لا يكون الشخص بين الشبابة والشيوخة وانما ذلك في صور
اعتدال المزاج غالبا واعتدال الزمن بين الحرارة وبين البرودة
فقيام البلل عندهم دليل بقا اثر الوضو فيتصل الاخير باثر الغسل
السابق وحكم الكراه على عدم الموالاة كحكم النسيان وقوله المولف
او سنة خلاف وشهره في المقدمات وعليها انه فرق ناسيا فلا شي
عليه وان فرق عامدا فقولان لابن عبد الحكم لا شي عليه وابن القاسم
يعيد الوضو والصلاة ايضا ابدا لترك سنة من سننهما عمدا لانه كالـ
متلاعب الا انهما قولان وهذا يفيد ان الخلاف الواقع في كلام المولف معنوي
لا لفظي وهذا اعلم ما في كلام الحطاب ص ونية رفع الحدث عند وجهه
او الفرض او استباحة ممنوع وان مع تبرد ش هذه هي الفريضة السابعة
وانه كان حقها التقديم كما فعل غير المولف لكن لطول الكلام عليها ولكثرة
تشعبها اخر الكلام عليها ليتفرغ من غيرها لها وهي فرض اتفاقا او
على الاشهر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفي
كيفية النية ثلاثة اوجه احدها ان ينوي رفع الحدث الثاني ان ينوي
ادا الفرض امتثالا لامر الله وتدخل السنن والنوافل بالتبعية الثالثة
ان ينوي استباحة ممنوع مما لا يستباح الا بالطهارة ومتى خطر
ذكر جميع الثلاثة تلازمت وان خطر بباله بعضها اجزا عن جميعها ما لم
يقصد عدم حصول الاخر كان ينوي رفع الحدث لا استباحة الصلاة او العكس
فتبطل النية وتكون عدما للتنافي ولو نوى الوضو الذي امر الله به صح ولعله
لا يخرج عن كيفية الفرض ثم اذا نوى احد هذه الاوجه ارتفع حدثه وان اشركه

وان طال

علي ن

النية

وانما

مع نية تعليم او تبرد لانه نيته ليست مضادة للوضوء ولا موثرة في
نية التطهير من الحدث ولو ادخل الكاف علي تبرد ليشمل التدفي هـ
والنظافة لكان احسن وانها لم يوثر في صحة الوضوء لان غسل الاعضا
للوضوء يتضمن التبرد فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا موثرا
فيه كما مر وتكون النية المذكورة بانواعها عند اول فرض وهو غسل
وجهه ان بدا به لا عند غسل يديه الي الكوعين وان استظهره في
توضيحه لئلا تعري السنن السابقة للوجه عن نية بل علي المشهور
وينوي لها نية مفردة كما سياتي ص او اخرج بعض المستباح ش
يعني ان المتوضي اذا نوي ان يصلي بوضوئه الظهر دون العصر او بمس
به المصحف دون الصلاة فانه لا ينتقض ويباح له فعل المنوي وغيره اذ
ليس للمكلف ان يقطع مسببات الاسباب الشرعية عنها كقوله الزوج
ولا يحكي الوطي واولي لو نوي شيا ولم يخرج غيره ص او نسي حدثا
لا اخرجه ش يعني ان الشخص اذا احدث احداثا فنوي حدثا منها
ناسيا غيره او ذاكرا له ولم يخرجه سوا كان المنوي هو الذي حصل
منه اولا او اخرا اجزاه لان الاحداث اذا كان موجبها واحد واجتمعت
تداخل حكمها وناب موجب احدها عن الاخر ثم ان المراد بالحدث هنا
الافراد لانها هي التي توصف بالاخراج بخلافه في قوله ونية رفع الحدث
فان المراد به الماهية ولذا اعاده نكرة بعد ذكره له معرفة ولو قال
المولف او نوي حدثا غير مخرج سواه لكان احسن لشموله من نوى
حدثا وذكر غيره ولم يخرجه واول كلام المولف واخره وهو قوله لا اخرجه
ولا منهوم لقوله او نسي بل لو تذكره ولم يخرجه فانه لا يضر ص او نوي
مطلق الطهارة ش يعني ان المتوضي اذا نوي بطهوره مطلق الطهارة الاعم
من الحدث والخبث فلا يجزيه لانه امكن صرف النية للخبث لم يرتفع
الحدث اما ان قصد الطهارة لا بقيد الاعمية فالظاهر الاجزا كما قاله صاحب
الطراز لان قرينة فعله تدل علي طهارة الحدث ولذا قال فيها من توضي
ليكون علي طهر اجزاه ص او استباحة ما ندبت له ش يعني ان المتوضي
اذا نوي استباحة فعل ما ندبت له الطهارة كقراة القران ظاهرا والنوم
وتعليم العلم فانه لا يرتفع الحدث لان الفعل الذي قصد اليه يصح مع
بقا الحدث فلم يتضمن القصد اليه القصد لرفع الحدث كما تضمنه
القصد الي ما يجب الطهارة فيه ولا يقال في قول المولف استباحة
مسامحة لانها انما تستعمل فيما كان ممنوعا منه بدون الطهارة وما ندب
له ليس ممنوعا منه بدونها لانا نقول هو ممنوع منه علي جهة الندب ص او
قال ان كنت احدثت فله ش اي وكذلك لا يجزي من شك في الحدث الاصغر
او الاكبر ووجب عليه التطهر بنية جازمة لا تردد فيها فتطهر وعلق نيته ولم
يجزمها وقال ان كنت احدثت فله هذا الطهر فلا يجزيه سوا تبين حدثه او

بقي

بقي علي شكه وهو قول ابن القاسم وهذا مبني علي استصحاب وضو الشاك
واما علي وجوبه وهو المذهب فيجزي اي لانه جازم بالنية فهذا مشهور ه
مبني علي ضعيف ويحمل كلام المولف علي من توهم انه احدث ومعه ظن الطهارة
فالوضو الثاني لم يبدا فيه كلا النظر بن غازي ص او جدد فتبين حدثه
ش يعني ان من اعتقد انه علي وضوء فتوضا بنية التجديد ثم تبين انه
محدث فالمشهور انه لا يجزيه لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وانما
قصد به الفضيلة فقوله فتبين حدثه خاص بهذه واما الاولي فلا يجزيه
سوا تبين حدثه او بقي علي شكه لتردد نيته ص او ترك لمعة فانغسلت
بنية الفضل ش يعني ان من ترك لمعة من مغسول الوضوء في الغسلة الاولي
فانغسلت في الغسلة الثانية او الثالثة بنية الفضل فلا يجزي لان
غير الواجب لا يجزي عنه ولا بد من غسلها بنية والا فيجب فالمراد
بنية الفضل التي احدثها عند فعل الفضيلة لا نية الفضل المندرجة
في نية الوضوء ولا مفهوم لقوله فانغسلت ولا لقوله الفضل اذ من
ترك لمعة من مسح راسه فمسحت بنية السنة كذلك ص او فرق
النية علي الاعضا والاصح في الاخير الصحة ش يعني ان المتوضي اذا فرق
النية علي الاعضا بان خص كل عضو بنية مع قطع النظر عن ما بعده فانه
لا يجزيه ذلك والاظهر عند ابن رشد قول ابن القاسم في هذا الفرع الصحة
فصورت تفريق النية ان يغسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية
له في اتمام الوضوء ثم يبدو له فيغسل يديه وهكذا الي اخر الوضوء
وليس صورتها انه جعل ربع نيته مثلا لوجهه وربعها اليديه
وهكذا فان هذه تجزي لان النية لا تتجزى ص وعزوبها بعده
ورفضها مغتفر ش ذكر مسالتين الاولي منهما عزوب النية وهو
انقطاعها والذهول عنها والضمير في قوله بعده عائد الي الوجه في قوله
عند وجهه والمعني ان الذهول عن النية بعد الاتيان بها في محلها
عند غسل الوجه مغتفر للمشقة استصحابها وان كان هو الاصل
والمسالة الثانية رفض النية وهو لغة الترك والمراد به هنا تقدير
ما وجد من العبادة والنية كالعدم وذكر المولف انه مغتفر ايضا بعد كمال
الوضوء او في اثنائه اذا رجع وكمله بنية رفع الحدث بالقرب علي المشهور
لا ان لم يكمله او كمله بنية التبرد او بعد طول والحج كالوضوء عكس الصلاة
والصوم فان رفض النية فيهما غير مغتفر والفرق ان الوضوء معقول المعني
ولذا قيل بعدم ايجاب النية فيه والحج محتو علي عمل مالي وبدني فلم تتاكد
فيهما النية ودفع المشقة في الحج عكس تقدير رفضه ولا سنوا صحيحه
وفاسده في التمادي فيه ورجحنا ضمير بعده للوجه تبعا لبعضهم ورجعه
الاجهوري في شرحه للوضوء وان الرفض في الاثنا مضر ورجحه ص
وفي تقدمها بيسير خلاف ش يعني انه اختلف في النية اذا قدمت قبل

الوضو فان اخرجه علي الموالاة وهذا اذا احدث نية الفضل صح

محلها بيسير قولين واما ان قدمت بكثير فلا خلاف في عدم الاجزا وكذا
ان تاخرت عن محلها لخلو المفعول عن النية الاعلي ما روي من عدم اشتراط
النية في الوضو كما مر وحد اليسير ان يخرج الرجل من بيته الي الحمام والمراد
بالحمام حمام مثل المدينة المنورة فالمراد حمام القرية الصغيرة مثل المدينة
المنورة ولما قدم الكلام علي الفرايض وبدا منها بالمجمع عليه وبدا كذلك
بالوجه لشرفه بالحواس والنطق ثم اليدين لكثرة مزاولة اعمال الطاعات
بهما ثم الراس لما فيها من القوي المدركة والحكمة ثم بالرجلين واكمل الكلام
عليها بذكر المختلف منها شرع في سننه وعدها ثمانيا بقوله ص غسل

وسننه ح

يديه اولا ش يعني ان من سنن الوضو غسل اليدين الطاهرتين ولو
جنبا او محدثا توضا من نهر او انا او حوض او منتبها من نوم ليل
او نهار ويكره تركه علي المشهور ويكون الغسل لليدين قبل ان يدخلهما

ثلاثا تعبدا ضح

في الما ولو علي نهر وظاهر كلام ائمتنا ان قوله اولا قيد في سنية غسل
اليدين ثلاثا للوضو وبعبارة اخري وقوله اولا من جملة ما يتوقف عليه
السنة لكن لا مطلقا بل في بعض الحالات اذ لا يعتبر في تحققها ذلك حيث
كان الما كثيرا او جاريا مطلقا فانه كان الما كالنهر ونحوه او قدر انية الوضو
او الغسل ولم يمكن الافراغ منه فانه يدخل يديه ان كانتا طاهرتين او
مشكوكا فيهما وان كانتا نجستين فان كان يتنجس بدخولهما فيه فان امكنه
ان يتوصل الي الما بغير ادخالهما فيه فعل وان كان لا يمكنه ذلك فانه
يتركه ويتيمم كعادم الما وان كان لا يتنجس فانه يدخلهما فيه وظاهر
قوله ثلاث ان السنة لا تحصل الا بها وليس كذلك بل السنة تحصل
بالمرة وما زاد عليها مستحب بدليل قول المولف وشفع غسله وتثليثه
انظر ابا الحسن علي الرسالة ص بمطلق ونية ولو نظيفتين او
احدث في اثنايه مفترقتين ش هذا انما يتفرع علي كون الغسل
تعبدا والمعني ان غسل اليدين لا بد ان يكون بما مطلق مع نية الوضو
ولو كانتا نظيفتين عند مالك واختاره ابن القاسم او احدث في اثنا
الوضو فيغسلهما ايضا بمطلق ونية خلافا لاشهب فيهما ومن
شان التعبد ايضا ان يغسلهما مفترقتين خلافا لابن القاسم
ص ومضمضة واستنشاق ش يعني ان من السنن المضمضة
وهي لغة التحريك وشرعا قال القاضي عياض هي ادخال الما
فاه فيخضخضه ويمجه ثلاثا قال شارحه لفظ الادخال يقتضي انه
لا بد من سبب في ادخاله وان دخل من غير سبب فاعل فلا يعد مضمضة
وكذلك لا بد من المج والخضخضة وان عدم واحد فلم تعتبر السنة في
المضمضة انتهي ومن السنن الاستنشاق من التنشق وهو الشم وشرعا
جذب الما الي الانف بالنفس والنشوق الدوا الذي يصب في الانف ولا يدخل
المضمضة والاستنشاق من النية بخلاف رد مسح الراس والاذنين فلا

يفتقران

يفتقران لها ونية الفرض تتضمن نيتهما نية باقي السنن والفضايل
ثم ان المضمضة والاستنشاق كاليدين يجري فيهما ولو احدث في
اثنايه وياتي فيهما وفي اليدين وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وان
كلا من الثانية والثالثة مستحبة ص وبالغ مفطر ش اي انه يستحب
المبالغة وهي ادارة الما في اقصي الحلق في المضمضة وفي الاستنشاق
جذبه لاقصي الانف وتكره المبالغة للصايم خيفة ان يغلب الما فيدخل
جوفه وان وقع وسبقه لزمه القضا وان تعمد كفر ص وفعلهما بست
افضل ش يعني ان فعل المضمضة والاستنشاق علي فور بيمناه
وبست غرفات افضل بان يتمضمض بثلاث علي الولا ثم يستنشق
كذلك ص وجاز او احداهما بغرفة ش اي وجاز ان يتمضمض بغرفة
واحدة ثلاثا علي الولا ثم يستنشق كذلك او يتمضمض واحدة ويستنشق
اخري وهكذا او يتمضمض بغرفة ثلاثا ويستنشق بغرفة ثلاثا وبقي
صفة اخري الظاهر جوازها قال بعضهم لم اقف علي من ذكرها وهي
تمضمضه من غرفة مرتين والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها
مرة ثم اثنتين من ثالثة ثم انه اتي في قوله او احداهما رغبا الي السنتين
وانما لم يقل جازتا لانه راعي في ذلك كونهما عضوين والغرفة بضم الغين المعجمة
وفتحها وقيل بالفتح مصدر وبالضم اسم للمغروف ص واستنثار ش
اي ومن السنن الاستنثار وهو نثر الما اي طرحه بنفسه بالسبابة
والابهام من اليد اليسري ماسكا له من اعلاه يمرهما عليه لاخره ويكره
دون اليد كفعل الحمار ماخوذ من تحريك النثرة وهو طرف الانف وان
لم يجعل اصبعيه علي انفه ولا خرج بريح الانف وانما نزل بنفسه فلا
يسمي هذا استنثارا بناء علي ان وضع الاصبعين من تمام السنة
وهو مقتضي اخذه في تعريفه وبه صرح الشاذلي في شرح الرسالة
وقيل ان ذلك مستحب ص ومسح وجهي كل اذن ش اي ومن السنن
مسح ظاهر كل اذن وباطنها وهو مراده بقوله وجهي كل اذن ففيه تغليب
الوجه علي الباطن وذكر كل لئلا يتوهم ان تثنيتان لو قال وجهي اذنين
ص وتجديد مايهما ش ومن السنن تجديد الما للاذنين فاذا مسحهما
من غير تجديد ياتي بسنة المسح وترك الاخري وهو التجديد ص ورد مسح
راسه ش اي ومن السنن رد مسح راسه من حيث بدا من المؤخر الي المقدم
او عكسه او من احد الفودين ويكره تكرير الما للرد ولهذا الوسنه ند
حتي اخذ الما لرجليه لم يات به ولم يكن الرد فضيلة كالغسلة الثانية
لان للشعر وجهين فالممسوح ثانيا غيره اولا فالبا ومن لا شعر يتبع
لمن له انتهي وهذا الكلام يدل علي ان الرد سنة حتي في المسترخي وفي
عبارة ورد مسح راسه سنة ولو طال الشعر بعد تعميمه بالمسح فمن طال
شعره بحيث لا يعم مسحه الا بادخال يديه تحته في رد المسح يسن في حقه

اذا عم المسح ان يرد وهذا مراد الشيخ عبد الرحمن بان الرد سنة ولو في التيمم
الطويل اي بعد التيمم اذ لا يسع احد ممن يقول بوجوب مسح جميع الراس
ان يقول ان الرد قبل التيمم سنة ص وترتيب فرايضه ش اي ومن
السنن ترتيب فرايض الوضو ان يغسل وجهه قبل يديه ثم يمسح راسه
قبل رجليه لان الله عدل عن حرفي الترتيب الى الواو التي لمطلق الجمع ولقول
علي رضي الله عنه لا ابالي اذا اتممت وضوي باي اعضاي بدات ص فيعاد
المنكس وحده ان بعد بجفاف والا مع تابعه ش هذا مفرع على قوله وترتيب
فرايضه والمعنى ان من نكس وضوه وقد طال بعد انتهاء الوضو بان جفت الاعضا
فانه يعيد المنكس وحده بدون تابعه ان كان التفريق ساهيا وان كان
عامدا او جاهلا فانه يستحب له اعادة الوضو فان لم يحصل طول بل ذكر
ذلك بحضرة الما اعاد المنكس وما بعده شرعا وهو مسح الراس وغسل الرجلين
فقوله المنكس اي الفرض المنكس لا السنة وقوله ان بعد اي بعد زمن تركه
من زمن تذكره اي ان طال ما بين تركه وتذكره وقوله بجفاف تفسير للبعد
اي انه بعد مقدر بجفاف اعضا بزمن اعتدال اي مع اعتدال المكان
كما مر وتقدم في الموالاة ان التفريق عمدا يحد بالجفاف بل دونه فينبغي
هنا ذلك اي والجفاف هنا في حق من نكس ناسيا وحكم اعادة المنكس لسنة
وانما صرح بقوله والا مع تابعه وان كان مفهوم شرط لانه لا يعتبر مفهوم الشرط
الا اذا كان معناه معلوما وهنا ليس كذلك فلذا صرح به ص ومن ترك فرضا
اتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل ش لما كان في حكم المنسي عند
ابن القاسم حكم المنكس على ما تقدم اتبعه به والمعنى ان من ترك فرضا
من فروض الوضو والغسل غير النية نسيانا وشك غير مستنكح
مغسولا او ممسوحا عضوا او لمعة عمدا او سهوا فانه يأتي به ان كان
مغسولا ويأتي بالصلاة التي كان صلاها بذلك الوضو لكن ان يصلها وفي
استينافه الوضو في العمد وبنايه في السهو وابتنايه بنية وما فعل
بعده بالقرب ما تقدم من حكم الموالاة والتنكيس سوا نسوا ولهذا لم
يتعرض المولف لذلك واما من ترك سنة يقينا او شكا من سنن الوضو
والغسل ولم يعوض محلها ولا يوقع الاتيان بها في مكروه وهي المضمضة
والاستنشاق ومسح الاذنين والترتيب وتجديد الما لهما في الوضو
ومسح صماخيهما في الغسل عمدا او سهوا فانه يفعلها ان اراد الصلاة بدون
الوضو دون ما بعدها ولو قريبا لما يستقبل من الصلوات ولا يعيد ما صلى
في وقت ولا بعده اتفاقا في السهو وعلى المعروف في العمد لضعف امر الوضو
لكونه وسيلة عن امر الصلاة لكونها مقصدا واما ما عوض عنه كغسل اليدين
للكوعين او اوقع اعادته في مكروه كرد مسح الراس بعد اخذ الما لرجليه
والاستنثار اذ لا بد من سنة الاستنثار فلا يفعل شيا منها فعدنا ما يفعل
من السنن وما لا يفعل على ما لابن بشير خلافا لطريقة ابن الحاجب القايل

بالاتيان

بالاتيان بالسنة ان محلها بعوض ام لا ثم ليس في كلام المولف قرينة تحمل
الترك على السهو بل هو عام فهو خلاف لما في المدونة لان فيها ان تركه الفرض
عمدا اعاد الوضو ويمكن ان يقال قوله اتى به اي بالفرض وحده او مع شي
اخر واذا تركه عمدا واتى بالوضو فقد صدق انه اتى به اي بالفرض مع شي
اخر وهو بقية الاعضا تنبيه ولا يعيد ما بعد السنة المتروكة مع القرب
لان الترتيب بين السنن او بينها وبين الفرايض مستحب والزيادة في
المغسولات تكره وقيل تحرم وقول المولف فعلها احسن من قول غيره
اعادها وان اجيب بان العود ليس له ابتدا ولا يسبق لحديث الجهنميين
عادوا حمما ولم يكونوا قبل ذلك ولما فرغ من الكلام على السنن اتبعه
بالكلام على الفضايل جمع فضيلة وهي ما في فعله اجر ولا اثم في تركه فقال
ص وفضايله موضع طاهر وقلة ما بلا حد كالغسل ش يعني ان فضايل
الوضو اي خصاله واحواله الفاضلة التي يثاب على فعلها ولا يعاقب
على تركها كثيرة منها موضع طاهر فلا يوقع في موضع الخلا او غيره من
المواضع النجسة خوف الوسوسة ومنها استقبال القبلة ومنها استشعار
النية في جميعه ومنها الجلوس المتمكن ومنها الارتفاع عن الارض لئلا يتطاير
عليه ما ينزل على الارض ومنها قلة الما المستعمل مع الاحكام والتعميم
بلا حد بسيلان او تقطير على العضو لا الما المعد للوضو والا كان تاركا
للفضيلة اذا توضا من بحر مثلا وهذا لا يقوله احد والغسل كالوضو
في استحباب كونه في موضع طاهر وتقليل الما المستعمل ومنها
ان لا يتكلم فيه نقله ابن عرفة عن بعض متاخري القرويين ونقله
بعض الشيوخ ص وتيمن اعضا واناء ان فتح وبدا بمقدم راسه
وشفع غسله وتثليثه ش اي ومن فضايل الوضو الابتدا بيمنى
اعضايه من اليدين والرجلين والجنبين في الغسل دون الاذنين
والخدين والصدغين والفودين بفتح الفاء وسكون الواو تثنية
فود جانب الراس لاستوايهما ذكر في المنافع فلم تقدم يمنى من ذكر
على يسراه ومن الفضايل ان يكون الاناء على يمين المتوضي ان كان
مفتوحا بحيث يتسع بادخال اليد فيه كالطشت لفعله عليه
السلام ولانه امكن واما ما كان كالابريق فيجعل على اليسار ليصب
الما بيساره على يمينه ومن الفضايل ان يبدا المتوضي في مسح راسه
بمقدمه ولا خصوصية للراس بهذا الحكم بل جميع اعضايه فلو بدا
بمؤخره او الذقن او المرفقين او الكعبين وغط وقبح عليه ان كان
عالما وعلم الجاهل ولو قال وبدا باول اعضايه كان اشمل والمراد بالاول
الاول عرفا فاول اليدين عرفا روس الاصابع ومن الفضايل
الغسلة الثانية والثالثة على المشهور وقيل كلاهما سنة وقيل
الثانية سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتي عن اشهب فرضية

الثانية ص وهل الرجلان كذلك او المطلوب الانقا ش يعني انه اختلف
في الرجلين غير النقيتين هل هما كبقية الاعضا المغسولة في انه يستحب
فيهما الشفع والتثليث بعد احكام الاولي كما في الجلاب والرسالة وهو
المشهور او المطلوب فيهما الكون بما تحل الاوساخ غالبا والا قذار الا نقا
ولو زاد علي الثلاث وشهره بعض مشايخ بن راشد وحكي ه
المازري عليه الاجماع خلاف اما ان كانت نقيتين فكساير الاعضا
اتفاقا وهذا يفهم من تعبير المولف بالانقا ص وهل تكره الرابعة
او تمنع ش يعني انه اختلف هل تكره الغسلة الرابعة بعد الثلاث
الموعبة لانها من ناحية السرف في الما وهو نقل بن رشد او تمنع
وهو نقل اللخمي وغيره عن المذهب خلاف فقوله خلاف راجع لهما
حذف من المسلة الاولي لدلالة هذا عليه والانسب لو عبر في
الثانية بتردد لان كل واحد من الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره على
انه المذهب ولم يحك خلافا وشهر من احد القولين فتامله ولو
قال الزيادة عوض الرابعة كما قال بن الحاجب لكان احسن لشموله
لما زاد على الرابعة ايضا مع انه مثله في الاختصار وما سياتي من
ان التجديد بعد صلاة نفل ممنوع مبني على احد القولين ومحل
الخلاف اذا زاد على الثلاثة بقصد التعبد اما لو قصد ازالة
الاوساخ لجاز ص وترتيب سننه او مع فرايضه ش اي ومن
الفضايل ترتيب سنن الوضو بعضها على بعض بان يقدم غسل
اليدين الي الكوعين على المضمضة وهي على الاستنشاق
وهو على الاستنثار وهو على مسح الاذنين ومن الفضايل ترتيب سننه
مع فرايضه بان يقدم السنن الاول على الوجه والفرايض الثلاث على الاذنين
فلو ذكر المضمضة والاستنشاق بعد شروعه في غسل وجهه فهو ممن
ترك الجلوس الوسطى حتى فارق الارض بيديه وركبتيه ويتمادى
ويفعلهما بعد فراغه واما ترتيب فرايض الوضو فيما بينها فقد مر انه سنة
فقوله او مع فرايضه معطوف على مقدر حذف للعلم به اي مع انفسها او
مع فرايضه وقول من قال لو قال المولف ومع فرايضه باسقاط همزة او
لكان احسن فيه نظر لانه يقتضي ان ترتيب السنن في انفسهما والترتيب
بينهما وبين الفرايض مستحب واحد وليس كذلك اذ كل منهما مستحب
بانفراده كما هو مستفاد من العطف باو ص وسواك ش اي ومن
الفضايل السواك وهو استعمال عود او نحوه في الاسنان لتذهب
الصفرة عنها ويستاك باليمنى ويكون قبل الوضو ويتمضمض بعده
والاراك افضل وهو شجر معروف والاخضر للمفطر ويحصل بكل عود
وافضله المتوسط بين الشدة والرخوة وكرهه بن حبيب بعود
الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا يستاك بعود مجهول ولا

بالحلفا وقصب الشعير لان ذلك يورث الاكلة والبرص وينبغي ان يبدا
بالسواك من الجانب الايمن عرضا في الاسنان وطولا في اللسان ثم المراد
بقول المولف وسواك الفعل وهو الاستياك بدليل قوله وان باصبع اي
حيث لم يجد غيرها قال الابي وفي العتبية ومن لم يجد سواكا فاصبعه
تجزيه فان استاك بها فلا يدخلها الا ناخوف اضافة الما وهذا يدل على
انه باليمنى وكرهه بعضهم بالشمال لانها مست الاذى انتهى ولو كان
المراد به الالة لقال وان اصبعا اي وان كانت الالة اصبعا وفي كلام
تت نظر ص كصلاة بعدت منه ش اي كاستحبابه لصلاة بعدت
من السواك بمعنى الاستياك لا من الوضو لانه قد يكون بغير سواك ص
وتسمية ش المشهور انها من الفضايل وروي الانكار والاباحة ومن
الفضايل الدعا بعد الفراغ منه بان يقول وهو رافع راسه الى السماء
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وما يقال عند فعل
كل عضو فحديث ضعيف جدا ولا يعمل به وقول الاقفهسي انه يستحب
فيه نظر ص وتشرع في غسل وتيمم واكل وشرب وذكاة وركوب دابة
٧ وسفينة ودخول وضده كمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفا مصباح
ووطي وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده ش اي وكما
تشرع التسمية ندبا في الوضو تشرع ندبا ايضا في غسل وتيمم واكل
وشرب ويزيد وبارك لنا فيما رزقتنا وان كان لبنا قال وزدنا منه ويجهر
بها ليتذكر الغافل ويعلم الجاهل وان نسيها في اوله قال في الاثنا
بسم الله في اوله واخره فان لم يتذكر حتى فرغ قرا سورة الاخلاص
فان الشيطان يتقايا ما اكله وتشرع وجوبا مع الذكر [illegible] في ذكاة
بانواعها الاربعة وهي الذبح والنحر والعقر وما يموت به كقطع جناح
نحو جراد كما ياتي وتشرع ندبا في ركوب دابة وتشرع ايضا ندبا
في ركوب سفينة وعند دخول وخروج لمنزل وتشرع ايضا ندبا في
دخول مسجد وخروج منه وعند لبس وعند النزع وعند غلق باب
واطفا مصباح وفتح الباب ووقيد المصباح كذلك كما استظهره الزرقاني
وتشرع ايضا ندبا في وطي مباح واما الوطي الحرام والمكروه فثلاثة
اقوال فقيل تكره فيهما وهو الذي اقتصر عليه النشم والمولف في التوضيح
وقيل تحرم وقيل تكره في المكروه وتحرم في المحرم ومن امثلة الوطي المكروه
وطي الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطيه المودي المودي الى انتقاله
الى التيمم على ما ياتي في قول المولف ومنع مع عدم ما تقبيل متوضى
وجماع مغتسل الا لطول وتشرع ايضا ندبا عند صعود خطيب منبرا ه
وتغميض ميت وتشرع ايضا ندبا عند تلاوة القران وعند النوم وابتدا
صلاة نافلة وطواف ودخول وضده لخلا وعند السواك ولا تشرع في حج

وعمرة واذان وذكر وصلاة ودعا وتكره في المحرم والمكروه وللقرا في تحرم
فيها وانما قال وتشرع اي وتطلب شرعا ولم يقل وتندب ليشمل الواجب
والمسنون والمستحب وبعضهم رجح سنية التسمية في الاكل والشرب
عينا وقيل كفاية في الاكل ص ولا تندب اطالة الغرة ش المراد باطالة الغرة
الزيادة في المغسول على محل الفرض اي ولا تندب الزيادة على
غسل محل الفرض ولا يقال قد ثبت في حديث ابي هريرة في صفة
وضويه عليه السلام انه زاد في مغسول الوضو لانا نقول هذا مما
انفرد به ابو هريرة ولم يذكره احد ممن وصف وضو الرسول غيره
وما ورد في الصحيحين انه عليه السلام قال من استطاع منكم ان
يطيل غرته فليفعل فمحمول على انه لم يبلغ الامام او بلغه ولكن
عمل اهل المدينة على خلافه والعمل عندنا من اصول الفقه او
المراد بالغرة في الحديث ادامة الوضو اي من استطاع منكم ان
يديم وضوه فليفعل ص ومسح الرقبة وترك مسح الاعضا ش اي
ولا يندب ايضا مسح الرقبة بالما خلافا لابي حنيفة لعدم ورود
ذلك في وضوئه عليه السلام ولا يندب ترك مسح الاعضا اي
تنشيفها بخرقة مثلا بل يباح خلافا للشيافعية في استحبابهم
ترك ذلك او كراهتهم له ص وان شك في ثالثة ففي كراهتها قولان
ش اي وان شك مريد الاتيان بغسلة في كونها ثالثة او رابعة ففي
كراهة الاتيان بها ترجيحا للسلامة من الوقوع في المنهي عنه على تحصيل
الفضيلة قال في الشامل وهو الظاهر واستحباب الاتيان بها اعتبارا
بالاصل كركعات الصلاة اذ المحقق اثنان قولان حكاهما المازري عن
الشيوخ والخلاف عام في السنن والفرايض لان كلا من الثانية والثالثة
مستحبة فيهما ص قال كشك في صوم يوم عرفة هل هو العيد ش يعني
ان المازري خرج قولين في هذه المسئلة من المسئلة السابقة وحينئذ فالكاف
داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقها خلافا لقاعدة النحاة ان ما بعد الكاف
مشبه به والمعنى ان من شك في صبيحة ليلة هل هو التاسع من ذي الحجة
المطلوب صومه لغير الحاج فيندب ان يبيت صومه بنا على استصحاب
الحال او صبيحتها العيد فيكره صومه مخافة الوقوع في المحظور قولان
ونص المازري في المسئلتين عند ابن عرفة ولو شك في الثالثة ففي فعلها
نقلا المازري عن الاشياخ بنا على اعتبار اصل العدم كركعات الصلاة
وترجيحا للسلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة وخرج عليهما صوم
يوم الشك في كونه عاشرا انتهى

فصل

يذكر فيه اداب قضا
الحاجة وما معه من الاستنجا وغيره وهو عبادة منفردة تجوز تفرقته
عن الوضو في الزمان والمكان فلا يعد في سننه ولا في فرايضه ولا في مستحباته
وانما المقصود منه انقا المحل من النجاسة خاصة لكن يستحب تقديمه

على

على الوضو وعن النشا في تجب تقديمه ص ندب لقاضي الحاجة جلوس
ومنع برخو نجس ش والمعنى انه يندب لمريد البول اذا كان المكان رخوا
طاهرا الجلوس لانه اقرب للستر ويجوز له القيام اذا امن الاطلاع وان
كان رخوا نجسا منع الجلوس ليلا يتنجس ثوبه وتعين القيام حيث اراد البول
في ذلك المحل وسياتي الكلام على الصلب النجس والطاهر وقولنا لمريد
البول احترازا من مريد الغايط فانه لا يجوز له القيام كما في التوضيح
وغيره ص واعتمادا على رجل واستنجا بيد يسريين ش يعني ان من
الاداب ان يعتمد عند قضا الحاجة على رجله اليسرى وان يستنجي
بيده اليسرى وانما ثنى اليسريين لاجل ذلك لانه اعون على خروج
الحدث وظاهره بولا او غايطا خلاف قول بعضهم في الغايط ص وبلها
قبل لقي الاذى وغسلها بكتراب بعده ش يعني انه يندب بل باطن
اليد اليسرى قبل ملاقات النجاسة من البول او الغايط ليسهل ازالة
ما تعلق بها من الرايحة لانها اذا لاقت النجاسة وهي جافة تعلقت
الرايحة باليد وتمكن منها ويندب ايضا غسل اليد بعد الاستنجا بتراب
او رمل او نحو ذلك مما يقلع الرايحة وانما قال وبلها ولم يقل كابن الحاجب
ويغسل اليسرى لانه لا فايدة في الغسل بل البل كاف في حصول
الغرض به وستر الى محله واعداد مزيله ووتره وتقديم قبله
وتفريج فخذيه واسترخايه وتغطية راسه وعدم التفاته ش
يعني ان من الاداب ان يديم الستر الى محل خروج الاذى فيديمه الى
دنوه من الارض اذا لم يخش على ثيابه والا رفع قبله ما لم يره احد والا
وجب الستر ومن الاداب اعداد المزيل من مايع او جامد لانه ربما
انتشر الخارج فلا يجزيه الا الما او تعدت الى ثوبه او جسده ومن
الاداب كون المزيل الجامد وترا من ثلاث الى سبع ثم لا يطلب
الا الانقا وتحصل فضل الايتار بحجر له ثلاث شعب خلافا لابن
شعبان وابو الفرج ومن الاداب تقديم انقا القبل استنجا واستجمارا
على دبره خوف التلوث لو عكس الا ان كان بوله يقطر عند ملاقاة
الما الدبر فانه يغسله اولا ثم القبل ومن الاداب تفريج فخذيه
عند البول والاستنجا والاسهال ليلا ينطاير عليه شي من النجاسة
لا يشعر به ومن الاداب استرخاوه قليلا كما قاله في الرسالة
ويسترخي قليلا ضد الانقباض والتكمش ومن الاداب تغطية
راسه ولو بكمه خوفا من علوق الرايحة بالشعر ولانه اسرع
لخروج الحدث ومن الاداب عدم التفاته بعد قعوده وعدم
نظره الى السما والعبث بيده واما قبل قعوده فيندب التفاته
يمينا وشمالا خوفا من شي يوذيه وانما نهي عن الالتفات بعد
قعوده ليلا يرى ما يوذي فيقوم ويقطع بوله فينجس ثوبه ص وذكر

ورد بعده وقبله ش اي ومن الاداب ان ياتي بالذكر الوارد بعد الفراغ من
قضا حاجته كقوله عليه السلام غفرانك الحمد لله الذي سوغنيه طيبا
واخرجه عني خبيثا وفي رواية الذي رزقني لذته واذهب عني مشقته
وابقى في جسمي قوته ومن الاداب ان ياتي بالذكر الوارد قبله كما في الصحيحين
وغيرهما من قوله عليه السلام اذا دخل الخلا وفي رواية انه اذا اراد ان
يدخل الخلا وفي اخرى الكنيف اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ويجمع
مع التعوذ دخولا وخروجا التسمية كما مر وحكمة تقدم هذا الذكر ما روا
الترمذي انه عليه السلام قال ستر اي بكسر السين ما بين اعين الجن
وعورات بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله وخص هذا الموضع
بالاستعاذة انه خلا وللشيطان فيه تسلط وقدرة ليس له في الملا ولذا
قال عليه السلام الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاث ركب
ولانه موضع قذر ينزه عنه ذكر الله فيغتنم الشيطان عدم ذكره فامر عنه
بالاستعاذة عصمة بينه وبينه حتى يخرج واخر المولف قوله قبله ليرتب
عليه قوله فان فات ففيه ان لم يعد اي فان فاته الذكر القبلي فانه
يذكره في المحل انه لم يكن معدا للقضا الحاجة ولم يجلس للحدث فان نفسه
اعد لذلك الكشف او جلس في غيره فلا يذكره وبعبارة اخرى فان اعد
منع اي كره وهذا اذا دخل بجميع بدنه فان ادخل رجلا واحدا فهل هو
كذلك او ان اعتمد عليها ام لا والظاهر الاول ص وسكوت الا لمهم
ش اي ومن الاداب السكوت عند قضا الحاجة وما يتعلق بها من
الاستنجا والاستجمار الا لامر مهم فلا يندب السكوت حينئذ فيجوز
كتعوذ وقد يجب لتحذير من حرق او اعمى يقع او دابة ومن المهم طلب
ما يزيل به الاذى ولذلك طلب منه اعداد المزيل كما مر وانما طلب
السكوت وهو على قضا الحاجة لان ذلك المحل مما يطلب ستره واخفاوه
والمحادثة تقتضي عدم ذلك ص وبالفضا تستر وبعد ش اي وندب
لمن اراد قضا الحاجة في الفضا ان يستتر عن اعين الناس بكشجر وان
يبعد حتى لا يسمع له صوت ولا يرى له عورة وما ورد من انه عليه السلام
كان اذا اراد قضا الحاجة بمكة خرج نحو الميلين من مكة محمول على
قصد تعظيم الحرم لا للتستر ص واتقا جحر وريح ومورد وطريق
وظل وصلب ش يعني ان من الاداب لقاضي الحاجة لا بقيد الفضا اتقا
الشق مستديرا او مستطيلا خوفا من خروج الهوام المؤذية منه او
لكونه مساكن الجان ومن الاداب اتقا مهاب الريح ولو كانت ساكنة
ومنه المراحيض التي لها منفذ يدخل الهوى من موضع ويخرج من
اخر مخافة من رد الريح بوله عليه ويسيل في وعاء تفرغه او بالقرب
من المرحاض ويسيل اليه ولا حاجة الى ما وقع في بعض النسخ من
زيادة شط ان فسر المورد بما يمكن الورود منه لا بما اعتيد للورود

وبعبارة

وبعبارة اخرى ومن الاداب اتقا موضع ورود الما من الابار والانهار
والعيون ولعله استغنى به عن الشط ونحو جانب النهر وكذا الاجاجة
لذكر الما الدائم اذ هو احرى من المورد والشط ومن الاداب اتقا
طريق وظل يستظل به الناس ويتخذونه مقيلا ومناخا عياض
وليس كل ظل يحرم القعود عنده لقضا الحاجة فقد قضاها
عليه السلام تحت حايش اي نخل ملتف ومعلوم ان له ظلا
ومن الاداب تجنب بيع اليهود وكنائس النصارى خوف
فعلهم ذلك بمساجدنا ويكره البول في مخازن الغلة والاواني النفيسة
ويحرم في النقدين ومن الاداب اتقا الموضع الصلب النجس واما الطاهر
فيتعين الجلوس فيه كما مر في الاشارة له والصلب بضم الصاد وسكون
اللام او فتحها مشددة وبفتحها الموضع الشديد ص وبكنيف نحى ذكر
الله وتقدم يسراه دخولا ويمناه خروجا عكس مسجد والمنزل يمناه
بهما ش يعني انه يستحب عند ارادة قضا الحاجة ان ينحي اي يبعد ذكر
الله الكائن معه بورقة او درهم او خاتم ان امكن وظاهره ولو مستورا
وقيده كل القرطبي بغير المستور وياتي عند قوله وحرز بساتر ما
يوافقه ومن الاداب تقديم يسراه عند الدخول للكنيف ويمناه
عند الخروج تكريما لها ومثل الكنيف المكان الدني كالحمام ومواضع الظلم
خلاف المسجد فيقدم اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج الا انه يضع
يسراه على ظاهر نعله ليلبس اليمنى قبلها وفي الدخول يخلع يسراه
قبل يمناه ويضعها على ظاهر نعله ليستمتع يمناه باللبس ثم يخلع
يمناها ويقدمها في الدخول واما المنزل فيقدم يمناه دخولا وخروجا
اذ لا اذى ولا عبادة ص وجاز بمنزل وطي وبول مستقبل قبلة
ومستدبرا وان لم يلجا واول بالساتر وبالاطلاق لا في الفضا وبستر
قولان تحتملهما والمختار الترك ش يعني انه يحل في المنازل من المدائن
والقرى الوطي والفضلة مستقبل قبلة ومستدبرا سوا اضطر الى ذلك
كمراحيض المدن الذي يعسر التحول فيها او امكن التحول كمراحيض المدن
ومراحيض السطوح واولت المدونة على عدم الالجا وامكان التحول
بالساتر كما هو راي ابي الحسن وحملها عبد الحق على ظاهرها من
الاطلاق قايلا لا معنى للتقييد عندي ولا فرق بين سطح مستور
وغيره ومثله لابي عمران واما الاستقبال والاستدبار بجماع كرهن
الوطي والفضلة بغير ستر في الفضا فحرام وحملت الكراهة في المدونة
على التحريم كما عليه ابن عرفة وهل العلة طلب الستر من الملائكة
المصلين وصالحي الجن وعليها لو كان هناك ساتر لجاز لوجود الستر
او تعظيما لجهة القبلة وعليها فالمنع مطلقا لوجود القبلة وهذان
القولان تحتملهما المدونة والمختار عند اللخمي منهما مع الساتر الترك حتى في

فضا المنازل تعظيما للقبلة وهذا لا يفهم من كلام المولف اذ ما يفهم منه الا
ان اختيار اللخمي مختص بفضا الصحاري وبعبارة اخري واعترض على قوله
والمختار منهما الترك بوجهين الاول ان ظاهره ان اختيار اللخمي جار
في الوطي وليس كذلك فان اللخمي اختار في الوطي الجواز مع الساتر
في الفضا وغيره الثاني ظاهره ايضا ان اختيار اللخمي خاص بالفضا
مع الساتر وليس كذلك بل هو جار فيه وفي غيره ما عدى المرحاض
فانه مع الساتر يجوز اتفاقا ومع عدمه فيه طريقتان وليس للخمي ما في ح
ان الصور كلها جايزة اما اتفاقا او على الراجح الا صورة واحدة وهي الاستقبال
والاستدبار في الفضا ولا ساتر ثم ممنوعة قطعا ولو قال وجاز في غير
فضا استقبال واستدبار بوطي وفضلة كبيه بساتر والا منع لو في هذا
واستغني عن قوله بمنزل الى قوله الترك ص لا القمرين وبيت المقدس
ش هذا عطف على مقدر اي لا في الفضا فيحرم الاستقبال والاستدبار
للقبلة لا القمرين فلا يحرم والمراد انه يجوز والا فنفي الحرمة لا يدل على نفي
الكراهة وما ذكرناه من ان المقدر يحرم ولم نجعله لا يجوز لان لا لا يعطف بها
بعد النفي ومثل القمرين بيت المقدس لانه ليس قبلة فلا يكره استقباله
ولا استدباره بوطي او فضلة وفي قوله القمرين تغليب للاشرف لان القمر
مذكر والمخفة ص ووجب استبرا باستفراغ اخبثيه مع سلت ذكر
ونتر خفا ش اي استخراج البول والغايط من المخرج المعتادا وما قام مقامه
فيجب ذلك مع سلت ذكر اي مده ومسحه بان يجعله بين سبابته وابهام
يسراه ويمرهما من اصله الى الكمرة ونتر اي جذب وهو بالتا المثناه
فوق الساكنة والرا وتكون كل من السلت والنتر خفيفا فلا يسلته بقوة
لانه كالضرع كلما سلت اعطى لنداوة فيتسبب عدم التنظيف ولا ينتره
بقوة فيرخي المثانة اي مستقر البول يفعل ذلك ثلاثا او يزيد ان
احتاج او ينقص لحصول الظن بالنقا حسب عادته ومزاجه وماكله
وزمنه فليس اكل البطيخ كاكل الخبز ولا الشاب كالشيخ ولا الحر كالبرد والبا
في قوله باستفراغ بالاستعانة كما قاله تت وفيه نظر بل هي بالتصوير
على ما قاله بعض المتاخرين وهو جواب عن سوال مقدر كان قايلا
قال له ما صورة الاستبرا فقال صورته استفراغ اخبثيه البول
والغايط او مصور باستفراغ اخبثيه او بالتجريد كانه جرد من
الاستبرا اشيا وسماه باستفراغ الاخبثين على حد قوله تعالى
لهم فيها دار الخلد اذ هي دار الخلد فجرد منها دار اتسماها بذلك ولا
يصح ان تكون للالة ولا للسببية كما لا يصح ان تكون للاستعانة
لان المستعان به غير المستعان عليه والالة غير الفعل والسبب
غير المسبب وهنا استفراغ الاخبثين هو الاستبرا ص وندب
جمع ما وحجر ثم ما ش يعني انه يندب للمستنجي الجمع بين الما والحجر الا انهما

قف

ولو عز باج

العين

قوله وتحج لبقا الحكم على المعروف
بدون ذلك كما نص عليه سند وغيره
وهو المفهوم من قولهم يعفى عن عوزه
المحل بعد الاستجمار في الثوب وان
كان فيه هو كلامه في توضيحه زوال
الحكم كما انتهى من الكبير

وقف لله تعالى على طلبة العلم بالجامع الازهر ومقره برواق الشوام غفر الله لواقفه

العين والاثر ولان اهل قبا كانوا يجمعون بينهما فمدحهم الله بقوله ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا
واذا اراد ان يقتصر على احدهما فالما افضل من الاقتصار على الحجر
فان اقتصر على الحجر اجزاه وخالف الافضل لقوله عليه السلام فانها
تجزي عنه وقال ابن حبيب لا يجوز مع القدرة على الما وخصص ما ورد
بالسفر وعدم الما وندب الحجر راجع لقوله واعداد منزبله ولا مفهوم للحجر
وانما اقتصر عليه لكونه الاصل والا فالجمع بين الما وكل يابس طاهر
الى اخر ما ياتي كاف في الاستحباب ص وتعين في مني وحيض
ونفاس ش يعني ان هذه الاشيا لا يكفي فيها الاحجار بل يتعين
فيها الما اما في المني والحيض والنفاس فذلك في حق من فرضه
التيمم لعذر او عدم ما يكفي غسله ومعه من الما ما يزيل به النجاسة
والا فغسل البدن كله واجب من ذلك وبعبارة اخري ويتعين
الما دون الحجر في مني من غير صاحب السلس ممن فرضه التيمم لمرض
او عدم ما يكفي غسله وخرج بلا لذة او غير معتادة او وجامع فاغتسل
ثم امنى كما ياتي وبصورة الاولى قوله ودم وحيض ونفاس واما
صحيح غسله جميع بدنه ووجد الما الكافي فيغسل الجميع ولو بمرة
يرتفع الحدث والخبث ومني صاحب السلس يكفيه الحجر كالبول
والحصى والدود ببلة ظاهره واما بغيرها فلا استنجا كالريح ويعفي
عن حقيقة البلة كاثر الاستجمار ص وبول امراة ش يعني ومما
يتعين فيه الما بول المراة بكرا كانت او ثيبا واللخمي لتعديه منهما
مخرجه الى جهة المقعدة ثم ان قوله وبول امراة مقيد بما اذا لم
يخرج على وجه السلس والا فينبغي ان يقال انه لم ينقض الوضو
فيكفي فيه الاستجمار والا يتعين الما ص ومنتشر عن مخرج كثيرا
ش اي ويتعين الما في حدث منتشر عن مخرج كثيرا من بول
او غايط من ذكر او انثى او خنثى وهذا يغني عن قوله وبول امراة
لكن مقصوده التنصيص على اعيان المسايل وقوله كثيرا
اي انتشارا كثيرا ومن حد التيسير وهو ما حول المخرج وما
قاربه مما لا بد منه كما قاله القاضي عبد الوهاب يعلم حد الكثير اي
ومتجاوز عن مخرج تجاوز الكثير اي جاوز المخرج وما قرب منه
مما لا بد منه بان وصل الى الاليتين مثلا ص ومذي بغسل ذكره
كله ش اي ويتعين الما ايضا في مذي بالمعجمة وهو ما ابيض يخرج
عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة او التذكار مع غسله ذكره
وفرج المراة كله عند الاكثر ويستحب اتصال الغسل بوضوية اذ لا
يلزم ان تقعد الشبه بعض اعضا الوضو ثم ان كلام المولف في المذي
الخارج بلذة معتادة اما ما خرج بغيرها فينبغي انه يجري على حكم

وجمع

المني الخارج بلا لذة معتادة فان لم يوجب الوضو كفى فيه الحجر وان
اوجبه تعين الما فيه ولما اختلف في ان استيعاب الذكر بالفعل بالغسل
تعبد فيفتقر لنية او معلل بقطع مادة المذي فهو كغسل النجاسات
لا يفتقر اليها اشار الى الخلاف في ذلك فقال ص وفي النية وبطلان صلاة
تاركها او تارك كله قولان ش يعني انه اختلف هل تجب النية
في غسل الذكر من المذي او لا تجب فيه وعلى القول بالوجوب لو
تركها وغسله كله فهل تبطل الصلاة لتركه واجبا او لا وكذا لو ترك
غسل ذكره كله واقتصر على محل الاذى سوا غسله بنية ام لا فقيل
تبطل وقيل لا تبطل مراعاة للعراقيين القايلين بالاكتفا بغسل محل
الاذى وعليه فيكمل غسل ذكره لما يستقبل من الصلوات قولان الاول
للابياني في الفروع الثلاثة ومخالفه في الاول بن ابي زيد وفي الثاني
والثالث يحيى بن عمر وانما خص الذكر بالذكر هنا وان كانت المراة
تشارك الرجل في ذلك لانه يغسل منه جميع الذكر والمراة تغسل محل
الاذى فقط من خبث المراة لها مذي وودي ومذيها بلة تخرج عند
اللذة والظاهر افتقار غسل محل الاذى بالنسبة الى مذي المراة لنية
ص ولا يستنجي من ريح ش هو نفي ومعناه النهي لقوله عليه السلام
ليس منا من استنجى من ريح اي ليس على سنتنا وانظر هل النهي
على سبيل الكراهة وهو الظاهر او المنع والريح طاهر كما صرح به
الباجي ص وجاز بيابس طاهر منق غير موذ ولا محترم ش اي وجاز
الاستجمار المفهوم من قوله وندب جمع ما وحجر بما ذكر والمراد باليابس هنا
الجاف لا ما فيه صلابة والفرق بين الاستجمار والتيمم في اختصاصه
بما هو من جنس الارض دون غيره ان الاستجمار رخصة وهي تعم والتيمم
طهارة ضرورية فلا تعم وايضا المقصود من الاستجمار ازالة العين وهي
تزال بكل جامد بخلاف التيمم فانه طهارة وهي لا تحصل الا بطهور وجنس
الارض مطهر لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولما
لم يعتبر المولف مفهوم غير الشرط لزوما اخرج مفاهيم الاوصاف من الجواز
المستوي الطرفين فيصدق حكم المخرج بالحرمة والكراهة وسننه لفا
ونشرا مرتبا فقال لا مبتل ونجس واملس ص ومحدد ومحترم من
مطعوم ومكتوب وذهب وفضة وجدار وروث وعظم ش اي لا يستجمر
بالمبتل لنشره النجاسة واحرى المايع وان استجمر به فلا تجزيه ولا بد
من غسل المحل بعد ذلك بالما وان صلى عامدا قبل غسله اعاد ابدا
وما قيل في المبتل يقال في النجس وكذا لا يستجمر بالاملس كالزجاج الذي
ليس بمحرف واما المحرف منه ومن القصب فيدخل في المحدد وكذا لا
يستجمر بالمحترم اما لطعمه او شرفه او لحق الغير فالاول كالمطعوم ولو من

لنية او معلل بقطع مادة المذي فهو كغسل النجاسات لا يفتقر

الادوية

الادوية والعقاقير وغير الخالص من النخالة والملح والورق المستاه
والثاني كالمكتوب لحرمة الحروف ولو باطلا كالسحر ولو توراة وانجيلا
مبدلة لما بهما من اسما الله واسماوه لا تبدل انما الباطل ما في التوراة
والانجيل من تحريف وكذا لا يستجمر في جدار المسجد او وقف او ملك غيره
ويكره بملكه لاهانة المسجد والتصرف في ملك الغير ويكره ان يستجمر في
حايط بملكه لانه قد ينزل المطر عليه او يصيبه بلل ويلتصق هو او غيره
لجداره بعد نزول المطر عليه فتصيبه النجاسة وخوفا من اذاية عقرب
به وكذلك يكره او يمنع الاستجمار بروث وعظم طاهرين لتعلق حق
الغير لان الاول علف دواب الجن والثاني طعامهم اما النجس منهما
داخل فيما مر وبعبارة اخرى لا يجوز الاستجمار بواحد من هذه المخرجات
ولو صادق بحرمته وكراهته والمراد الاول في الجميع الا الروث والعظم الطاهرين
وجدار نفسه فانه يكره الاستجمار بهما وانما ترك المولف قوله ومحترم لبركة
عليه ببيانه ص فان انقى اجزاته كاليد ودون الثلاث ش اي فان
استجمر بمنهي عنه اجزاه فيما يحصل فيه الانقا اجزاته كاليد ودون
الثلاثة من الاحجار وقولنا فيما يحصل فيه الانقا احترازا من المبتل
والنجس اذ هما لا ينافي منهما الانقا بل ينتشر ان النجاسة وكذا الاملس
ومحل عدم الاجزا في النجس حيث تحلل منه شي والا اجزا حيث انقا

فصل ذكر فيه نواقض الوضو فقال نقض الوضو وتسمى
موجبات الوضو ايضا قال في التوضيح وتعبير بن الحاجب بالنواقض اولى
من تعبير غيره بما يوجب الوضو لان الناقض لا يكون الا ناقضا عن الوضو
بخلاف الموجب فانه قد يسبق انتهى وكان المولف لما ذكر هذه بعد الكلام
على الوضو ناسب ان يعبر عنها بالنواقض والا فالتعبير بالموجب اولى
فيما يظهر لانه يصدق على السابق وعلى المتاخر وايضا فالتعبير بالنقض
قد يتوهم منه بطلان الطهارة السابقة واذا بطلت بطل ما فعل بها من
العبادة ولهذا قال سند لا نقول ان الطهارة تبطل بالحدث ولكن انتهى
حكمها كما ينتهي حكم النكاح بالموت ولهذا اذا توضا انما ينوي الحدث
الثاني لا الحدث الاول واعلم ان نواقض الوضو احداث واسباب
فاشار الى الاول بقوله بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودود
ولو ببلة تقدم ان الحدث على اربع معان احدها هو المراد هنا وهو
الخارج خرج به الداخل من حقنة ومغيب حشفة لا يجانبه ما هو اعم
والقرقرة والحقن الشديدين واخرج بقوله المعتاد من بول وودي
وريح ما ليس معتادا كالحصى والدود ولو كان عليهما اذى والريح
من قبل ولو قبل امراة لانه كالجشا خلافا للشافعية والهادي
كما في اخر باب النفاس فقوله وهو الخارج تعريف لنوع من الحدث
وقوله الخارج لا المنع المترتب او الصفة وينتقض بالخروج ايضا ولعله

بذهب ولا فضة وجوهر للشرف وكذا لا يستجمر

كما لو انقى باليد ودون الثلاثة من الاحجار وقولنا فيما يحصل فيه الانقا

ن
قمني

انما اقتصر على الخارج لان الخروج صفة الخارج قمني وجد النقض
بالخارج وجد النقض بالخروج وشمل قوله المعتاد خروج مني الرجل
من فرج المراة اذا دخل فيه بوطيه لان خروجه في هذه الحالة معتادا
اي غالبا واما لو دخل فرجها بلا وطي ثم خرج فلا يكون ناقضا كما يفيده
كلام ابن عرفة وسياتي مفهوم الصحة وهو المرض في اقسام السلس وقوله
لا حصي معطوف على المعتاد لانه محترزه اي لا الخارج حصي لا على حدث
لانه ليس بمحترزه وجرت عادة المولف بعطف بعض الاحكام على
محترزاتها كقوله في باب البيع وعدم نهي لا ككلب صيد ص وبسلس
فارق اكثر ش لما كان في مفهوم قوله في الصحة وهو السلس تفصيل على
طريقة المغاربة وهي المشهورة من المذهب لا على طريقة العراقيين
من عدم النقض بالسلس مطلقا واستحباب الوضوء بين المشهور بقوله
وبسلس اي ونقض الوضوء بسلس فارق اكثر الزمان على المشهور
لا ان لازم جميعه او اكثره او نصفه على ما شهره ابن راشد خلاف
استظهار ابن هارون بالنقض في المساوي وينبغي للمولف ان يقول
ولا سلس لانه محترز الصحة ويقول لازم اكثر بدل فارق ويستفاد
من الاقسام الاربعة وقوله فارق مفهومه ثلاث صور لا نقض فيها
ص كسلس مذي قدر على رفعه ش تشبيه في النقض لا في التفصيل
والمعنى ان الشخص اذا كان به سلس مذي وهو قادر على رفعه بتزويج
او تسر او تداو او صوم فانه ينقض وضوءه ومفهوم قدر على رفعه انه
لو لم يقدر على رفعه مما ذكر كان كغيره من الاسلاس في التفصيل المتقدم
فتجري فيه الاقسام الاربعة والمراد بسلس المذي انه كلما نظر او
تذكر او لمس او باشر امذى وليس المراد انه مستمر دائما ص وندب ان
لازم اكثر لا ان شق ش لما دل مفهوم الصفة وهو قوله فارق اكثر على عدم
النقض فيما عداها بين ما يستحب فيه الوضوء من ذلك اي وندب الوضوء ان
لازم اكثر الزمان واولى مع التساوي وهو مفهوم موافقة يجب العمل به
فلا يعارض مفهوم الصفة السابقة ومحل الاستحباب اذا لم يشق فان
شق ببرد ونحوه فلا يندب وكذا ان دام فلا فايدة في الوضوء وتخصيص
الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذي يشعر بنفيه وهو قول سحنون
قال لان النجاسة اخف من الحدث واستحبه في الطراز ص وفي اعتبار
الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد ش اي وفي قصر اعتبار الملازمة
من قلة او كثرة او توسط على الموجود من السلس في وقت الصلاة من اليوم
والليلة فقط ويلغى من طلوع الشمس الى زوالها عن الاعتبار فلا ينظر الى
ما فيه وهو قول ابن جماعة ومختار ابن هارون وابن فرحون والشيخ عبد
الله المنوفي قايلا ولا ينبغي ان يوخذ هذه المسيلة على عمومها بل ينبغي
ان تقيد بما اذا كان الاتيان والانقطاع مختلفا غير منضبط فيعد ربما فيه

ابها

٤٤

انها اكثر فيعمل عليه ولو انضبط الاتيان باول الوقت اخرها او باخره
فرضها او اعتبار جميع نهاره وليله مطلقا من غير قصر على اوقات
الصلوات وهو قول البرزلي ومختار ابن عبد السلام ص من مخرجيه
ش هذا متعلق بالخارج والضمير له وبهذا ساوى قولهم الخارج المعتاد
من المخرج المعتاد لا للشخص ولا للمتوضي لانه يقتضي انه كلما خرج
من مخرجيه شي نقض وليس كذلك والضمير احترز وصفا مؤخرا وكانه
قال من مخرجيه المعتادين او غير المعتادين ان انسدا ولما وهم خروج
خارج الثقبة لا ينقض مطلقا مع ان فيه تفصيلا ذكر بقوله ص او ثقبة
تحت المعدة ان انسدا والا فقولان ش وكذا ينقض الخارج من ثقبة
اي خرق اذا كانت تحت المعدة وانسد المخرجان فان كانت فوق المعدة
مع انسداد المخرجين او لم ينسدا وهي فوقها او تحتها فقولان بالنقض
وعدمه والمراد بما تحت المعدة ما تحت السرة وبما فوقها ما فوق السرة وقوله
والا راجع لانسدا ولتحت المعدة اي والا بان لم ينسدا او كانت فوق
المعدة انسدا ام لا ص وبسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو
قصر لا خف وندب ان طال ش لما كان ما ينقض الوضوء احداثا وتقدم
الكلام عليها واسبابا لتلك الاحداث يوديه اليها ولكن ليست بناقضة
بنفسها كالنوم المودي لخروج الريح والمس واللمس المودي لخروج المذي
اعقب الكلام على الاسباب والمعنى ان من الاسباب الناقضة استتار
العقل وان كان استتاره بنوم ثقيل وان كان قصيرا على المشهور وعلامة
النوم الثقيل سقوط شي من يده او الحلا اجبوته او سيلان ريقه
او بعده عن الاصوات المنفصلة به لا ان خف النوم فلا ينقض لانتفا
مظنة الحدث ولو طال لكن يندب الوضوء مع الطول ومقتضى قوله وان
بنوم ثقل ان غير النوم من الجنون والاغما والسكر لا يشترط فيه هذا
الاستثقال وهو كذلك وقوله ثقل صفة لنوم وقوله خف صفة لموصوف
محذوف هو المعطوف وليس المعطوف خف اي لا نوم خف فلا اعتراض
وبعبارة اخرى حذف الموصول وابقى صلته فلم تعطف لا الا مفردا اي
لا ما خف اي النوم الذي خف فاندفع الاعتراض ان لا لا تعطف الا مفردا
وبعبارة اخرى قوله لا خف يحتمل عطفه على ثقل وهو الظاهر لانه مقابله
ويحتمل عطفه على قصر ولا يقال لا لا تعطف الجمل لانا نقول لا لا تعطف
التي لا محل لها من الاعراب اما التي لها محل من الاعراب فتعطفها
حينئذ اندفع الاعتراض وحقيقة النوم كما ... تعرض للحيوان من
استرخا اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف
المشاعر عن الاحساس راسا وقيل ريح تاتي الانسان اذا شمها اذهبت
حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى

ن
حبوته

الباطنة حتى يصح ان يري الرؤيا والسنة ما تقدم من النوم من
الفتور وحكمة ذكر النوم بعد السنة في الاية لدفع النوم اقوي
من السنة فتاخره تعالى الله عن ذلك ص ولمس يلتذ صاحبه
به عادة ش هذا هو السبب الثاني وهو مرفوع عطفا على ه
زوال والمعنى ان من اسباب نواقض الوضوء اللمس وهو ملاقاة
جسم لاخر لطلب معنى فيه كحرارة او برودة او صلابة او رخاوة
او علم حقيقة والمس ملاقاته على اي وجه كان واذا عبر به
في الذكر ما لم يشترط في نقض الوضوء به قصد او المراد بصاحبه
من تعلق به اللمس فيشمل اللامس والملموس واحترز
بقوله عادة المحرم فلا نقض من الجنبين وانما كان اللمس
من الاسباب لانه قد يودي الى الحدث وهو خروج المذي
وحينئذ فلمس المراهق غيره ناقض لوضوئه ه ووطئه
من جملة اللمس واستحباب الغسل يقتضي استحباب الوضوء من
باب اولى ص ولو لظفر او شعر ش لو للاغيا المنصوص انه لا
فرق بين الجسم وما اتصل به قال ولو كان الملموس كظفر وشعر
اي متصلين وانتفى لعدم الالتذاذ بهما عادة وفي بعض النسخ
باللام اي ولو كان من اللامس لظفر وفي بعضها بالبا او شعر او من
من غير ملاقاة ص او حايل واول بالخفيف وبالاطلاق ش اي او
كان اللمس فوق حايل فانه ينقض واطلقه ابن القاسم في المدونة
ورد على ان كان خفيفا وان الكثيف لا ينقض اللمس من فوقه ه
واول كلام ابن القاسم عند ابن رشد بالخفيف كحمل رواية على تفسير
له وحمل ابن الحاجب رواية على الخلاف واول قول ابن القاسم
بالاطلاق كما هو ظاهره فمعنى الاطلاق اولا بل عليه تجويز محل التاويل
ما لم يحصل مع اللمس ضم او قبض والا نقض اتفاقا ص ان قصد لذة
او وجدها لا انتفيا ش يعني ان النقض باللمس مقيد بما اذا قصد
اللذة ووجدها اتفاقا ولم يجدها على المنصوص او وجدها فقط
من غير قصد ابن رشد اتفاقا اما انه انتفت اللذة مع قصدها فلم
ينقض اتفاقا فقوله ان قصد اي صاحبه السابق من لامس وملموس
وقوله او وجدها اي من غير قصد وانما كان وجدان اللذة هنا
نقضا مع عدم القصد لانه هو المقصود من الطلب وكانت اولى منه
بالحكم ص الا القبلة بفم وان بكره او استغفال لا لوداع او رحمة ش
هذا مستثنى من قوله لا انتفيا اي لا ينتقض الوضوء مع انتفا القصد
واللذة اتفاقا الا القبلة على فم ولو من محرم فتنقض وضوءهما لان
اللذة لا تنفك عنها ولا يشترط في النقض بالقبلة طوع ولا علم

فمن

فمن قبلته زوجته كارها انتقض وضوءه ووضوءها وكذلك لو قبلها
مكرهة قاله في المجموعة واذا قبلها في الفم مكرهة او طايعة فليتوضيا جميعا
ومحل نقض الوضوء من القبلة في الفم اذا كانت لغير وداع او رحمة اما ان كانت
لقصد وداع او رحمة او شدة ونحوها فلا نقض ما لم يلتذ وجعل المولف
ذلك في حيز القسم الرابع وهو قوله لا انتفيا دليل على هذا القيد ص
ولا لذة بنظر كانعاظ او لذة بمحرم على الاصح ش لا يصح عطف هذا على
قوله لا لوداع كما فعل الشارح لانه من تعلقات القبلة بالفم وما هنا
ليس من تعلقاتها فهو معمول لمقدر اي ولا ينقض الوضوء لذة بنظر
على الاصح ولو تكرر وانعاظ انعاظا كاملا ولو كان من عادته الامذا عقيبه
ما لم ينكسر عن مذي ولا ينتقض ايضا بلمس جسد صغيرة لا تشتهي
ولو قصد اللذة او وجدها ولذة بمحرم على الاصح وهو ظاهر كلام
ابن الحاجب وابن الجلاب خلاف ما نص عليه ابن رشد وعبد الوهاب
والمازري من انه مع اللذة لا فرق بين الزوجة والاجنبية وذوات
المحرم قال بعضهم وهو المذهب والحق وعليه اقتصر في الارشاد والجلا
في غير الفاسق وبعبارة اخرى وما مشى عليه المولف من عدم النقض
بلذة المحرم خلاف المشهور والمشهور انه لا فرق مع وجود اللذة بين
ذوات المحرم وغيرها ومع القصد فقط من غير الفاسق لا اثر له
في المحرم ولذا قال ابن رشد قصدها الفاسق في المحرم ناقض انتهى
والمراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه والمراد بالمحرم باعتبار ما عند
اللامس فلو قصد لمسها لظنه انها اجنبية فظهرت انها محرم
انتقض وضوءه وانما لم يقل المولف وبمحرم باسقاط لذة لئلا يتوهم
ان الاصح راجع له ولغيره ص ومطلق مس ذكره المتصل ولو خنثى
مشكلا ببطن او جنب لكف او اصبع وان زايدا احس ش يعني ان
من الاسباب الناقضة للوضوء مس ذكره نفسه المتصل من غير
حايل عمدا او سهوا قصد اللذة ام لا ولو عنينا لا بانه النسا مسه
من الكمرة او العسيب او خنثى مشكلا تحرجا على من تيقن ه
الطهارة وشك في الحدث والنقض بمس الذكر مشروط بان يكون
بباطن كفه او جنبه او بباطن او جنب او راس اصبع وان كان الاصبع
زايدا ان حس وتصرف كاخوته وان نقص عنها فلا ينقض مسه
وضوءه وان شك في الاحساس وعدمه نقض بسببه الوضوء كمن تيقن
الطهارة وشك في الحدث على المشهور فقوله ومطلق معطوف
على زوال اي ينتقض الوضوء بحدث وسببه وهو زوال عقل
ولمس ومطلق مس ذكره ومعنى الاطلاق سواء مسه من الكمرة
او العسيب كان مسه له عمدا او نسيانا واحترز بذكره من
ذكر غيره فان مسه يجري على حكم الملامسة المازري وذكر

البهيمة كذكر الفيل ابن عرفة يرد بهما بينة الجنسية واحترز بقوله المتصل
مما لو مسه بعد ان انفصل عنه فانه لا ينقض وضوءه ولو التذ ص
وبردة ش لما انهى الكلام على الاحداث والاسباب تكلم على ما ليس
منهما بعيد العامل وهو شيئان هذا وما بعده فقوله وبردة معطوف
على بحدث فهو ليس بحدث لان العطف يقتضي المغايرة ولا سبب
لاعادة العامل اي ونقض الوضوء والغسل ايضا على الصحيح بردة
اذا توضأ او اغتسل ثم ارتد وعاد الى الاسلام قبل حصول موجبهما لتقديره
كافرا اصليا لم يتقدم منه اسلام لانهما عمل حبط بالردة وذكره في شرحه
ان المذهب ان الغسل لا يبطل بالردة ص وبشك في حدث بعد طهر
علم الا المستنكح ش يعني ان من شك في طرو الحدث له بعد علمه
بطهر سابق فان وضوءه ينتقض الا ان يكون مستنكحا بان يشك في
كل وضوء او صلاة او يطرأ له في اليوم مرة او اكثر فلا اثر لشكه الطارئ
بعد علم الطهر ولا يبني على اول خاطر به على ما اختاره ابن عبد السلام
لان من هذه صفته لا ينضبط له الخاطر الاول من غيره والوجود
يشهد لذلك وان كان ابن عرفة اقتصر على بنائه على ذلك وكلام المؤلف
فيمن حصل له الشك في طرو الحدث قبل الدخول في الصلاة بخلاف
من شك في طرو الحدث في الصلاة او بعدها فلا يخرج منها ولا يعيدها
الا بيقين لانه شك طرا بعد تيقن سلامة العبادة وقوله وبشك
اي ولو لم يترجح احتمال الحدث وهو الظن ومع رجحان نفي الطهارة
لا يجب الوضوء بل يستحب واما عكس فرض المسألة وهو الشك في الطهر
بعد حدث علم بان اعتقد حدث نفسه ثم شك في رفعه او اعتقد عدم
غسل عضو ثم شك في غسله فلا يفترق فيه مستنكح وغيره بل
يطالب باليقين ويلغي شكه اتفاقا قاله التونسي وعبد الحق وغيره
ص وبشك في سابقهما ش اي ونقض الوضوء بالشك في السابق منهما
من الطهر والحدث مع تيقنهما وسواء كان الطهر والحدث المشكوك
في السابق منهما محققين او مشكوكين او احدهما محققا والاخر مشكوكا
ففي هذه اربع صور ص لا بمس دبر او انثيين او فرج صغيرة وقيء ش
لما فرغ من النواقض اتبعها بما ليس منها على المذهب فقال عطف على
بحدث لا بمس الخ والمعنى ان هذه الاشياء لا تنقض الوضوء منها مس
الدبر ومنها مس الرفغ بضم الراء وسكون الفاء والغين المعجمة وهو اعلى
اصل الفخذ مما يلي الجوف وقيل العصب الذي بين الشرج والذكر ومنها
مس الانثيين ولا بمس ابنته او العانة ولو التذ في الجميع ومنها مس
فرج صغيرة او صغير ما لم يلتذ او يقصد اللذة واما غير الفرج ولو التذ
لان هذا لا يلتذ صاحبه عادة ومنها خروج القيء وقلس خلافا لابي
حنيفة ص واكل جزور وذبح وحجامة وقهقهة بصلاة ومس امرأة فرجها

واولت

واولت ايضا بعدم الالطاف ش اي ومما لا ينقض الوضوء اكل لحم جزور
اي ابل خلافا لاحمد ومنها ذبح ومس وشق وقلع سن او ضرس وانشاد
شعر خلافا للقوم ومنها حجامة من حاجم ومحتجم وفصادة وخروج دم
ومنها قهقهة بصلاة خلافا لابي حنيفة ونقضها اتفاقا ومنها مس امرأة
فرجها اي قبلها فنقض عليه او الطفت ام لا وعليه تؤولت المدونة لان
فرجها ليس بذكر فيتناوله الحديث وروي عن مالك ان عليها الوضوء لقوله
عليه السلام من افضى بيده الى فرجه فليتوضأ وروي عنه التفرقة
بين ان تلطف فيجب الوضوء والا فلا يجب والالطاف ان تدخل يدها
بين شفريها واختلف المتأخرون في ابقاء هذه الروايات على ظاهرها
او جعل التفصيل تفسيرا للقولين وان من قال بالنقض فمحمول على ما اذا
الطفت ومن قال بعدمه فمحمول على ما اذا لم تلطف والمذهب عدم النقض
مطلقا ص وندب غسل فم من لحم ولبن ش اي وندب لكل احد ويتأكد
لمريد الصلاة غسل يد وفم من غمر نحو لحم ومس ابط ونتفه وغسل
ثوب من روائح مستكرهة كبيض ومضمضة من نحو لبن مطلقا
وقيده يوسف بن عمر بالحليب وقد تمضمض النبي صلى الله عليه
وسلم من السويق وهو ايسر من اللحم واللبن ومسح يده بباطن
قدمه فيما لا دسم له ولا ودك كالتمر والشيء الجاف الذي يذهبه ادنى
المسح والغمر بفتح الغين والميم الودك وان سكنت الميم مع فتح الغين
الماء الكثير ومع ضمها الرجل الابله ومع كسرها الحقد قاله المؤلف في
شرح المدونة ص وتجديد وضوء ان صلي به ش اي وندب لمتوضئ
تجديد وضوء لصلاة فريضة ان صلى به اولا ولو نافلة او طاف او فعل
فعلا يفتقر الى الطهارة وبعبارة اخرى ان صلى به حقيقة او حكما كا
لطواف لا لمس المصحف فلا بد ان يفعل به عبادة يطلق عليها في الشرع
صلاة ومفهوم ان صلى به انه ان لم يصل به لا يجدده وهو كذلك وهل
يكره او يمنع خلاف الا ان يكون توضأ اولا واحدة او اثنتين اثنتين
اي فله ان يجدد بحيث يكمل الثلاث وما زاد على ذلك فهل يكره او يمنع
خلاف وانظر لو تيمم هل يمنع من اعادته قبل ان يفعل به ما نواه فيقاس سا
على الوضوء اولا لان السرف منتف منه او فيه وانظر ما الذي ينويه بهذا
الوضوء المجدد والذي يفهم من الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه انه
ينوي به الفضيلة ص ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد ش يعني
ان من دخل الصلاة بيقين ثم شك فيها هل احدث بعد وضوئه المحقق
ام لا وتمادى فيها وتعذر خروجه عنها وفيها بان له الطهر لم يعد عند
مالك وابن القاسم ان لم يكن نواها نافلة قال مالك لبقاء الطهارة في
نفس خلافا لاشهب وسحنون وقوله ولو شك في صلاته اي هل احدث
بعد وضوئه المحقق ام لا واما لو شك في وضوئه فانه يقطع ويستخلف

ان كان اماما وكلام المولف لا يدل على انه مطلوب بالتمادي مع انه المراد
كما يفهم من كلام المولف بن رشد في التعريف بين من شك في الصلاة ومن
شك خارجها ثم المراد بالشك هنا ما يشمل الظن ولو قويا ممن ظن النقض
في صلاته فانه في حكم من تردد فيه على حد سوا فالمراد بالشك ما قابل
الجزم ص ومنع حدث صلاة وطوافا ش يعني ان الطواف ولو نفلا ك
والصلاة كلها على اختلاف احكامها من فرض وسنة ونفل وسجود
القران لا يجزي الا بوضوء وان الحدث مانع من ذلك والمراد بالحدث هنا
وفيما تقدم في قوله يرفع الحدث المنع المترتب على الاعضا سوا كان ناشي
عن حدث او سبب او غيرهما وسوا كان الحدث اصغر او اكبر ش وحصى مح
الحدث بالاصغر لئلا يتكرر مع قوله وتمنع الجنابة موانع الاصغر من
هذا يعلم ان قوله ز واقتصر المولف على الحدث لكونه الاصل والاكبر
كذلك ليس على ما ينبغي ص ومس مصحف ش اي ومنع الحدث مس
مصحف مكتوب بالقران غير منسوخ لفظه فاية الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما واية الرضاع ليس لهما حكم المصحف ولو دلا على
الحكم الشرعي كالاخبار الالهية ومن الاحاديث واما ما نسخ حكمه فقط
فكغيره اجماعا وجلده حكمه واحرى طرف المكتوب وما بين الاسطر
وسوا مسه بيده او بغيرها من الاعضا ولو لو بخرقة على عضوه
ويشمل المصحف الكامل والجزو والورقة فيها بعض سورة ومثله
اللوح والكتف وكتبه كمسه الا الاية في الكتاب والبسملة وشي من القران
والمواعظ في الصحيفة وما يعلق على الصبي والحايض والحامل ذا حرز عليه
او في شي لا دون ساتر وحرف غرقه او حرقه ابدا كافر ببيع مسه ص وان بقضيب
وحمله بعلاقة او وسادة الا بامتعة قصدت وان على كافر ش اي وكما يمنع
الحدث مس المصحف يمنع ما في حكمه بعلاقة او وسادة بتثليث الواو وهي
المخدة لكن اذا امتنع مسه بقضيب فاحرى حمله بعلاقة او وسادة وانما
نص عليهما ليستثني قوله الا بامتعة قصدت وحدها فيجوز حينيذ حملها
للمحدث وان حملت على كافر لان المقصود ما فيه المصحف لا المصحف اما لو
قصد المصحف فقط بالحمل او مع الامتعة فيمنع حمله حينيذ على المرتضي ص
لا درهم وتفسير ش هذا مخرج من اصل المسيلة اي ومنع حدث كذا وكذا الا
درهم ونحوه مكتوب فيها اسما الله فيجوز مسه ولو لكافر وكذا يجوز للمحدث
مس التفسير ولو لتفسير بن عطية ان لم يقصد الاي كما قاله بن عرفة انه
ظاهر الروايات ص ولوح لمعلم ومتعلم وان حايضا ش اي ولا يمنع مس لوح
لمعلم يصلحه ومتعلم صبي او رجل على غير وضوء وانه امراة حايضا من معلم
ومتعلم والمراد بالمتعلم من يريد اصلاح اللوح كان جالسا للتعليم ام لا وقوله
لمعلم ومتعلم اي حال التعلم والتعليم وما يتعلق بذلك كما هو ظاهر كلام بن
حبيب ص وجز لمتعلم وان بلغ ش اي وجاز مس جز لمتعلم صبي بل ولو بلغ

والمراد

ويشمل المتعلم ما اذا كشف عن اية توقف فيها

والمراد بالجزو ما قابل الكامل لكن جزله بال ثم ان المعتمد في المتعلم مس الكامل
لان بن بشير حكى الاتفاق على جواز مس الكامل ص وحرز بساتر وان لحايض
ش يعني ان الحرز يجوز تعليقه على الشخص ولو بالغا مسلما او كافرا صحيحا
او مريضا حاملا او حايضا او نفسا او جنبا وكذا على البهيمة لعين حاصلة
لها او لخوف حصولها بشرط ان يكون الحرز بساتر يكنه ويقيه من ان يصل
اليه اذا قال السنهوري ولا ينبغي من غير ساتر فصل لما انهى
الكلام على الطهارة الصغرى اتبعه بالكلام على موجبات الكبرى اي اسبابها
التي توجبها وواجباتها اي فرايضها وسننها ومندوباتها وما يتعلق بها وهي
الغسل بالضم للفعل وبالفتح لهما على الاشهر وبالكسر لما يغتسل به من اشنان
ونحوه ولم يعرفه بن عرفة وعرفه بعضهم بقوله ايصال الما لجميع الجسد بنية
استباحة الصلاة مع الدلك وعرف بن عرفة موجب الغسل بقوله خروج
المني بلذة ومغيب غير خنثى ومثلها من مقطوعها في دبر او قبل غير
خنثى ولو من بهيمة ميتة على من هي منه او غاب فيه ولو مكرها
او ذاهبا عقله انتهى قوله غير خنثى قيد في القبل لا في الدبر فلا يراعي
فيه ذلك ثم ان استثنا بن عرفة للخنثى المشكل خلاف ما قاله المازري
وبن العربي من تخريجها جنسه على الشك في الحدث يجب
الغسل من اغابتها منه او فيه حينيذ على المشهور ص يجب غسل
ظاهر الجسد بمني ش اي يجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج
مني بلذة معتادة ولو لم تقارنها عليه ما نسيا بين رجل وامراة وقيل
يجب على المراة الغسل بالاحساس وليست كالرجل لان عادته ينعكس
الى داخل الرحم ليتخلق منه الولد كما قاله سند وهو ظاهر وبعبارة اخرى
البا للسببية لا بالالة ولا بالمصاحبة ولا بالملابسة لفساد المعنى
وما قاله سند خلاف ظاهر المذهب ويخالف ظاهر الخبر اي بسبب
خروج مني والمراد بخروجه انفصاله عن مقره الى المحل الذي يصل
اليه خارجا وذلك بانفصاله عن ذكر الرجل وباحتباس المراة انفصاله
الى داخل ومحل الخلاف في مني المراة اذا التذت في اليقظة اما اذا التذت
في النوم فلا غسل عليها حتى ينزل بلا خلاف ويحكيه قوله عليه السلام
انما الما من الما ثم ينبغي للمولف ان ياتي بقوله الاتي والمني تدفق وريح
طلع او عجين هنا لتكون العلامة والية لصاحبها الا انه اراد ذكر الموجبات
على حدة من غير فصل ثم يتخلص منها الى غيرها ص وان بنوم ش يعني
انه يجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج مني بلذة معتادة ولو
كان خروجه في حالة النوم فان حصلت اللذة في النوم وخرج المني نوما
لا خلاف في وجوب الغسل وسوا في ذلك الرجل والمراة فان حصلت اللذة في
النوم ثم استيقظ فلم يجد بللا فلا غسل عليه فان خرج المني بعد ذلك ففي
وجوب الغسل قولان المشهور الوجوب فان وجد المني ولم يتذكر انه احتلم ففي

حشفة ح

وجوب الغسل قولان كما نقلهما ابن راشد في شرح ابن الحاجب ونقل الفزا في
الاجماع علي وجوب الغسل فيه نظر مع هذا وانما بالغ المولف علي حالة النوم
لدفع ما يتوهم من ان النايم لما كان غير مكلف لا يجب عليه الغسل في تلك
الحالة بخروج المني فيها ص او بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل ش
معطوف علي بنوم اي يجب الغسل بخروج مني ان كان خروجه غير مقارن
للذة بل حصل بعد ذهابها لكن ان كانت اللذة ناشية من غير جماع بل
بملاعبة فيجب الغسل عند خروج المني سوا اغتسل قبل خروجه او لا
لان غسله لم يصادف محلا وان كانت اللذة ناشية عن جماع بان غاب
الحشفة ولم ينزل ثم انزل فانه يجب عليه الغسل ما لم يكن اغتسل قبل
الانزال والا فلا لوجود موجب الغسل فقول المولف ولم يغتسل لا مفهوم
له بل يجب عليه الغسل عند خروج المني ولو اغتسل او لا قبل خروجه
ومفهوم بلا جماع انه لو حصلت اللذة بجماع فيجب عليه الغسل عند خروج المني
ما لم يكن او لا اغتسل ص لا بلا لذة او غير معتادة ويتوضا ش هذا عطف
علي الصفة المقدرة بعد قوله بمني اي يجب الغسل بسبب خروج مني بلذة
معتادة لا ان خرج بلا لذة كمن لدغته عقرب فامنى او بلذة غير معتادة
كمن حك لجرب او نزل في ما حار فامنى فانه لا يجب عليه الغسل علي المشهور
خلافا لسحنون واذا لم يجب الغسل لخروج هذا المني يتوضا لان لذلك
الخارج تاثيرا في الكبري فلا اقل من الصغري فائدة اللدغة من
العقرب بالدال المهملة والغين المعجمة وعكسه من النار وبالمعجمتين
والمهملتين متروك ص كمن جامع فاغتسل ثم امني ش شبه في عدم
وجوب الغسل ووجوب الوضو والمعني ان من اغاب حشفته
فاغتسل لحصول سبب ثم امني فلا غسل عليه لان الجنابة لا تتكرر
غسلها وكلف بتوضا ومثل الرجل المراة في انه اذا خرج من فرجها ما الرجل
بعد الغسل يجب عليها الوضو وعبارة المولف تشملها ص ولا يعيد الصلاة
ش يعني لو صلي المجنب بلا جماع او به بعد غسله وقبل خروج منيه
كله او بعضه بان اولا ثم خرج او بقيته وقلنا يغتسل الاول ويتوضي
الثاني فقط لا يعيد الصلاة السابقة واحد منهما ص ومغيب حشفة بالغ
ش الموجب الثاني للغسل مغيب الحشفة وهو معطوف علي قوله
بمني اي ويجب الغسل بسبب مغيب حشفة بالغ علي الفاعل
والمفعول وغياض الحشفة بفتح الشين الكمرة وهي راس الذكر
وكذلك يجب علي المراة الغسل بذكر البهيمة وبعبارة اخري ويجب
الغسل علي المكلف من فاعل ومفعول بمغيب جميع حشفة انسي حي
بالغ بفرج لا بالكشف لا صغير ولو راهق ولا علي موطوبه الا ان تنزل
لا بعضها ولو الثلثين ولا بلفافة كثيفة ولا ان رات النسبة من جني
ما تراه من انه يني من الوطي واللذة والظاهر ان الرجل كذلك ثم ان الحشفة

(هامش: ويتوضي)

البالغ توجب الغسل ولو من خنثي مشكلا وقوله في فرج ولو من خنثي
كما تقدم عن المازري وابن العربي ص لا مراهق ش اي فلا يجب عليه
الغسل ولا علي موطوته كما مر ص او قدرها ش اي وكذا يجب الغسل
بمغيب قدر الحشفة من مقطوعها او ممن لم يخلق له حشفة او ممن
خلقت له ولم تقطع وثني ذكره وادخل منه قدرها وهل يعتبر فيما اذا
ادخل بعضه مثنيا طولها لو انفرد او طولها مثنيا واستظهر الاول
ص في فرج وان من بهيمة وميت ش يعني ان مغيب الحشفة او
قدرها من مقطوعها او بالاستعلية المراة من ذكر بهيمة في فرج من قبل
ولو لخنثي مشكل او دبر او ذي بهيمة او ميت يوجب الغسل ولا يعاد غسل
الميتة لعدم التكليف فقوله في فرج الخ هو المغيب فيه واما المغيب ففيه
تفصيل وقوله في فرج متعلق بمغيب نفيا واثباتا وتستثني منه الجن
ص وندب لمراهق كصغيرة وطيها بالغ ش اللام للتعليل وهو علي
حذف مضاف اي لاجل وطي مراهق فيشمل الفاعل والمفعول لانه لو طي لا
يكون الا بين اثنين وبعبارة اخري اي وندب الغسل لكل من الفاعل
والمفعول بها لاجل وطي مراهق الندبه لصغيرة تومر بالصلاة
وطيها بالغ وبعبارة اخري علي الاصح لاشهب وابن سحنون فلا وان
صلت بغير غسل اعادت وعن سحنون تعيد بالوقت والصور اربع
بالغان بالغ وصغيرة صغير وكبيرة صغيران وشمل الاوليين قوله بمغيب
حشفة بالغ وافاد الثالث بقوله لا مراهق ومن قيد البالغ يعلم الرابع
وهو لو وطيها صغير مثلها فلا غسل علي مقتضي المذهب ابن بشير هو
يومران به علي جهة الندب ص لا بمني وصل للفرج ولو التذت ش
يعني انه لا يجب الغسل ولا الوضو بمني وصل لفرج المراة ولو التذت
الا ان تنزل فيجب عليها حينيذ الغسل وانما لم يوجب الوضو لانه
ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما ينقضه ص وبحيض ونفاس
بدم واستحسن وبغيره لا باستحاضة وندب لانقطاعه ش الموجب
الثالث والرابع الحيض والنفاس وهما معطوفان علي بمني ومراده
ان الحيض وهو دم خرج من قبل من تحمل عادة بحيضها والنفاس
واراد به تنفس الرحم بالولد فلذا قيده بقوله بدم معه او قبله لاجله او
بعده من موجبات الغسل ولو اراد به الدم يحتاج الي التقييد بما ذكر
فلو خرج الولد جافا لم يجب الغسل وعليه اقتصر اللخمي قال لان اغتسا
للدم لا للولد ولو اغتسلت لخروج الولد الا للدم لم يجزها وروي عن
مالك الوجوب واستظهرها ابن عبد السلام والمولف في التوضيح ولذا
قال هنا واستحسن عند ابن عبد السلام والمولف من روايتين عن
مالك بالوجوب والندب وحكاهما ابن بشير قولين وجوب الغسل
في حال خروج الولد بلا دم اصلا بنا علي اعطا الصورة النادرة حكم غالبها

(هامش: مشكل)

(هامش: الاوليين)

(هامش: بيان معتادة حملها)

(هامش: لما)

وان النفاس تنفس الرحم وقد وجد وعلى القول بعدم الغسل هل ينقض الوضو
ام لا قولان كما مر وليس من موجبات الغسل دم الاستحاضة خلافا لظاهر
الرسالة لكنه يستحب عند انقطاعه وبما قررنا علم ان الحيض والنفاس من
موجبات الغسل واما انقطاع دمهما فهو شرط في صحته كما ياتي في باب
الحيض فيتفق كلامه هنا مع ما سياتي وقوله لا باستحاضة مفهوم
حيض صرح به لانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط واللام في لانقطاعه للتعليل
او بمعنى عند والصواب في تعليل ندب الغسل عند انقطاع دم الاستحاضة
ان يقال لاحتمال ان يكون خالط الاستحاضة حيض وهي لا تشعر ص ه
ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر وصح قبلها وقد اجمع على الاسلام
لا الاسلام الا لعجز ش يعني ان الشخص الكافر ذكرا كان او انثى اذا اسلم
وتلفظ بالشهادتين وجب عليه الغسل اذا تقدم له سبب يقتضي وجوب
الغسل من جماع او انزال او حيض او نفاس للمراة فان لم يتقدم له شي
من ذلك لم يجب عليه الغسل على المشهور اي ويستحب فقوله بما ذكر
اي بسبب حصول ما ذكرناه من الموجبات فلو عزم على الاسلام
ولم يتلفظ بالشهادتين واغتسل من موجب تقدم اجزاه الغسل سواء
نوى به الجنابة او نوى به الاسلام لانه نوى ان يكون على طهر من كل ما
كان منه وهو يستلزم رفع المانع واعتقاد الاسلام يصحح القربة به وتيممه
للاسلام كغسله ومقتضى كلام بعضهم الاجزا ولو نوى التنظيف وزوال
الاوساخ فانه نظر في قول اللخمي بعدم الاجزا في ذلك بكلام ابن رشد
واما الاسلام فلا يكمل به بعزمه عليه دون تلفظ الا ان يكون عاجزا
عن النطق بالشهادة لخوف او خرس فيصح اسلامه ويصدق
عند المفتي وغيره ان ادعاه بعد زوال عذره وعند القاضي ان قامت
بذلك قرينة لا يقال هو متمكن من حركة لسانه بالشهادتين عند
الخوف فلا يصح جعله عذرا لانا نقول جعل الخوف من العذر مبني على انه
من يرى ان حركة اللسان من غير اسماع لا يصح او يقال كلام المولف في الاسلام
الذي تترتب عليه اجرا الاحكام الظاهرة وهو لا يكون الا باسماع الغير
وكلام المولف في قوله بما ذكر واقتصاره على ما ذكر من موجبات الغسل
يقتضي ان الردة لا تبطله وهو المعتمد كما ذكره ح في فصل الوضو ص
وان شك امذي او مني اغتسل ش يعني اي وان شك احد رجل
او امراة في التقا الختانين او خروج المني اغتسل ما لم يستنكح او رشي
راه في ثوبه امذي ام مني ولم يشك في ثالث فان لم يكن ينام فيه او ينام
فيه هو وغيره ممن يحتلم فلا غسل عليه لكن يستحب في الثانية فان كان
ينام فيه دون غيره اغتسل وجوبا ويستغني به عن الوضو على المشهور
ويجزم بنيته فلو نوى ان كان اجنب فلم يجزه لعدم جزمها قاله اللخمي
وسواء ذكر احتلاما ام لا وعن ابن زياد لا يلزمه الا الوضو مع غسل الذكر واخرج

ن
به

بالشك

بالشك التجويز المرجوح فلا غسل ولو اغتسل له ثم تبين جنابته لم يجز
ولو شك في ثالث بان لم يدر امذي ام ما او مني فلا شي عليه ولو
تردد بين امرين ليس احدهما منيا كما لو شك امذي ام ما مثلا فانه
يجب عليه غسل ذكره بنية ص واعاد من اخر نومة ش اي واعاد
من الصلاة الواجبة ما صلى في الثوب من اخر نومة نامها فيه ان صلى
بعد تلك النومة شيئا سواء كان ينزعه ام لا وقيل من اول نومة فيهما وقيل
بالفرق وشكها في وقت حيض راته في ثوبها كشكها في الجنابة فتغتسل
وتعيد الصلاة على ما تقدم والصوم من اول يوم صامت فيه وقال
ابن حبيب تعيد صوم يوم واحد وانظر شرحنا الكبير ص كتحققه ش
الضمير عايد على المني الاقرب مذكور والتشبيه في الاعادة من اخر
نومة وسواء كان طريا او يابسا على المشهور والغسل هنا انما قاله لما فرغ
من ذكر موجباته شرع في واجباته فقال ص وواجبه نية وموالاة
كالوضو ش اي وواجب الغسل اربع اثنان متفق عليهما احدها تعميم
الجسد وتقدم هذا اول الباب في قوله يجب غسل ظاهر الجسد والثاني
لم تتمة ثاني وثالثهما نية وخرج فيهما الخلاف من الوضو وفرق بظهور
التعبد هنا لتعلق الغسل بجميع البدن والنظافة هناك لتعلقه با
عضا الاوساخ والمختلف فيهما احدهما الموالاة والثاني الدلك الاتي قوله
كالوضو يرجع للنية وللموالاة لكن رجوعه للاول باعتبار الصفة من
كونها عند اول واجب وكون المنوي رفع الجنابة او ما يغسل له كل
الجسد وجوبا او ندبا او استباحة كل ما تمنعه او بعضها ولا يضر اخراج
بعض المستباح او نسيان بعض الاحداث ويضر اخراجه ويجري في
تقدمها وتاخرها ما مر فيه ولا تكفي مطلق الطهارة الى غير ذلك مما مر
فيه وللثاني باعتبار الصفة والحكم من سنية ووجوب مع الذكر
والقدرة والبنا مع النسيان مطلقا او العجز بشرط عدم الطول
فوجه الشبه فيهما مختلف ص وان نوت الحيض والجنابة او احدهما
ناسية للاخر او نوى الجنابة والجمعة او نيابة عن الجمعة حصلا
ش يعني ان المراة الحائض والجنب تقدم الحيض او تاخر اذا نوتهما
عند غسلها حصلا معا بلا اشكال او نوت احدهما اما الحيض ناسية
للاخر او الجنابة ناسية للاخر حصلا ايضا في الاولى على المنصوص لابن
القاسم لكثرة موانع ما نوت والقاعدة جعل ما قل تبعا للاكثر وفي
الثانية على مذهب المدونة خلافا لسحنون ولا مفهوم لقوله ناسية
بل الذاكر لا يضر الا الاخراج على ما مر او نوى الشخص الجنابة والجمعة
وخلطهما في نية واحدة حصلا لان مبنى الطهارة على التداخل او نوى
الواجب منهما وقصد نيابة عن الجمعة حصلا وان نوى الجمعة ونسي الجنابة
او ذكرها ولم ينوها لكن قصد نيابة غسل الجمعة عن الجنابة انتفيا اي

ما نواه وما نسيه والنايب والمنوب واليه هنا اشار بقوله وان نسي
الجنابة او قصد نيابة عنها انتفيا ولا مفهوم للجمعة بل كل غسل غير
واجب ص وتخليل شعر وضغث مضفوره لا نقضه ش يعني انه يجب غسل
ظاهر الجسد بسبب خروج مني مع تخليل شعره وضغثه حيث كان مضفورا
اي ضمه وجمعه وتحريكه ولا يخلف من بد الغسل رجلا او امراة نقض
الشعر المضفور حيث كان مرخوا يدخل الما وسطه والا فلا بد من حله ونقدم
ان التخليل ايصال الما الى البشرة بخلاف التحريك فانه جنسه على ظاهر
الشعر ونكره ليشمل شعر الراس وغيرها من حاجب وهدب وابط
وعانة كثيف او خفيف على الاشهر واحري الشقوق وما غار من البدن ما
لم يشق فتتبعه بالما او يدلكه واما الخاتم فلا يلزمه تحريكه كالوضو كما نص
عليه ابن المواز خلافا لابن رشد ص ودلك ولو بعد الما ش هذا معطوف
على نية يعني انه يجب على من اراد ان يغتسل لشي مما مر ان يدلك جسده
ولا يشترط مقارنته للما بل يكفي ولو بعد صب الما عند ابن ابي زيد قبل
سيلانه وانفصاله عن البدن خلافا للقابسي في اشتراطه المعية وفيه
حرج وهو واجب لنفسه ويعيد تاركه ابدا ولو تحقق وصول الما الى
البشرة لطول مكث وهو داخل في مفهوم الغسل فيغني عنه وذكره
لدفع توهم عدم وجوبه كما رواه مروان الظاهري ولا يكفي غلبة الظن بل فيه ع
اليقين الا المستنكح وانظر ما المبالغة المشار اليها بقوله ولو بعد الما
في الوضو لان الغالب فيه المصاحبة ص او بخرقة او استنابة ش هذا معطوف
على الظرف اي ولو كان الدلك بخرقة او استنابة فانه واجب والمعنى ان
الدلك اذا امكن باليد او بالخرقة او بالاستنابة فانه يتعين ولا يسقط
وبهذا التقرير ظهر انه ليس في كلام المولف ما يستفاد منه التخيير بين هذه
الاشيا بل هو ساكت عن ذلك والحكم فيها اذا استناب مع القدرة باليد عدم
الاجزا على المشهور ولا تجزي الاستنابة مع القدرة بالخرقة ويكفي الدلك بالخرقة
مع القدرة على الدلك باليد على الصحيح وتنظير الزرقاني في ذلك فيه نظر
ومعنى الدلك بالخرقة ان يجعل شيا بين يديه ويدلك به كفوطة يجعل طرفيها
بيده اليمنى والاخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها واما لو جعل شيا
بيده ودلك به ككيس يدخله في يده ويدلك به فان الدلك حينيذ انما
هو باليد ص وان تعذر سقط ش اي وان تعذر الدلك بكل وجه سقط
ويكثر صب الما عليه وليس من التعذر امكانه بحايط يملكه المغتسل حيث
لم يتضرر بالدلك بها ولم يكن حايط حمام فان كان بغير ملكه او ملكه ويتضرر
بدلكه به او حايط حمام ولم يمكنه دلكه بغيره فهو من التعذر ص وسننه
غسل يديه اولا وصماخ اذنيه ومضمضة واستنشاق ش اي وسنن
الغسل اربع غسل اليدين قبل ادخالهما الانا وهذا مصب السنية واما الغسل
في نفسه واجب والثانية مسح صماخ الاذنين وهو الثقب الداخل بالصاد لو

والسين

وقف تعالى على طلبة العلم بالجامع الازهر ومقره رواق الشوام عفي عنه واقفه

والسين والثالثة والرابعة المضمضة والاستنشاق مرة مرة كما ياتي
وسكت عن الاستنثار وهو سنة مستقلة كما في الوضو لاستلزام هـ
الاستنشاق له او ان المولف اطلق الاستنشاق على ما يشمل الستين
كما هو مذهب بعض الشيوخ وان لم يمش عليه في الوضو وقوله اولا اي
قبل ازالة الاذى وعلى هذا فالابتدا هنا حقيقي وفي قوله وندب بدء
بازالة الاذى اضافي وهكذا حل السنهوري وفي كلام غيره ما يدل عليه
وحينئذ فيبدا بغسل يديه ثم يزيل الاذى ثم يتوضا بنية الجنابة
وضوا كاملا مرة وبهذا التقرير ظهر ان اليدين يغسلان اولا وثانيا
وان المضمضة والاستنشاق انما يفعلان في هذا الوضو خاصة قال
ابن الحاجب والاكمل ان يغسل يديه ثم يزيل الاذى عنه ثم يغسل ذكره
ثم يتوضى انتهى وحاصل ما يفيده كلام الشر هنا وفي شامله وكذا
ابن مرزوق ان سنية غسل اليدين كسنية غسلهما في الوضو فيتوقف
تحققها على كون الغسل بمطلق ونية في كونه ثلاثا وكونه اولا كما مر
في الوضو واعلم انه جعل كلا من المضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين
من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل قبله الوضو المستحب فان فعل
قبله كانت هذه الاشيا من سنن الوضو لا الغسل كما يفيده كلام ص
وندب بدا بازالة الاذى ثم اعضا وضوئه كاملة مرة واعلاه وميامنه
وتثليث راسه وقلة الما بلا حد ش هذا شروع في مندوبات الغسل
وهي كثيرة على ما ذكره غيره منها البداة قبل هذه السنن بغسل يديه
قبل ادخالهما الانا ثم بازالة الاذى عن محل هو فيه لينفع الغسل على اعضا
طاهرة ثم يغسل ذلك المحل فرجا او غيره بنية غسل الجنابة ليامن من
نقض الوضو بمس ذكره بعد ذلك وانه لو نوى رفع الجنابة عند غسل فرجه
فلا بد من غسله ثانيا ليعم جسده وكثير من الناس لا يتفطن لذلك
فينوي بعد غسل فرجه ثم لا يمسه حفظا للوضو فيودي لبطلان
غسله لعدم غسل الفرج عن نية قاله المولف في شرحه على المدونة
اللخمي وان نوى رفع الجنابة في حين ازالة النجاسة عنه وغسل غسلا
واحدا اجزا على مذهب المدونة ثم بعد ازالة الاذى ياتي بالسنن
المتقدمة ويستحب ان يكمل المرور على اعضا وضوئه مرة مرة
بنية رفع الجنابة عنها ولو نوى رفع الاصغر اجزاه ولو ذاكرا للاكبر
ما لم يخرجه فنية الجنابة عليها غير متعين كما يوهمه كلام تت
ومنها تقديم اعلاه بميامنه ومياسره وتقديم ميامنه من اعلاه واسفله
على مياسره منهما والضمير في ميامنه للمغتسل وفي اعلاه لجانب المغتسل
ومنها تثليث غسل راسه بان يعمها بكل واحدة ومنها قلة الما بلا حد مع
خلافا لابن شعبان وتنفير السرف للموسوس ما لا يتفير لغيره لابتلايه
ويكفيه غلبة الظن بخلاف غيره وليس هذا تكرارا مع قوله في باب الوضو وقلة ما
الظن ع

بلاحدث كالغسل لانه انما ذكره هناك لتشبيه وهذا بابه ص كغسل فرج جنب
لعوده لجماع ش هذا التشبيه في الاستحباب يعني ان الشخص اذا اراد
ان يعود الي وطي زوجته او امته فانه يستحب ان يغسل فرجه وهو
المراد بالوضوء في قوله عليه السلام اذا اتي احدكم اهله ثم اراد الجماع فليتوضي
وفي الغسل فوايد تقوية العضو واتمام اللذة وازالة النجاسة وكذلك يستحب
للانثي غسل فرجها كالذكر فقوله كغسل فرج جنب اي ذكرا او انثي ص
ووضوء لنوم لا تيمم ش اي ومن المستحب وضوء الجنب ولو انثي للنوم
ولو نهارا ومثله الحايض بعد انقطاع دمها وكذا غير الجنب من كل مريد
النوم لقوله عليه السلام من نام على طهارة سجدت روحه تحت العرش
ولا يتيمم الجنب اذا لم يجد ماء او وجد ما لا يكفيه للوضوء واختلف في علة
استحباب الوضوء للجنب فقيل ليبيت على طهارة وقيل للنشاط اي
لعله يحصل له نشاط للغسل فظاهر كلام المولف الاول لان ظاهره ان
اللام في لنوم للتعليل اي ووضوء لاجل نوم اي لاجل ان ينام على طهارة
ويمكن تمشيته على الثاني فتجعل اللام بمعنى عند اي عند نوم وكون العلة
النوم على طهارة او النشاط شي اخر وقوله لا تيمم مفرع على العلتين
جميعا خلافا لمن فرعه على الثانية لان التيمم يبيح لا مطهر ص ولم يبطل الا
بجماع ش يعني ان وضوء الجنب لم يبطله شي من مبطلات الوضوء الا الجماع
لانه لم يشرع لرفع حدث وانما هو عبادة فلا ينقضها الا ما فعلت لاجله
وبعبارة اخرى اي ولم يبطل اجر وضوء الجنب الا الجماع دون غيره من مبطلات
وضوء غيره لان هذا الوضوء لم يرفع حدثا حتى تقال بطل حكمه فالضمير في قوله
ولم يبطل للاجر لا للوضوء واما وضوء النوم لغير الجنب فيبطله كل ما يبطل
غيره كما قاله يوسف بن عمر وانظر مع قول عياض في شرح الحديث السابق
قلت وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده
انتهي ص وتمنع الجنابة موانع الاصغر والقراة الا كاية لتعوذ ونحوه ش
يعني ان الجنابة تمنع كل ما منعه الاصغر من صلاة وطواف ومس مصحف وتزيد
اشيا منها القراة بحركة اللسان لرجل وامراة الا الحايض كما ياتي ويحل منع
القراة في غير الاية والايتين ونحوهما على وجه التعوذ عند روع او نوم او
على وجه الرقا والاستدلال لان لمشقة المنع على الاطلاق ولا يعتد كاريا
ولا له ثواب القراة وفي كلام المولف بحث اذ يجوز للجنب قراة المعوذتين
بل ظاهر كلام الباجي ان له ان يقرا المعوذتين واية الكرسي مع المقوله
يقرا اليسير ولا حد فيه تعوذا بل ربما شمل كلامه قراة قل اوحي
فلو قال المولف الا اليسير لتعوذ لكان اخصر واحسن ص ودخول
مسجد ش اي وكذا يمنع الجنب من دخول المسجد ولو مسجد بيته او
مستاجرا يرجع بعد مدة الاجارة حانوتا ولو عابرا على المشهور وعابر
السبيل في الاية المسافر اي لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

ماتقولون

ماتقولون ولا جنبا الا عابري سبيل فتيمموا وقيل المراد لا تقربوا
مواضع الصلاة الا مجتازين وهو وجه القول بالجواز ص ككافر وان اذن
مسلم ش هذا التشبيه في منع دخول المسجد والمعني انه يحرم على
الكافر ان يدخل اي مسجد كان وان اذن له المسلم فيه خلافا للشافعية
لحق الله فلا يسقطه اذنه ما لم تدع ضرورة كبناء واستحب ان يدخل
الكافر للعمارة من جهة عملهم ص وللمني تدفق ورايحة طلع او عجين
ش هذا شروع منه في ذكر علامات المني المميزة له عن غيره
واعلم ان المني اذا كان رطبا من صحيح المزاج فرايحته كرايحة الطلع
بالعين المهملة وفيه لغة بالحا المهملة وهو اول حمل النخلة يسقط
غبارا او تعيينا برطبا احترازا من اليابس فانه اشبه شي بيض
البيض وبصحيح المزاج احترازا من اذا كان مريضا فانه تتغير منه
وتختلف رايحته وفايدة ذلك لو انتبه فوجد بللا كرايحة الطلع
علم انه مني وانما شبهه بذلك وان كان يشبه غيره لانه الموجود
في بلادهم وقيل غير ذلك ص وتجزي عن الوضوء وان تبين
عدم جنابته ش اي وتجزي نية الغسل الاكبر من جنابة او حيض
او نفاس عن نية الاصغر انه كان جنبا في نفس الامر بل وان تبين
بعد اغتساله عدم جنابته قال في الرسالة فان اقتصر المتطهر
على الغسل دون الوضوء اجزاه وهذا في الغسل الواجب اما غيره
فلا يجزي عن الوضوء ولا بد من الوضوء اذا اراد الصلاة وانما ثم
نقل المولف ويغني عن الوضوء للاشارة الى ان الافضل الوضوء وتقدم
هذا في قوله ثم اعضاء وضوء ص وغسل الوضوء عن غسل محله ولو
ناسيا لجنابته ش اي وتجزي الغسل بنية الوضوء عن الغسل بنية
الجنابة ومعنى ذلك انه اذا غسل اعضاء الوضوء بنية الوضوء ثم اراد
ان يقتصر على ذلك ولا يغسلها بنية الجنابة فان ذلك يجزيه لان
نية الوضوء تجزي عن الغسل قاله اللخمي بخلاف تيمم الوضوء لا ينوب
عن تيمم الغسل والفرق ان الغسل فيه نيابة اصل عن اصل والتيمم
فيه نيابة بدل عن بدل واطلاق الوضوء عن غسل اعضايه في الطهارة
الكبرى مجاز لا شك فيه اذ هو صورة وضوء وهو في الحقيقة جزء من
الغسل الاكبر وانظر شرحنا الكبير ص كلمعة فيها وان عن جبيرة ش
يعني ان من ترك لمعة من الجنابة في اعضاء الوضوء ثم غسلت في الوضوء
بنيته فان ذلك يجزيه وان كانت اللمعة التي في اعضاء الوضوء عن جبيرة
ومسح عليها في غسله ثم سقطت او برئت فغسلت في الوضوء بنيته
وانما اجزا غسل الوضوء عن غسل الجنابة لان الفعل فيهما واحد وهما
فرضان فاجزا احدهما عن الاخر بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا الجنابة
فانه لا يجزئ لان تيمم الوضوء عن غسل اعضاء الوضوء وتيمم الجنابة نايب عن غسل

نايب عم

جميع الجسد فلا يجزي ما ناب عن غسل بعض الجسد عما ينوب عن
جميعه ولما فرغ من الكلام علي الطهارة الاصلية صغري وكبري شرع في الكلام
علي نايب الصغري وهو خاص ببعض الاعضا وهو مسح الخف ولم يحده ابن
عرفة قال شارح الحدود ويوخذ من كلامه ان حده امرار اليد المبلولة في
الوضو علي خفين ملبوسين علي طهر وضو بدلا عن غسل الرجلين قال وانما
قيدنا بطهر الوضو مع ان طهر الغسل يصحح المسح احترازا عما لو اغتسل للجنابة
ثم احدث الحدث الاصغر فانه لا يصح له المسح مع ان هذه الصورة تدخل واسقط
لفظ وضو انه يصدق علي المحدث حدثا اصغر انه لبسهما علي طهر وهو
الطهر الاكبر فاخرجت هذه الصورة بقوله علي طهر وضو انتهي وفيه نظر
لانه اذا قصد اخراج هذه مخرج صورة اخري وهي من التطهر الاكبر ولم
يحدث فلبسهما مع صحة المسح فيها اي تخرج ايضا ان قيدنا بالوضو مع انه
يصح فيها المسح لما ذكر فجعله الحد مانعا يصيره غير جامع فلو قال ملبوسين
علي غير حدث كان جامعا مانعا ص رخص ش هذا بيان لحكم المسح يعني فصل
رخص اي ابيح وجوز بالرخصة هنا مباحة فالمسح مباح والغسل افضل منه
عند الجمهور فان قيل كيف يكون مباحا مع ان ابن ناجي صرح بانه ينوي
به الفرض بلا خلاف وذلك يقتضي الوجوب وهل يكون الشي واجبا مباحا
فالجواب ان المسح هنا مباح وواجب ولا مانع من ذلك اذ الشي
الواحد قد يكون له جهتان يتصف بالاباحة من جهة وبالوجوب من
جهة كما في الوضو قبل الوقت فانه يتصف بالاباحة لفعله قبل الوجوب
وبالوجوب لكونه تودي به العبادة المخصوصة فقد وقع واجبا وما يقال
من ان المباح انما هو الانتقال فقد يقال عليه الذي يتصف بالاباحة وغيرها
انما هو المفعول كما قررنا ولما كان يتوهم قصور رخصة المسح علي الرجل لانه
الذي يضطر اليها غالبا نص هنا علي التعميم فقال لرجل وامراة
اي لذكر وانثي فيشمل المكلف وغيره وتوطية لقوله وان مستحاضة ملازمة
الدم لها الكثر او مستوية او دايمة لئلا يتوهم عدم الجمع بين الرخصتين لانها
طاهرة حكما والمعروف جواز المسح بحضر وسفر كما اشار اليه بقوله بحضر
او سفر وقيل بالسفر خاصة وانما قدم المولف الحضر علي السفر المتفق
عليه اهتماما بامره لانه اختلف فيه قول مالك دون السفر وكانه اقتدي
بقوله تعالي من بعد وصية يوصي بها او دين فقدم الله تعالي الوصية علي
الدين وان كان اكد منها اهتماما بامرها لانها لم تكن معهودة في الشرع
بخلاف الدين لانه معلوم عند كل احد وها هنا لم يختلف قول مالك
في السفر كالدين المعلوم وعند كل احد وقوله بحضر الخ متعلق برخص
او بمسح وهذا اولي ص مسح جورب جلد ظاهره وباطنه ش هذا
نايب فاعل رخص بتضمينه ابيح او اجيز والا فرخص انما يتعدا
بفي وبعبارة اخري لان المرخص فيه يتعدا بفي والمرخص له يتعدا

باللام

باللام كقوله رخصت لزيد في كذا عن كذا اي رخص في مسح جورب وهو
ما كان علي شكل الخف من قطن او نحوه جلد ظاهره وهو ما يلي السما
وباطنه وهو ما يلي الارض وهو الجرموق علي تفسير مالك من رواية
ابن القاسم الجرموق بالجورب وقيل الجرموق نعلان غليظان
لا ساقين لهما والجرموق بضم الجيم والميم بينهما را ساكنة وقوله
مسح الخ نايب فاعل رخص وقول الفيشي خبر عن رخص فيه تجوز
ويجاب عن الفيشي انه اراد بالخبر المتمم الفايدة لا الخبر الاصطلاحي
او بما ذكره البيضاوي في اول سورة البقرة اذ الفعل اذا اريد به
الحدث صح وقوعه خبرا ومبتدا ومفعولا ص وخف ولو علي خف ش
يعني انه رخص في المسح علي الخف ان كان منفردا بل ولو كان جوربا
علي جورب او خفا علي جورب او خفا او جوربا علي لفايف او خفا
او جوربا علي خف في الرجلين او احدهما في الجميع والاخير اتفاقي
المدونة وفيها الخلاف المشار اليه بلو وشرط مسحه علي الاعليين
ان يكون لبسهما وهو علي الطهر الذي لبس معه الاسفلين او بعد
ان احدث ومسح اما لو لبس الاسفلين علي طهر ثم احدث ثم
لبس الاعليين قبل ان يتوضا ويمسح علي الاسفلين لم يمسح
علي الاعليين ص بلا حايل كطين الا المهماز ش هذا حال من قوله
خف كون الخف كاينا بلا حايل عليه اي في اسفله او اعلاه كطين وزفت ونحوه
الا ان يكون الحايل مهمازا فلا يطلب نزعه كان بحضر او سفر اي لراكب وقوله
بلا حايل متعلق بمسح والبا للمصاحبة اي ان يمسح مسحا مصاحبا لعدم
الحايل لا حال وبعبارة لكن عياض ص بلا حد ش اي ولا حد واجب لمقدار
زمن مسح الخف بحيث لا يجوز ان يتعدي ونفي الحد الواجب لا يستلزم نفي
الحد مطلقا فلا ينافي ما ياتي من التحديد المندوب المشار اليه بقوله وندب
نزعه كل جمعة ص بشرط جلد طاهر خرز وستر محل الفرض وامكن تتابع
المشي به ش يعني انه يشترط في الخف الذي يمسح عليه خمسة شروط
منها ان يكون جلدا الا ما صنع علي هيية الخف من قطن ونحوه ومنها ان يكون
طاهرا لا نجسا كجلد ميتة ولو دبغ علي المشهور ولا متنجس ومنها ان يكون
خرزا لا ما لصق علي هييته بنحو رسراس للسنة ومنها ان يكون ساترا لمحل
الفرض وهو الكعبين لا ما نقص عنه لانه ان اقتصر عليه في المسح نقص البدل
عن مبدله والاصل المساواة وان جمع معه الغسل جمع بين البدل والمبدل منه وهو
لا يجوز ومنها ان يتمكن من المشي به بحيث لا يكون واسعا ولا ضيقا جدا
بحيث لا يمكنه من لبسه حينيذ ثم ان قوله بشرط الخ متعلق برخص والبا
هنا للمعية وفي بحضر للظرفية وقوله بطهارة حال من قوله جلد ظاهره وباطنه
اي حال كون هذه الامور مصاحبة لطهارة ما كملت وقوله بلا ترفه حال
ايضا ص بطهارة ما كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه او سفره ش فما قدم

طهر

اي حالة م

شروط الممسوح اخذ يتكلم علي شروط الماسح وهي خمسة ايضا منها
ان يلبسه علي طهارة فلا يمسح لابسه علي حدث ومنها ان تكون طهارة
مائية ولو غسلها فلا يمسح علي طهارة ترابية ومنها ان يكون لبسه بعد
كمال الطهارة حسا بان تم اعضا وضوءه قبل لبسه احترازا عما اذا غسل
رجليه فلبسهما ثم كمل او رجلا فادخلها ثم الاخرى ومعني بان كان يستباح
بها الصلاة احترازا عما لو قصد دخول السوق ونحوه ومنها ان يكون لبسه لا
لقصد ترفه ويأتي مفهومه ومنها ان يكون لبسه خاليا من عصيان اما ان
وجد العصيان فلا يمسح سوا كان العصيان بلبسه كرجل محرم او سفره
كآبق حتي يتوب ثم ان قوله بطهارة ما متعلق برخص ان علقت بشرط جلد
الخ به والبا بمعني مع او بمسح ان علقت بشرط الخ به والبا سببية ولا يصح
تعلقها برخص او بمسح مع اتحاد معني البا لانه لا يصح تعلق حرفي جر متحدي
اللفظ والمعني بعامل واحد ص فلا يمسح واسع ش لما اكمل الشروط ترك
الكلام علي مفهوم الواضح منها وتكلم علي ما سواه فذكر ان بسبب اشتراطه
تتابع المشي لا يمسح خف واسع القدم امكانه فيه بسهولة غالبا وكان الاولي
ان يذكر المحترزات علي الترتيب السابق لكن عطفها من غير ترتيب اتكالا
علي ذهن السامع اللبيب ص ومخرق قدر ثلث القدم ش اي وبسبب
اشتراط ستره لمحل الفرض لا يمسح مخرق كثيرا قدر ثلث القدم لا ثلث
جميع الخف سوا ظهر منه القدم ام لا سوا كان من اعلاه او اسفله ثم بالغ علي ان
الثلث يمنع المسح بقوله وان شك هل بلغ الثلث ام لا لان الغسل اصل
والشك في الرخصة يبطلها ثم يوجد في بعض النسخ وان بشك ان
النصف وفي بعضها بل دونه ان التصق اي الثلث وفي بعضها الا دونه
ان النصف وفي بعضها لا اقل ان النصف ومعني الاربعة واحد وعلي كل فهو
راجع للمفهوم اي مفهوم قوله قدر ثلث القدم اي انه يمسح علي الخرق الذي
يكون اقل من الثلث اذا كان ملتصقا بعضه ببعض كالشق وقوله كمنفتح صغر
يحتمل ان يكون مشبها بقوله بل دونه ان النصف فيكون التشبيه بالجواز
وهو الذي حمل عليه الشر ويحمل الصغر علي ما اذا كان لا يصل بلل اليد في المسح
اليه ويحتمل ان يكون مشبها بمفهوم الشرط في قوله ان التصق اي فان لم
يلتصق فلا يمسح كمنفتح فيكون التشبيه في عدم جواز المسح وهو الذي حمل
عليه البساطي وعليه يحمل علي ما اذا كان يصل بلل اليد في المسح اليه وما حل
عليه الشر مثله في كلام بن رشد ص او غسل رجليه فلبسهما ثم كمل او رجلا
فادخلها حتي يخلع الملبوس قبل الكمال ش افاد مفهوم قوله سابقا كملت
بها من الصورتين والمعني ان من تلبس وضوءه فغسل رجليه اولا
ولبسهما ثم كمل وضوءه او لم يتلبس الا انه لما غسل رجلا من رجليه ادخل
فيه الخف قبل غسل الاخرى فلا يمسح اذا احدث لانه صدق انه لبس
الخفين قبل طهارة ما غير كاملة ومثلهما ما اذا لبس الخفين بعد كمال الطهارة

ثم ذكر

ثم ذكر لمعة فاتي بها فلو لم يحدث وخلع الملبوس قبل الكمال وهو الرجلان
او احدهما ثم لبس ما خلعه فان له حينئذ اذا احدث ان يمسح علي خفيه
لانه صدق عليه انه لبسهما بعد الكمال فقوله او غسل الخ صفة لمحذوف
فاعل يمحذوف وهذه الجملة معطوفة علي جملة يمسح واسع اي ولا يمسح
من غسل رجليه فلبسهما الخ ثم ان لبس بكسر الموحدة من لبس يلبس لبسا
وعكسه من اللبس الامراد اختلط مثل قوله تعالى وللبسنا عليهم
ما يلبسون ص ولا محرم لم يضطر ش افاد بهذا مفهوم قوله فيما سبق
وعصيان والمعني ان الرجل المحرم اذا لبس خفا من غير ضرورة لا يباح له
المسح عليه لعصيانه بلبسه فان لبسه لضرورة فانه يمسح عليه كالمرأة
وان لم تضطر لان احرامها في وجهها وكفيها فقط ص وفي خف غصب تردد
ش يعني ان الشخص اذا غصب خفا ولبسه فهل يجوز مسحه عليه او
يمنع الاول للقرافي والثاني لابن عطاالله ثم ان التردد في جواز المسح وعدمه
لا ينافي الاتفاق علي منع لبسه ومحل التردد حيث وقع المسح علي الخف
المغصوب اما ان وقع علي خف اعلا مملوك للماسح فيجوز حينئذ قولا واحدا
ص ولا لابس لمجرد المسح او لينام وفيها يكره ش افاد بهذا مفهوم قوله
سابقا وبترفه والمعني ان من لبس خفا لمجرد المسح كراهة مشقة
الغسل فقط او لحنا في رجليه او لخوف عقارب او لبسه لينام فانه
لا يمسح عليه لوجود الترفه فان فعل لم يجزه علي المشهور ويعيد
ابدا وحمل ابن رشد المدونة علي ظاهرها علي الكراهة في الصورتين
وفهم من قوله لمجرد المسح انه لو لبسه لدفع ضرورة حر او برد وقارنه
قصد المسح وغيره لا يضر وانظر الاسئلة والاجوبة فيما يتعلق
بكلام المولف في شرحنا الكبير ص وكره غسله ش هذا شروع في
الكلام علي مكروهات المسح علي الخفين ومبطلاته بعد ان انهي
الكلام علي شروطه وبعض مذاهبهما والمعني انه يكره للابس الخف
غسله لئلا يفسده ولان المسح اول مراتب الغسل فيقع المامور به
تبعا والاصل كونه مقصود ويجزيه ان غسله بنية الوضوء ويستحب
له المسح لما يستقبل ليأتي بالاصل مقصودا بخلاف لو غسله او مسحه
لطين به ناويا مسحه في الوضوء فنسي وصلي فانه لا يجزيه ويمسحه
ويعيد ولو نوي بغسله ازالة النجاسة او الطين ورفع الحدث جميعا
اجزاه ص وتكراره وتتبع غضونه ش اي ومما يكره للابس الخف تكراره
المسح بماء جديد لمخالفة السنة ومما يكره له ايضا ان يتتبع غضون
خفه بالمسح اي تجعيداته لمنافاته التخفيف فالضمير في تكرار المسح
وكلام المولف يوهم عوده للغسل فكان ينبغي تقديمه علي قوله وغسل
ليكون الضمير عائدا علي المسح ص وبطل بغسل وجب ش اي انتهي حكمه
كذا قيل ولكن ليس هذا حقيقة البطلان ولو اتي بالي ليكون غاية للمسح

كان احسن اي غاية المسح الي غسل وجب وظاهر كلامه ان المسح لا
يبطله الا الغسل بالفعل وليس كذلك فكان ينبغي ان يقول ويبطل بموجب
غسل اي سوا اغتسل ام لا ص وبخرقه كثيرا ش يعني انه اذا طرا
علي الخف خرق كثير وتقدم حده فانه ينزع خفيه جميعا ويغسل رجليه
ولا يعيد الوضو وان كان في صلاة قطعها فلا تقال نغني عن هذا ما سبق
في قوله وبخرق قدر الثلث لان ذاك في الابتدا وهذا في الدوام ص
وبنزع اكثر رجل لساق خفه لا العقب ش اي وبطل المسح بنزع اكثر
قدم رجله كما في الجلاب لمحل ساق خفه بان صار في ساق الخف تحت القدم
والحري كلها كما في المدونة فكلام الجلاب تفسير لها لان شرط المسح كون
الرجل في الخف واما نزع العقب والقدم كما هي في الخف فلا يضر لان الاقل
تبع للاكثر سوا نزع العقب بقصد ان ينزع الخف ثم بدا له فرده او من حركة
المشي قوله وبنزع واولي انتزاع وحكم نزع النصف من القدم كحكم
العقب اعتبارا بمفهوم قوله اكثر رجل ثم انه اطلق الرجل هنا علي القدم
وقوله لا العقب معطوف علي اكثر لا علي رجل لانه فاسد ص واذا نزعهما
او اعليبه او احدهما بادر للاسفل كالموالاة ش يعني ان اللابس للخفين اذا
مسح عليهما منفردين ثم نزعهما او علي مزدوجين ثم نزع اعليبه جميعا او
نزع احد المنفردين او احد المزدوجين وابقي الاخر وجب عليه في المسايل
الاربع المبادرة الي غسل الرجلين في الاولي والثالثة ويجب نزع الفردة
الاخري عند ابن القاسم لئلا يجمع بين الغسل والمسح والي مسح الاسفلين
في الثانية واحدهما فقط في الرابعة ولا يجب فيها نزع الاعلي الاخر خلافا
لابن حبيب وسحنون والفرق بينهما وبين الثالثة بقا البدلية هنا
وبطلانها هناك ولو اعاد لبس الاعلي بعد المسح علي الاسفل جاز له
اذا احدث ان يمسح عليه ومفهوم قوله بادر لو اخر الغسل والمسح بني او
يستانف كالتفصيل السابق في الموالاة من نسيان وعجز وعمد
وتحديد بجفاف وعمده وبغير من لو كان هذا الممسوح مغسولا ص
وان نزع رجلا وعسرت الاخري وضاق الوقت ففي تيممه او مسحه عليه
او ان كثرت قيمته والا مزق اقوال ش يعني ان اللابس للخفين اذا نزع احد
رجليه من فردة الخف وعسر نزع الاخري وخشي خروج الوقت المختار
فهل يتيمم اعطا لسائر الاعضا حكم ما تحت الخف وتعذر بعض الاعضا كتعذر
جميعها نقله عبد الحق عن بعض البغداديين او يغسل التي خرج منها الخف
ويمسح الاخري قياسا علي الجبيرة بجامع تعذر ما تحت الحائل من غير
تمزيق حفظا للمالية قلت قيمته او كثرت او يمزقه احتياطا للعبادة
ان قلت قيمته ويمسح عليه ان كثرت ثلاثة اقوال فالضمير المجرور بعلي
راجع الي الخف الذي تعذر خلعه من احدي الرجلين ولا اشكال في غسل
المنزوعة ولذا سكت عنها فقوله اقوال هو مفسر لقوله ففي كذا وحذف المضاف

وهو ثلاثة

وهو ثلاثة لدلالة السياق اذ التقدير ثلاثة اقوال ومفهوم ضاق الوقت
انه اذا اتسع فلا بد من النزع كما مر وينبغي ان القيمة وكثرتها بحسب الشخص قلة تم
ويحتمل تحديدهما بلزومه شرا الما به في التيمم وقيل الغلة والكثرة بالنظر
لحال الخف ص وندب نزعه كل جمعة ش اي وندب للابس الخف نزعه
كل يوم جمعة لاجل غسلها ويستحب نزعه كل اسبوع ايضا مراعاة لاحمد
كان يوم جمعة ام لا ص ووضع يمناه علي طرف اصابعه ويسراه تحتها
ويمرهما لكعبيه ش اي وندب ايضا وضع يمناه علي طرف اصابعه من
ظاهر قدمه اليمني ووضع اليسري تحت اصابعه من باطن خفيه فيمرهما
الي حد الوضو واختلف في مسح رجله اليسري هل يضع يده اليسري تحت
اصابعها او فوقها لانه امكن والي ذلك اشار بقوله وهل اليسري
كذلك او اليسري فوقها تاويلان وقيل يبدا في الرجلين من الكعبين
وقيل اليد اليمني من الاصابع واليسري من العقب ويمرهما مختلفين
وهل ياتي فيهما الخلاف في وضع اليسري فعلي اتيانه تحصل ست صفات
وهو معني قول ابن عرفة وفي صفته بعد زوال طينه ست الكافي وكيف
ما مسح اجزا انتهي ص ومسح اعلاه واسفله ش اي وندب مسح اعلاه
مع اسفله يعني ان الجمع بينهما مندوب كما قال في الجلاب والتلقين والمعونة
قال الشبيبي وهو المشهور ووجوب مسح الاعلي يوخذ من قوله
وبطلت ان ترك اعلاه لا اسفله ففي الوقت اي وبطلت صلاة الماسح
ان اقتصر علي مسح اسفل خفه وصلي لا ان اقتصر علي مسح اعلاه وترك
مسح اسفله فلا تبطل صلاته ولكن يستحب اعادتها ما دام الوقت المختار
ويستحب ان يعيد الوضو والصلاة وترك بعض الاعلي او الاسفل
كترك كله وانما استحب اعادة الصلاة لقوة الخلاف في مسح الاسفل
بالوجوب وعدمه وانما استحب اعادة الوضو لقول المولف وتجديد
وضو ان صلي به وبعضهم علل اعادة الوضو بانه لما ترك مسح الاسفل
جاهلا حتي طال كان فيه خرم الموالاة المشترطة وهو مشكل ولما ذكر
الطهارة المائية بقسميها صغري وكبري وما ينوب عن بعض الاعضا
في الصغري شرع في الكلام علي ما ينوب عن جميعها فيهما وهو التيمم
ومسح الجبائر فقال فصل في متعلقات التيمم من اعذار
باقلة الماء ومتيمم عليه وغير ذلك وهو لغة القصد ولم يحده ابن
عرفة شرعا ونقل بعض تلامذته عنه انه قال لما كان جليا لم احده
انتهي وقال في توضيحه طهارة ترابية تشتمل علي مسح الوجه واليدين
زاد ابن ناجي تستعمل عند عدم الما او عدم القدرة علي استعماله زاد
التادلي بعد قولنا طهارة ترابية ضرورية وتبعه شيخنا الشبيبي
ولا حاجة لقولها ترابية لان المشهور انه يتيمم علي الحجر وغيره
مع وجود التراب ولا يحتاج لقولها كابن بشير وابن محرز ضرورية

لان ما بعده يغني عنه انتهي وقوله علي الجير يريد قبل طبخه كما ياتي والمراد
بالتراب جنس الارض وذكله لا لخصوص التراب فلا اعتراض عليهما والتيمم
من خصايص هذه الامة كالصلاة علي الجنايز علي هذه الهيية وقسم الغنايم
والوصية بالثلث والوضوء علي ما مر والسواك لقوله عليه السلام هذا
سواكي وسواك الانبيا من قبلي والسحور وتعجيل الفطر والاكل والشرب
والوطي ليلا الي طلوع الفجر وكان يحرم ذلك علي من كان قبلنا بعد النوم وكذا في
صدر الاسلام ثم نسخ بقوله تعالي وكلوا واشربوا حتي يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر وبدا المولف باسباب الاعذار المبيحة للتيمم معبرا
بصيغة الفعل المشعرة بالوجوب فقال ص تيمم ذو مرض ابيح لفرض
ونفل ش والمعني انه يباح التيمم للمريض والمسافر سفرا جايزا ولو
قصر للفريضة والنافلة استقلالا او تبعا ويتيمم ما بدا المريض الذي لا يمسك
نفسه للوضوء ولا يجد من يوضيه وكذا من خشي المرض من صحيح متيمم وكذا
من عظمت بطنه حتي لا يستطيع تناول الما ولا يجد موضيا والمراد
بالمباح ما قابل المحرم والمكروه فيدخل فيه المباح كسفر التجر لما هو مستغني
عن تحصيله والواجب كالسفر لحج الفريضة ويخرج المحرم كالسفر لمعصية
والمكروه كسفر اللهو والحكم في العاصي بالسفر انه يوخر لبقا ركعة يسجد بها
من الضروري ويستتاب فان تاب والا قتل فان تيمم قبل وصلي فيعيد
صلاته ابدا علي المشهور وفي السفر المكروه كراهة التيمم يعني انه
لا يشبه علي هذا التيمم فانه قيل الحاضر الصحيح مثلا اذا عدم الما وخاف
فوات الوقت يباح له التيمم ولو كان عاصيا لا ذلك يعلم انه يباح للمسافر
في هذه الحالة فالجواب ان السفر لما كان له دخل في عدم الما او
خوف الفوات وهو عاص به لم يبح له التيمم كذلك ومراد المولف بالنفل
ما لم يكن فرضا فيشمل السنة ويشمل فرض الجمعة فيتيمم لها المريض
والمسافر اذا حضراها ص وحاضر صحيح لجنازة ان تعينت ش يعني
ان الحاضر الذي ليس بمسافر وهو صحيح يقدر علي استعمال الما وعدم
الما وخشي بتشاغله فوات وقت يتيمم للجنازة ان تعينت بان لا يوجد
متوضي يصلي عليها ولا يمكن تاخيرها حتي يحصل الما او متوضي ص
وفرض غير جمعة ش يعني ان الحاضر الصحيح انما يتيمم للجنازة المتعينة
كما مر وللفرايض الخمس غير الجمعة اما هي فلا يتيمم لها اذا خشي فواتها
علي ظاهر المذهب وان فعل لم يجزه بنا علي بدليتها عن الظهر وهي
لا تفوت بفواتها وقيل يتيمم لها بنا علي انها فرض يومها وهو نقل ابن
القصار عن بعض الاصحاب وهو القياس ص ولا يعيد ش اي اذا تيمم
الحاضر الصحيح وصلي ثم وجد الما لا يعيد وان تبين خلاف ظنه علي
المشهور وبعبارة اخري اي يحرم علي الصحيح اعادة ما صلاه بالتيمم
مع ما له ان يصليه ص لا سنة ش معطوف علي جنازه وصرح بمفهوم الصفه..

لانه

وسفره

لانه لا يعتبر مفهومها والمعني ان الحاضر الصحيح لا يتيمم لسنة عينية
كالوتر والعيدين وكفاية كالصلاة علي الجنازة علي القول بسنيتها واراد
بالسنة ما يشمل الفضيلة كالرواتب وما يشمل الرغيبة كالفجر ص ان عدموا
ما كافيا ش الضمير في عدموا عايد الي المسافر والمريض والحاضر الصحيح
ويصرف في بقية المسايل في كل مسيلة الي ما يليق به ويعني ان شرط جواز
التيمم لهم امور الاول منها عدم الما الكافي لما يجب تطهيره بان لم يجده اصلا
او وجد المحدث حدثا اصغر ما لا يكفي اعضا الوضو الواجبة او الاكبر ما لا يكفي
جميع بدنه ولو كفي وضوه ولا يجب استعماله دون الكافي مع التيمم وفاقا لابي
حنيفة وخلافا للشافعي ص او خافوا باستعماله مرضا او زيادته او تاخر
بريه ش يعني ان الحاضر الصحيح او المسافر اذا خاف كل من استعمال الما
مرضا من نزلة او حما واستند في خوفه الي سبب كتجربة في نفسه
او غيره ممن يقاربه في المزاج او خبر صادق بالطب يتيمم للفرض والنفل
وكذا يتيمم المريض اذا خاف من استعمال الما زيادة مرض او تاخر بريه
به ودوامه عليه والحاصل ان الضمير في عدموا عايد علي الثلاثة
لكن العدم يختلف ففي حق المريض عدم القدرة علي استعمال الما وفي
خافوا علي المسافر والحاضر الصحيح وجمعه باعتبار الافراد وقوله
او زيادته مفعول لفعل محذوف ويقدر مفردا والجملة معطوفة علي
الجملة وليس معطوفا علي مرضا اي او خاف المريض زيادته او تاخر بريه
فالضمير الاول عايد علي الثلاثة والثاني علي اثنين والثالث علي
واحد والمراد بالخوف هنا العلم والظن ولا عبرة بالشك والوهم خلافا
لما حمله عليه بعض الشراح ص او عطش محترم معه ش يعني ان من قدر
علي استعمال الما اذا خاف باستعماله عطش نفسه او حيوان محترم معه
في رفقته من ادمي او بهيمة ملكه او ملك غيره بحيث يهلك المخوف عليه
او يتضرر ضررا يشبه الموت يجب عليه التيمم او يخشي مرضه فيجوز
وعطش خفيف لا يخشي عاقبته لغو وخرج بالمحترم الكلب غير الماذون
في اتخاذه واما القرد والذب فلا يخرج وان كان في القرد قول بحرمة اكله
ص او تلف مال ش اي ومما ينقل للتيمم ان يخاف القادر علي استعماله بطلبه
الما بطلبه تلف مال او نفس والمال الكثير وهو ما زاد علي ما يلزمه بذله في
شرا الما وهذا اذا تحقق وجوده او غلب علي ظنه اما ان شك فانه يتيمم
سوا كان المال كثيرا او قليلا ص او خروج وقت ش معطوف علي قوله تلف
مال يعني انه اذا خاف خروج الوقت الذي هو فيه اختياريا او ضروريا ان
تشاغل بطلب الما فانه يباح له التيمم وليس خاصا بذلك بل كل من ابيح
له التيمم فلا بد وان يخشي فوات الوقت قبل صحته ان كان مريضا وقبل
وجود الما ان كان صحيحا والمراد بخروج الوقت ان لا يدرك فيه من الصلاة
ركعة ص كعدم مناول او الة ش قال في الرسالة وقد يجب التيمم مع وجود الما

اذ المتجدد من بنا وله اياه انتهى وقال في التلقين يجوز التيمم اذا خاف متى تشاغل
باستعمال الما فوات الوقت لضيقه او لتلف الحي به او لبعد المسافة في الوصول
اليه او لعدم الالة التي توصله اليه كالدلو والرشا واعلم ان عادم الالة او المناول
يتيمم وان لم يخف خروج الوقت بمنزلة عدم الما يتفصل فيه فالراجي يتيمم اخره
والايس اوله والمتردد وسطه وما في الحطاب من انه في ما اذا خاف خروج الوقت
خلاف النقل ص وهل ان خاف فواته باستعماله ش اي وهل يتيمم المحدث خلافه
ولو الجبر الواجد للما بين يديه القادر على استعماله اذا خاف فوات الوقت
الذي هو فيه باستعماله وان تيمم ادركه وهو الذي رواه الابهري واختاره
التونسي وصوبه بن يونس وشهره بن الحاجب واقامه اللخمي وعياض من
المدونة او يتوضى ولو فاته الوقت وحكى عبد الحق عن بعض الشيوخ الاتفاق
عليه فلا اقل ان يكون مشهورا فلذا قال خلاف ص وجاز جنازة وسنة
ومس مصحف وقراة وطواف ركعتاه بتيمم فرض او نفل ان تاخر ش يعني ن وركعناه
ان الشخص اذا تيمم لفرض او نفل واحرى لسنة جاز ان يستبيح به صلاة
الجنازة غير المعينة ولو تعددت والسنة كالوتر ونحوه واحرى غير السنة
ومس المصحف وقراة القران والطواف غير الواجب وركعتيه ويشترط صحة
الفرض المتيمم له ان تاخرت هذه الاشيا عنه فلو تقدم منها شي عليه صح
في نفسه واعاد تيممه للفرض ولو كان المتقدم ركعتي الفجر فلا بد من اعادة
الصبح وتقييد الطواف والجنازة بغير الواجب مستفاد من قوله لا فرض اخر
ولا يشترط تاخر النفل على النفل المنوي بخصوصه ويصلي السنة بتيمم
النفل وعكسه من غير ترتيب فالنبي الجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر
فله ان يركع به ركعتي الفجر وان تيمم لنافلة فله ان يوتر به فقوله ان
تاخرت اي وجازت هذه الامور بتيمم فرض وصح الفرض ان تاخرت في
الفعل لا ان تقدمت فلا يصح الفرض وصحت في نفسها ففهنا قيدان احدهما
مصرح به وهو الجواز والاخر ضمني وهو صحة الفرض الذي استلزمه الجواز
لانه يستلزم الصحة فقوله ان تاخرت شرط في القيد الضمني فمفهومه
بالنسبة لتيمم الفرض مفهوم مخالفة اي بالنسبة للفرض في نفسه فهو
شرط في صحة ايقاع الفرض بتيممه ومفهومه بالنسبة للنفل مفهوم موافقة
واما شرط نية النافلة عند تيمم الفريضة ضعيف وفي شرط الاتصال قولان
والماخوذ من قول المولف ولزم موالاته اشتراطه وهذا الشرط مذكور في
كلام بن رشد في البيان والتحصيل مثل ما هو مذكور في بن غازي والتوضيح
لكنه لم يذكره في باب التيمم وانما ذكره في باب المسح على الخفين فلعذر لم
في قوله في نحو ذلك لانه مظنته التيمم واما شرط ان لا تكثر جدا فيوخذ من قولهم لا
جدا ان يجد الكثرة لا تضر والكثرة بالعرف وما حد به الشافعية الكثرة بان لم
لا يدخل وقت الفريضة الثانية لا يجري على مذهبنا ص لا فرض اخر
وان قصدا وبطل الثاني ولو مشتركة ش يعني انه لا يجوز فرضان بتيمم

واحد

واحد وان قصدا معا عند التيمم واذا وقع بطل الثاني ولو لمريض لا
تقدر على مس الما واحدهما منذورة او فائتة او مشتركة مع الاخرى في الوقت
كظهرين وعشائين واعادها ابدا على المشهور وقال اصبغ يعيد في الوقت
ثانية المشتركتين وغيرها ابدا وصح الاول ص لا بتيمم لمستحب
ش هذا معطوف على فرض اخر من عطف الجمل واللام مفتوحة اي لا يفعل
فرض اخر بتيمم فرض ولا يفعل شي مما تقدم او غيره بتيمم لمستحب كالتيمم
لقراة القران او لنوم الجنب على القول الضعيف بانه يتيمم ونحو ذلك
ولنا ان نجعل اللام اصلية ونزيدها لمستحب ما لا يتوقف صحته على
الطهارة كقراة القران ظاهرا وبالنقل السابقة في قوله بتيمم فرض او نفل
ما يتوقف صحته على الطهارة فلا منافاة ص ولزم موالاته ش اي مع
ما فعل له ويستلزم الموالاة بين افعاله فلاجل ذلك اشترط اتصال
النافلة بالفريضة وفعله في الوقت لا قبله ولا بعده متراخيا ولما كان
اتصاله بما فعل له شرطا كان تفريقه ولو ناسيا مبطلا لا من جهة
الموالاة كالوضو بل من جهة عدم الاتصال المختص به التيمم كما قاله
في توضيحه فلذا لم يشبهه بالوضو كما فعل بن الحاجب وبن شاس
وغيرهما ص وقبول هبة ما لا ثمن ش انتهى ويلزم ايضا فاقد الما
قبول هبة بخلاف ثمن الما فلا يلزمه قبوله لقوة المنة هنا دون الاول
ولو عبر المولف بايهاب فقال ولزم موالاته وايهابه ما كان احسن و
ويكون قبول الهبة من باب اولى لان الايهاب طلب الهبة وهذا ما لم
يتحقق المنة والا فلا يلزمه قبوله وان لم يمن به وهذا اذا كانت المنة
يظهر لها اثر واما التافه فيلزمه قبوله ص او قرضه ش الضمير في قرضه
اما راجع للما او الثمن وفي كل اما مرفوع عطفا على قبول او مجرور عطفا على
هبة ويصح عطفه على ثمن اي لا يلزمه قبول الثمن ولا قرضه وهو صحيح حيث
لم يكن مليا ببلده والا لزمه قرضه وقبول قرضه ولا يخفى ان هذا فيما
اذا رجع ضمير قرضه للثمن اذ رجوعه للما لا يصح لانه يلزمه قرضه وقبول
قرضه من غير اعتبار القيد المذكور ص واخذه بثمن اعتيد لم يحتج
له ش معطوف على موالاته اي ولزم من فقد الما ووجده يباع اخذه
ان بيع بثمن اعتيد في موضعه وما قاربه حيث لم يحتج الثمن لنفقة
سفره ونحوه ولما جرت العادة بانقسام البيع الى معجل ومؤجل فلا معنى
لانحصاره في احدهما قال وان بذمته لانه مع القدرة على الوفا اشبه
واجد الثمن وهو احرى من لزوم القرض لما فيه من المشاححة وفي القرض
من المنة فلو بيع بغير المعتاد بان زاد على ثلث الثمن لم يلزمه ولو
كثرت دراهمه كما وضحناه في شرحنا الكبير وبعبارة اخرى واستشكل
كون قوله وان بذمته مبالغة في قوله لم يحتج له لان عدم الاحتياج فرع
الوجود وما في ذمته غير موجود واجيب بان قوله وان بذمته مبالغة

في قوله اعتيد اي واخذه بثمن اعتيد وان بذمته لم تحتج له حيث كان معه
وان لم يتقدم قوله وان بذمته علي لم تحتج له لانه صفة لثمن ص وطلبه لكل
صلاة وان توهمه لا تحقق عدمه ش هذا معطوف علي قوله ولزم موالاته
اي ولزم مريد التيمم طلب الما لكل صلاة بعد دخول الوقت بنفسه او بمن
يستاجره باجرة تساوي الثمن الذي يلزمه الشرا به وان توهم وجود
الما او اولي اذا ظنه او شك في الوجود لانه اذا لزمه الطلب مع التوهم الذي
هو اضعف المراتب الثلاث فلان يلزمه الطلب في غيره من باب
الاولي اما مع تحقق العدم فلا يلزمه الطلب اذ لا فايدة في الطلب ص
طلبا لا يشق به ش هو مفعول مطلق عامل المصدر اي طلبه طلبا
لا يشق به فليس الرجل والضعيف كالمراة والقوي ولا يدخل في كلام
المولف اذا كان علي ميلين فانه لا يلزمه وان كان لا يشق عليه لانه
مظنة المشقة كما جزم به في المقدمات وفي البيان فقال في المقدمات
ويلزم العدول الي الما عن طريقه ان كان مسافرا علي قدر ما يمكنه من
غير مشقة تلحقه مع الامن علي نفسه ولا حد في ذلك يقتصر عليه
لاختلاف احوال الناس وقال في البيان الميلين كثير في الميل ونصف مع الامن
يسير وذلك للراكب والراجل القوي القادر انتهي ص كرفقة قليلة
او حوله من كثيرة ش كما يلزمه طلبه من رفقة قليلة كالاربعة والخمسة
كانت حوله ام لا فان لم يطلبها عاد في الوقت الا ان يكون الرجلان
وشبههما فلا يعيد ابدا لكثرة الرجا وكذلك يلزمه ان يطلب من رفقة
حوله من كثيرة كالاربعين فان لم يفعل فقد اسا ولا يعيد ومحل لزوم
الطلب ممن ذكر ان اعطا او يظن او يشك فيه واليه الاشارة بقوله
ان جهل بخلهم به فيشمل ما ذكر اما ان علم بخلهم فلا ص ونية استباحة
الصلاة ونية اكبر ان كان ولو تكررت ش اي ولزم المتيمم نية استباحة
الصلاة او فرضها ان كان محدثا او مع نية الحدث الاكبر ان كان جنبا ولا
بد في تيمم الحدث الاكبر من نيته ولو تكررت الصلاة لان بفراغ كل
صلاة يعود جنبا وبعبارة اخري ولزم عند الضربة الاولي نية استباحة
الصلاة ومثلها فرض التيمم ويستحب نية الصلاة التي يريد فعلها
بعينها من فرض او نفل او هي علي العموم لا استباحة مطلق الصلاة
الصالحة للفرض والنفل لان الفرض يحتاج الي نية تخصه فيكون كمن نوي
النفل فلا يصلي بذلك التيمم الفرض قال ابن فرحون وغيره منها ان
تيممه صحيح ويفعل بذلك التيمم غير الفرض ص ولا يرفع الحدث
ش يعني ان التيمم لا يرفع الحدث بل يبيح العبادة وقيل يرفعه وعليه
عدم كراهة امامة المتيمم للمتوضي وفعله قبل الوقت وعلي المشهور لا فيهما
واختار ابن العربي والمازري والقرافي انه رافع للحدث قال القرافي وقولهم
لا يرفع الحدث اي لا يرفعه مطلقا بل الي غاية لئلا يجتمع النقيضان

اي ح

ان يعلم خ

اذ الحدث

اذ الحدث المنع والاباحة حاصلة متحققة اجماعا فالخلاف لفظي نحوه
للمازري فان قيل لو كان يرفعه لكان يصلي به اكثر من فرض فالجواب
ان عليا رضي الله عنه كان يري الوضو كذلك وهو يرفع الحدث اجماعا ص
وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه ش اي ولزم المتيمم تعميم ما ذكر ابن شعبان
ولا يتتبع غضون الوجه ويراعي الوترة وحجاج العين والعنفقة ما لم يكن
عليهما شعر ويمر يديه علي شعر لحيته الطويلة ويبلغ بهما حيث
يبلغ في غسل الوجه وما لا يجزيه في الوضو لا يجزيه في التيمم ص ونزع
خاتمه ش اي ولزم المتيمم نزع خاتمه ولو ماذونا في لبسه او متسعا
لان التراب لا يدخل تحته فاذا لم ينزعه فلا يجزيه تيممه ص وصعيد
طهر كتراب ش اي ومن لوازم التيمم الصعيد وهو ما صعد علي وجه
الارض من اجزايها وقد اختلف في الطيب من قوله تعالي فتيمموا
صعيدا طيبا فقيل المراد به المنبت وهو التراب لا ما لا ينبت نباتا
كالرمل والسباخ وقيل المراد به الطاهر وهو صحيح فيتيمم بكل ما
يذكره المولف مع وجود التراب وعدمه خلافا لابن شعبان في تخصيص
التراب كالشافعي ولابن حبيب في اشتراط عدم التراب وان كان ظاهر المدونة
ويشمل التراب تراب ثمود وهو الذي صححه القرطبي في تفسير
سورة الحجر واستثناها ابن العربي من قوله عليه السلام وجعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وتبعه ابن فرحون في الغازه انتهي وسمي
البساطي هذه الكاف بالمستقصية لاستقصايها جميع انواع
الصعيد من حجر ورمل ونحوها وشمل قوله صعيد طهر ما اخرج من
باطن الارض كالطفل الذي ياكله النسا علي المشهور لانه حجر
لم يشتد تصلبه وليس هو شي مدفونه في الارض وقيل لا يتيمم
عليه لانه طعام قال النووي التراب اسم جنس لا يثني ولا يجمع علي
الصحيح وقال الجوهري جمعه اتربة وتربان وترازب ومن اسمايه
الرغام بفتح الرا والغين المعجمة ومنه ارغم الله انفه بالرغام ولما اثبت
للتراب حكم الجواز اثبت له حكما اخر وهو كونه افضل مع وجود غيره
لا متعين كما تقدم بقوله وهو الافضل ثم بالغ علي الحكم الاول وهو
الجواز بقوله ولو نقل دون الثاني وهو كونه افضل من غيره اذ
لا قايل به اذ مع النقل يكون غيره من اجزا الارض افضل منه ومثل
التراب في النقل السبخ والرمل والحجر والمغرة والمراد بالنقل هنا
ان يجعل حايل بينه وبين الارض لا ان ينقل من موضع لاخر لان هذا
ليس بنقل هنا وسيا في معني النقل في الشب ونحوه واشار بالمبالغة
لرد قول ابن بكير القايل بعدم جواز التيمم عليه حينيذ نقل كما نقله في
التوضيح ص وثلج ش اي وجاز التيمم علي ثلج ولو وجد غيره وكذلك
يتيمم علي طين وخضخاض ونحوه كما ليس بما اذا لم يجد غيره من

وخضخاض خ

تراب او جبل قاله في الشامل وهو ظاهر المدونة وقول ابن الحاجب وقيل
وان وجد التراب انكره ابن راشد وقال ابن عرفة لا اعرفه وتعقبه بن هارون بانه مبني
علي ما ذكر ليس من اجزا الارض وليس من افراد الصعيد ص وفيها جفف
يديه روي بجيم وخاء ش قال مالك فيها يتيمم علي الخضخاض ما ليس بما
ويخفف وضع يديه روي بالجيم وروي بالخا وفي المختصر الكبير يخفف
وضع يديه ويخففهما قليلا فجمع بينهما ص وجص لم يطبخ ش يعني ان التيمم
جائز علي حجارة الجير ونحوه حيث لم يشو والا فلا اذ بالشي خرج عن
ماهية الصعيد وظاهره ولو لم يجد غيره وضاق الوقت وهو ما يفيده
كلام المازري ثم اراد المولف بالطبخ الشي لان الجص لا يطبخ وانما يشوي ش
ومعدن ص عطف علي تراب وفي بعض النسخ بباء جارة فهي متعلقة بمحذوف
اي وجاز التيمم بمعدن او ولزم التيمم به ثم يحتمل ان تكون الجملة
مستانفة وان تكون معطوفة علي قوله ولزم موالاته اي ولزم موالاته
وجاز التيمم بمعدن او معطوفة علي تراب عطف الجمل ايضا فكانه قال تيمم
بالتراب وبالمعدن ثم وصف المولف المعدن بصفات ثلاث سلبية دل علي
الاول بقوله غير نقد كتبر ذهب ونقار فضة فيمنع به التيمم وعلي الثاني
بقوله وجوهر اي وغير جوهر مما لا يقع به تواضع كياقوت ونحوه
وعلي الثالث بقوله ومنقول اي وغير منقول اما ما نقل وابين عن
موضعه وبقي في ايدي الناس كالعقاقير فلا يتيمم عليها لانها معدة
لمنافع الناس ثم مثل المولف بما لم يخرج من جنس الارض وبما خرج
عنها الي الطعمية ليلحق بهما ما شابههما فقال علي اللف والنشر كشب
ونحاس وحديد ورصاص وزرنيخ وكبريت وكحل وملح معدني ومصنوع
وجد غيره ام لا وهو ظاهر نقل ابن عرفة واما الرخام فيجوز التيمم عليه
مطلقا وقال ابن يونس يمنع مطلقا وجعله كالجواهر النفيسة وبعضهم
يفصل بين ما دخله صنعة وغير ما دخلته صنعة والمراد بنقل الشب والملح
ونحوها انه يبين عن الارض ويصير في ايدي الناس كالعقاقير فيجوز
التيمم علي ما ذكر حيث لم ينقل ولو مع وجود غيرها واما ان نقلت فلا
يجوز التيمم عليها ص ولمريض حائط لبن او حجر ش يعني ان المريض وكذا
الصحيح اذا فقد الماء ان يتيمم علي حائط لبن او حجر لم يغيره الحرق
فيصير جيرا او جبسا او اجرا او يكون به حائل يمنع من مباشرته
تقديم الجار والمجرور للاهتمام لا للاختصاص ص لا بحصير وخشب
ش اي لا يجوز التيمم بما ذكرنا لا بحصير ولبد وبسط الا ان يكثر ما
عليه من التراب بتناول الصعيد وخشب وحشيش علي المشهور
امكن قلعه ام لا وجد غيره ام لا وبعيدا بوا ص وفعله في الوقت ش اي
ولزم فعله في الوقت ومنهم من نعم اتصاله بما فعل له من وقت الفائتة ذكرها
وصلاة الجنازة الفراغ من غسله او تيممه فلا يتيمم لها قبل ذلك ص

فالايس

فالايس اول المختار والمتردد في لحوقه او وجوده وسطه والراجي
اخره ش يعني ان الوقت يختلف باختلاف المتيممين فالايس من
وجود الماء او لحوقه او زوال مانع استعماله ولو بغلبة الظن يتيمم استحبابا
اول المختار ليحوز فضيلة اوله اذا فاتته فضيلة الماء والمتردد في لحوقه
مع تيقن وجوده او في وجوده للجهل به وسطه بحيث يوقعان الصلاة
فيما يقع عليه اسم اول الوقت لئلا يفوتهما الفضيلتان ومثلهما الخائف
من لصوص ونحوها والمريض الذي لا يجد مناولا والمسجون وظاهر كلام
المازري ان التاخير مستحب ونص عليه صاحب الكافي في الراجي
الاتي قال بعضهم وهو خلاف ما يذكره المولف من اعادة المخالف
في الوقت فان ظاهره الوجوب ص وفيها تاخيره المغرب للشفق
ش اي وفي المدونة تاخير الراجي المغرب للشفق وذكر مسئلة المدونة
لان ظاهرها كالنقض لما تقدم من ان التاخير انما يكون الي اخر
الوقت المختار لا الضروري ووقت المغرب مقدر بالفراغ منها بعد
تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضروري فتاخير الصلاة اليه لاجل
ادراك الماء يوجب ان يوخر الظهر والعصر مثلا الي الغروب وهذه
المسئلة مبنية علي ان الوقت الاختياري يمتد الي مغيب
الشفق وهو الظاهر وسياتي في بابها وهذا التفصيل بين الايس
وغيره انما هو في الوقت المختار اما لو ذكر ذلك في الوقت الضروري
يتيمم حينئذ من غير تفصيل بين الايس وغيره وهو ظاهر ص وسن
ترتيبه والي المرفقين وتجديد الضربة ليديه ش لما فرغ من
واجبات التيمم شرع في سننه وذكر منها ثلاثا الترتيب
بان يبدا بالوجه قبل اليدين كالوضوء وكونه الي المرفقين وتجديد
الضربة الثانية ليديه وقد صرح في المقدمات بترجيح القول بسنيتها
واقتصر عليه القاضي عياض في قواعده وغيره فيسقط اعتراض
البساطي وبقي علي المولف سنة رابعة وهي نقل ما تعلق بهما من
الغبار فان مسح بهما علي شي قبل ان يمسح بهما علي وجهه ويديه
صح تيممه علي الاظهر قاله في توضيحه اي ولم يات بالسنة فالمراد
بقوله ما تعلق بهما من الغبار ترك مسح ما يتعلق بهما من الغبار فلا ينافي
قول صاحب الرسالة وان تعلق بهما شي نفضهما نفضا خفيفا والمراد
بالضرب الوضع وقال ليديه ردا علي القائل بانه يمسح بالثانية
الوجه ايضا مع اليدين وعلي المشهور يمسح بالضربة الثانية يديه
فقط لا يقال كيف يمسح الواجب بما هو سنة لانا نقول اثر الواجب
باق من الضربة الاولى مضافا اليه الضربة الثانية بدليل انه لو
تركها وفعل الوجه واليدين معا بالاولي اجزاه ص وندب تسمية
ش زاد في المدخل في فضائله السواك والصمت وذكر الله تعالى والاستقبا ل

للقبلة ولا يأتي ما تقدم من انه يرفع المتوضي راسه للسما بعد الفراغ
من الوضو فيقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله تفتح له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شا لوجوب
الموالات فيه وفيما يفعل به دون الوضو ولا يستحب ان يكون في موضع
طاهر لفقد العلة المتقدمة في الوضو وهو انتظار ص وبدا بظاهر
يمناه بيسراه الى المرفقين ثم يمسح الباطن لاخر الاصابع ثم يسراه
كذلك ش البا الاولي بمعنى من التي لا بتدا الغاية على حد قوله تعالى
عينا يشرب بها اي منها وفي الكلام حذف مضاف مجرور اي وندب بدؤه
من تقدم ظاهر يمناه والبا الثانية با الالة كهي في كتبت بالقلم ونجرت
بالقدوم وقطعت بالسكين لان اليسرى الة المسح وينعكس معنى
البا في قوله ثم يسراه كذلك فتصير باليمنى با الالة وبا اليسرى بمعنى
من التي لابتدا الغاية فلا اعتراض وكون المندوب الهيئة الاجتماعية
لا يقدح فيه كون الافراد فروضا ص وبطل بمبطل الوضو وبوجود الما
قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه ش يعني ان التيمم يبطله ما يبطل الوضو
السابق في نواقضه وسوا كان ذلك التيمم للحدث الاصغر او الحدث
الاكبر ويعود جنبا على المشهور ويبطل التيمم ايضا بوجود الما قبل
الدخول في الصلاة اذا اتسع الوقت المختار لادراك ركعة بعد استعماله
على ما يدل عليه الاثار من خفة وضوئه عليه السلام لا على ما يكونه من تواخ
ووسوسة وان ضاق صلى به واما لو وجد الما بعد دخوله في الصلاة فان
ذلك لا يبطل تيممه ولو اتسع الوقت كما صرح به اللخمي وغير واحد ويحرم
عليه القطع تغليبا للماضي منها ولو قيل وحكمه حكم من وجد الما بعدها لا ينبغي
له الاعادة الا ان يكون الما في رحله فيتيمم ويدخل في الصلاة ثم تذكره فيها فانه
يقطع ان اتسع الوقت بمنزلة وجوده قبل الدخول فيها ثم ان قوله بمبطل
الوضو شامل للشك في الحدث ويجري فيه ولو شك في صلاته ثم بان الطهر
لم يعد وانظر لو تيمم بنية الاكبر هل يبطل بالردة كما هو ظاهر اطلاقهم من
انه يبطل بمبطل الوضو او يعطى حكم ما ناب عنه فلا يبطله الردة كما انها
لا تبطل الغسل ووجود رفقة معهم الما كوجود الما ومثل وجود القدرة
على استعماله بعد التيمم للعاجز عنه ولو وجد الما بعد تيممه فرأى مانعا
من سبع ونحوه بطل تيممه ولو كان المانع قبل رؤيته للما فلا تبطل تيممه
ص ويعيد المقصر في الوقت ش هذه ترجمة وكانه قال باب اعادة
المقصر في الوقت وال في المقصر في الوقت للاستغراق اي كل مقصر وقوله
وصحت ان لم يعد اي ولو عامدا انتصح بما علم التزاما لان من طلبت منه
الاعادة في الوقت تصح صلاته ان لم يعد والرد على ابن حبيب القائل
بان ناسي الاعادة في الوقت يعيد ابدا انتهى ولعل وجهه انه صار كالمخالف
لما امر به فعوقب بطلب الاعادة ابدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه

التفريط

التفريط والمراد بالوقت المتقدم في قولنا لا بس اول المختار فلذلك
عرفه ما عدا المعيد لتيممه على مصاب بول والمتيمم لاعادة الحاضرة
المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمدا ومن قدم احدى الحاضرتين
على الاخرى ناسيا والمعيد لصلاته لنجاسة فان الوقت في حق هولا
الضروري وكل من امر بالاعادة فانه يعيد بالوضو الا المقتصر على
كوعيه او على مصاب بول فانه يعيد بتيمم وفي مسايل اخرى
انظرها في شرحنا الكبير ص كواجده بقربه او رحله ش هذا تمثيل
للمقصر لا تشبيه والمعنى ان من تيمم فصلى بعد ان طلب الما طلبا
لا يشق به فلم يجده ثم وجده بقربه اي وجد الما الذي طلبه فانه يعيد
في الوقت فلو وجد غيره لم يعد والمراد بوجوده بقربه ان يجده بالمحل
الذي يطلبه فيه بلا مشقة وبهذا التقرير لا تتكرر مسألة النسيان
الاتية مع هذه لان النسيان لا تتكرر مع العمد ص لا ان ذهب رحله
ش يعني ان من ضل رحله في الرحال وبالغ في طلبه حتى يخاف فوات
الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره لعدم تقصيره
ص وخائف لص او سبع ش يعني ان من تيقن الما الممنوع من الوصول
اليه كخائف تمساح ان دخل النهر وخائف لص او سبع اذا تيمم وصلى
ووجد الما الذي كان ممنوعا منه فان زال المانع يعيد في الوقت استحبابا
فلو لم يتيقن الما او وجد غير الما الممنوع منه فلا اعادة عليه ص ومريض
عدم مناولا ش اي فيها الخائف من لصوص او سباع على الما يتيمم في وسط
كل صلاة وكذلك المريض بن يونس يريد الذي يجد الما ولا يجد من يناوله
اياه والخائف الذي يعرف موضع الما ويخاف ان لا يبلغه ثم ان وجد بعض هولا
الثلاثة الما في الوقت اعاد وابن يونس والاصوب انه الوقت المختار وكلام
المولف عند تمريضا لا يتكرر عليه الداخلون عدم في وقت الصلاة مناولا
اذ لو تكرر عليه الداخل فليس بمقصر ص وراج قدم ومتردد في
لحوقه ش يعني ان الراجي للما اذا تيمم اول المختار ثم وجد الما الذي
كان يرجوه فيه فانه يعيد استحبابا واما لو وجد غيره فلا اعادة عليه
واما المتردد في لحوقه مع القطع بوجوده ويتيمم في الوقت المقدر
له ولعله لو نشط ثم وجد الما فيعيد في الوقت واحرى اذا قدم عن
وقته المقدر له بخلاف المتردد في وجوده فلا اعادة عليه مطلقا
اي سوا تيمم في وقته او قدم لانه استند الى الاصل وهو العدم
ص وناس ذكر بعدها ش تقدم ان الناسي للما اذا علم به في الصلاة
قطع فانه علم به بعدها اعاد في الوقت ومثل ناسيه لو طلبه من رفقته
فنسوه فتيمم وصلى ثم ذكروه وظن انهم لو علموه لم يمنعوه ولو
ظن انهم لو علموه منعوه لم يعد ومثل الناسي الجاهل لكونه في ملكه
كما لو جعلته زوجته او رفقته في رحله ص كمقتصر على كوعيه لا على

والله ع

ضربة ش يعني ان من تيمم واقتصر فيه على كوعيه وصلى اعاد ما دام
في الوقت لقوة القائل بوجوب المسح الى المرفقين بخلاف لو اقتصر
على ضربة واحدة عم بها وجهه ويديه الى مرفقيه فلا اعادة عليه
لا في وقت ولا غيره لضعف القول بوجوب الثانية ص ولمتيمم على
مصاب بول واول بالمشكوك وبالمحقق واقتصر على الوقت للقائل
بطهارة الارض بالجفاف ش يعني ان من تيمم على صعيد متنجس
ببول او غيره وصلى فانه يعيد في الوقت واستشكل بتفسير الطيب
بالطاهر وبان من توضا بماء نجس يعيد ابدا واعتذروا عنه بامور
اشار المولف الى اثنين منها بان ابن حبيب واصبغ اولا قولها من تيمم
على موضع نجس فليعد ما كان في الوقت بالمشكوك في اصابتها ولو
تحققها لاعاد ابدا كالوضوء واولها عياض بمحقق الاصابة كما هو ظاهرها
واما فرق بين التيمم والوضوء واقتصر في التيمم على الوقت دون الوضوء
مراعاة للقائل من الائمة وهو الحسن ومحمد بن الحنفية بطهارة الارض
بالجفاف قال بعضهم ومعنى ذلك ان اليقين حصل له بعد التيمم اما لو تيمم
متيقن الاصابة لاعاد ابدا انتهى ص ومنع مع عدم ماء تقبيل متوض
وجماع مغتسل الا لطول ش يعني انه يمنع الرجل المتوضي ان يقبل
زوجته ويمنع المراة ان تقبل زوجها وهي متوضية وكذا غير التقبيل
مما له قدرة على تركه كالبول ان خفت حقنته خفة لا تفسد الصلاة
بها ولا خلاف انه ان فعل ذلك تيمم وكذا اذا كان معه ماء فدخل الوقت واهراقه
فهو عاص ويجوز له التيمم وكذا يمنع كل من الزوجين مع عدم الماء اذا كان طاهرا
من الجماع فلا يجوز للزوج ذلك ولا يجوز للمراة ان تمكن حينيذ من نفسها
الا لطول يضر به في بدنه او يخشى العنت فيجوز حينيذ ان يطا ولها ان
تمكنه وينتقلان للتيمم لا لمجرد شهوة النفس وقوله تقبيل متوض مصدر
مضاف لفاعله او لمفعوله اي يمنع الرجل المتوضي ان يقبل زوجته ويمنع هي
ان تقبل زوجها وهي متوضية وكذا قوله وجماع مغتسل وطاهره ولو كان
يصلي في الاصل بالتيمم لانه صار للاكبر بعد ان كان للاصغر ولا منافاة بين
منع ما ذكر وجواز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء طلبا للمال ورعي المواشي
كما قاله ابو عمر والباجي لوجود الفرق بين نحو ترك مقدور عليه قبل حصول
المنع منه بعده ثم ان المنع على الندب وقيل على التحريم ص وان نسي احدى
الخمس تيمم خمسا ش يعني اذا نسي صلاة من الخمس لا يدري ما هي فانه
يصلي خمس صلوات يتيمم لهن خمس مرات لكل صلاة تيمم ص وقدم ذو ماء
مات ومعه جنب الا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته ش يعني اذا مات
صاحب الماء ومعه شخص حي محدث جنب او غيره فان الميت يقدم
على المحدث الحي لحقيقة الملك الا ان يخاف على الحي العطش فانه يكون
حينيذ احق من صاحبه وييمم الميت حفظا للنفوس ويضمن قيمته
للورثة

للورثة اما لو كان الماء مشتركا بين الميت والحي لقدم الحي ولو لم يخش عطشا
لترجيح جانبه بالشركة ويضمن قيمة نصيب الميت بقوله وقدم اي في
ما به ولاعمه يوم لقوله ومعه جنب فلو قال وقدم ذو ماء مات ومعه ذو مانع
لكان اخصر واشمل وقوله ككونه لهما تشبيه في تقديم الحي لا بقيد خوف
العطش وقوله وضمن قيمته راجع لهما اي وضمن المقدم في الاولى بقيده
قيمة كل الماء وفي الثانية قيمة نصيب الميت لورثته مراعيا فيها الزمان
والمكان والحال من كثرة النفقة وقلتها وكثرة الطلاب واما ضمن قيمة
الماء وان كان من المثليات التي يراعى فيها ضمان المثل لانا لو ضمناه مثله
لضمناه موضع الحاكم وقد لا يكون له قيمة هناك او قيمة قليلة فيكون ذلك غبنا
لورثة الميت وايضا لو اخذ منه المثل لكان في موضع يتعذر الوصول اليه
غالبا في كل وقت ص وتسقط صلاة وقضاوها بعدم ماء وصعيد ش
يعني ان من عدم الماء والصعيد كراكب سفينة او مصلوب لا يصل
الى الماء او فوق شجرة تحتها ما نبع من الماء او مريض لا يجد مناولا فان الصلاة
تسقط عنه في الوقت ويسقط عنه القضاء وهذا بعده عند مالك وكذا
بعدم القدرة على استعمالهما وظاهره ولو امكنه ان يومي الى الارض ام لا لان
الطهارة شرط اداء وقد عدم وشرط القضاء تعلق الاداء بالقاضي ولما
كانت الطهارة التي لا ترفع الحدث ثلاثة ويرجع الى ما ينوب عن الكل
وهو التيمم وعن البعض وهو مسح الخف والجبائر وفرغ من الكلام على
الاول ولم يختم بالثالث وفصله عن الخف مع اشتراكهما فيما ذكر لان التيمم
يجمعه معه في العذر المبيح لهما وهو قول فيما ياتي ان خيف غسل
جرح كالتيمم فيصير حوالة على معلوم بخلاف لو قدمه على التيمم فيصير
حوالة على مجهول وجمعه ابن الحاجب مع الخف نظرا الى الاشتراك المذكور
فقال فصل ص ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ش
يعني ان من كان في اعضاء وضوئه ان كان محدثا حدثا اصغر او في جسده
ان كان محدثا حدثا اكبر موضع مالوم من جرح وغيره فان قدر على غسل
ذلك الموضع من غير ضرر وجب غسله في الوضوء والغسل وان خاف من غسله
بالماء خوفا كالخوف المتقدم ذكره في التيمم في قوله ان خاف باستعماله مرضا
او زيادته او تاخر برء فله ان يمسح على ذلك الموضع المالوم مباشرة
فان خاف من وصول البلل اليه في المسح ضررا كما مر فانه يجعل عليه جبيرة
ثم يمسح عليها ويستوعبها بالمسح والا لم يجزه فان خاف من المسح على الجبيرة
ما مر او خاف من حل العصابة المربوطة على الجبيرة افساد الدواء او تعذر
حلها فله ان يمسح على العصابة المربوطة على الجبيرة وهكذا لو كثرت
العصائب فانه يمسح عليها اذا لم يمكن المسح على ما تحتها عبد الحق
من كثرت عصائبه وامكن مسح اسفلها لم يجزه على ما فوقه ص كفصد
ش تشبيه اي وكذلك يمسح على ما يسمى في العرف جرحا اي يشبهه

في المسح بتعديه السابق والمراد محل الفصد لان فصد مصدر وهو لا يمسح
ص ومرارة وقرطاس صدغ وعمامة خيف بنزعها ش هذا معطوف على
جبيرة اي ويمسح على المرارة يجعل على الظفر وظاهره ولو من غير مباح لانه
محل ضرورة وكذلك يمسح على القرطاس يلصق على الصدغ لصداع وكذلك
يمسح على عمامته اذا خيف بنزعها ضرر ويدخل في عصابته الارمد يمسح
على عينيه فانه لم يقدر فعلى الغطية او على العصابة ولا يتيمم فلو امكنه
مسح بعض راسه فعل ولا يستحب له المسح على العمامة ونقل بعض الاصحاب
ص وان بغسل ولا طهر او انتشرت ش يريد ان المسح وترتيبه السابق
جار بغسل وجب من حلال او حرام لانه المعصية قد انقطعت فوقع الغسل
المرخص فيه وهو غير متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا تقاس على
مسئلة العاصي بسفره فلا يقصر ولا يفطر وكذلك يجوز المسح وان
وضعت الجبائر بلا طهر وان انتشرت العصايب وجاوزت محل الالم
لان ذلك من ضروريات الشد بخلاف الخف المشترط لبسه على طهارة ه
لاضطراره لشدها بخلاف الخف ص ان صح جل جسده او اقله ولم
يضر غسله والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد ش اشار بهذا الى ان
ما مر من جواز المسح على المالوم وغسل ما سواه مشروط بان يكون جل
جسده صحيحا والمراد بالجسد جميعه في الغسل واعضا الوضو في الوضو
والمعتبر من الاعضا الفرض او يكون اقل الجسد صحيحا اي وهو اكثر من يد
او رجل بدليل ما بعده والحال ان غسل الصحيح في الصورتين لا يضر
الجريح اما لو عمت الجراح وتعذر الغسل او اضر غسل الصحيح بالجريح
ففرضه التيمم اي الفرض له لا الفرض عليه بدليل قوله وان غسل اجزاه
كما انه يتيمم اذا قل الصحيح جدا كيد او رجل ولو لم يضر غسله الجريح
وترك المولف الواسطة وهو ما لم يكن جلا ولا اقل كالنصف وينبغي ان
تكون حكمه حكم ما اذا صح جل جسده لانه لما قابل الجل بالاقل علم ان
النصف داخل فيه ص وان غسل اجزا ش اي وان تكلف من فرضه التيمم الجمع
بين المسح والغسل في الاولين والتيمم فيما عداها وغسل الجميع الا المالوم
وغيره اجزا لاتيانه بالاصل كصلاة من ابيح له الجلوس قائما ص وان
تعذر مسها وهي باعضا تيممه تركها وتوضا ش الضمير في مسها عايد
على الجراح يعني ان الجراح اذا لم يستطع ان يمسها بوجه وهي باعضا
تيممه كالوجه واليدين فانه يتركها بلا غسل ولا مسح كعضو قطع وغسل
ما سواها لانه لو تيمم تركها ايضا ولا شك ان الوضو الناقص اولى من
التيمم الناقص ولو قال وغسل ما سواها كابن الحاجب لشمل الطهر من
الاصغر والاكبر وقد يقال انما عدل عن كلام ابن الحاجب ليعم ما فرضه
الغسل وما فرضه المسح واما مسيلة الغسل فتعلم بالمقايسة ومن
قوله وان بغسل والمراد باعضا التيمم الوجه والمرفقين لانه المطلوب ولانه

اذا ترك

اذا ترك من الكوعين الى المرفقين يعيد في الوقت كما قاله الجزيري ومفهوم
تعذر انه لو امكن مسها بالتراب فانه يتيمم عليها ولو من فوق حايل ص والا فثالثها
يتيمم ان كثر ورابعها يجمعهما ش اي وان كان الجراح المتعذر مسها في غير اعضا
التيمم بان كانت باعضا الوضو فاقوال اربعة الاول يتيمم لتكثر الجراح او قلت
لياتي بطهارة كاملة والثاني يغسل ما صح ويسقط محل الجراح لان التيمم انما
يكون مع عدم الما او عدم القدرة على استعماله والثالث يتيمم ان كثرت
الجراح بنا على ان الاقل تابع للاكثر وان قل غسل ما عداه والرابع يجمع بين
الما والتيمم بان يغسل الصحيح ويتيمم للجريح وهو احوط وعزاه ابن عرفة
الاول لعبد الحق والثاني لغيره والثالث لنقل ابن بشير والرابع لبعض
شيوخ عبد الحق ومفهوم ان كثر انه ان قل غسل ما عداه وهو القول الثاني
فصدر الثالث هو الاول ومفهوم عجزه هو الثاني ص وان نزعها لدوا او
سقطت وان بصلاة قطع وردها ومسح ش يعني ان من نزع الامور الحايلة
بعد المسح عليها في وضو او غسل من جبيرة ومرارة وقرطاس وعمامة
اختيارا لدوا او سقطت بنفسها ردها ومسح وان كان السقوط في
صلاة بطلت وردها ومسح وان اخر المسح جرى على الموالاة المتقدم في
الوضو من قوله وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز ما لم يطل بجفاف اعضا
على تقدير ان لو كان مغسولا وانما بطلت الصلاة لان بسقوطها تعلق
الحدث بذلك المحل فلم يبق شرط الصلاة بالنسبة الى ما بقي منها وانما
عبر بقطع تبعا للرواية والا فتعبيره بالبطلان اليق ولا مفهوم لقوله
وان نزعها لدوا بل لو نزعها عمدا فانه يردها ويمسح ص وان صح غسل
ومسح متوض راسه ش يعني ان من ابيح له المسح اذا صح جرحه غسله
اذا كان في الاصل مغسولا راسا كان او غيره كما اذا كان عن جنابة
او مسحه اذا كان في الاصل ممسوحا راسا او غيره كالاذنين كما اذا كان
عن وضو وانما اقتصر على ذكر الراس لكونه فرضا ولو قال وان صح فعل
الاصل لكان اخصر وشمل الاذنين ومسح الراس للمغتسل الذي لا يقدر
على غسلها ولو صح في الصلاة قطع ومسح ولما انهى الكلام على الطهارة الكبرى
والصغرى وما بيهما كلا او بعضا وتقدم له ان الحيض والنفاس من موجبات
الكبرى دون الاستحاضة شرع في الكلام على حقيقة كل من الثلاثة وما
يتعلق به من مدة وعلامة وجودا او انتها وغير ذلك وبدا بالحيض لكثرة
تكرره دون الاخيرين فقال **فصل** الحيض دم ش الحيض اعم من
الحيضة لانها انما تطلق على ما اذا تقدمها طهر فاصل وتاخرها طهر فاصل
وهو لغة السيلان من قولهم حاض الوادي اذا سال وغير ذلك مما هو
مذكور في المطولات ثم ان ال في الحيض للحقيقة والطبيعة اي حقيقة الحيض
وطبيعته واشار بقوله كصفرة او كدرة الى ان ايهما حيض كالدم قال ابن القاسم
واذا رات صفرة او كدرة في ايام حيضها او في غيرها فهو حيض وان لم

ترمعه دم قال امام الحرمين الصفرة شي كالصديد تعلوه صفرة وليس
على الوان الدم القوية و الضعيفة و الكدرة بضم الكاف شي قذر
ليس على الوان الدما لا يقال كان الاولى للمولف ان يقول الحيض صفرة
او كدرة كدم لتشبيه المختلف فيه بالمتفق عليه لانا نقول انه سلك
مسلك المبالغة في التشبيه للرد على من يقول ان الصفرة والكدرة
ليسا حيضا ص خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة ش يعني ان من شرط
الدم ومانعه ان يخرج بنفسه لا بسبب ولادة ولا علاج وان يكون
من قبل لا من دبر او ثقبة وان يكون خروجه ممن تحمل عادة لا صغيرة
ولا ايسة كسبعين سنة وسيل النسا في خمسين ص وان دفعة ش لما
كان المذهب لا حد لاقل الحيض بالزمان بين اقله بالمقدار وهي دفعة
بضم الدال من المطر وغيره الدفقة وبفتح الدال المرة وكلاهما صحيح فهي
حيض به الصلاة ونفيه العبادات ويجب بانقطاعها الغسل ولكن لا يحتسب
نجرم ح
حيضة تحتسب لها في العدة والاستبرا وقال ابو حنيفة اقله ثلاثة
ايام والشافعي يوم وليلة ص واكثره لمبتداة نصف شهر ش لما كان النسا
مستويه في اقله مفترقين في اكثره من مبتداة وحامل بين ما لكل واحدة
فبدا بالمبتداة وهي التي لم يتقدم لها حيض قبل ذلك فاذا تمادى بها
الدم فالمشهور انها تمكث خمسة عشر يوما وهو مراده بنصف شهر
اخذا بالاحوط وكلام المولف حيث لم تكن حاملا بدليل ما بعده وليس المراد
بتماديه استغراقه النهار وليله بل لو رات من الدم في يوم او ليلة قطرة
حسبت ذلك اليوم او صبيحة تلك الليلة يوم دم ص كاقل الطهر يريد
ان اقل الطهر خمسة عشر يوما على المشهور وقيل عشرة ايام وقيل
خمسة ايام وتظهر فايدة التحديد لاقل الطهر فيما لو حاضت مبتداة
وانقطع عنها دون خمسة عشر يوما ثم عاودها قبل تمام طهر فتضم هذا
الثاني للاول لتتم منه خمسة عشر يوما بمثابة ما اذا لم ينقطع ثم هو دم
علة وان عاودها بعد تمام الطهر فهو حيض موتنف ص ولمعتادة ثلاثة
استظهارا على اكثر عادتها ما لم تجاوزها ثم هي طاهر ش اي واكثره لمعتادة
غير حامل سبق لها حيض ولو مرة ثلاثة استظهارا على اكثر عادتها ايام لا
وقوعا فاذا اختلفت بان كانت تارة ثلاثا وتارة اربعا وتارة خمسا والثلاثة
والاربعة اكثر وقوعا استظهرت على الخمسة لانها اكثرها اياما ومحل الاستظهار
ما لم تجاوز نصف شهر فان جاوزته طهرت حينئذ فتستظهر ثلاثة ايام
اذا كانت عادتها اثني عشر يوما وبيومين اذا كانت عادتها ثلاثة عشر يوما
وبيوم اذا كانت عادتها اربعة عشر يوما فان كانت عادتها خمسة عشر
يوما فلا استظهار وتكون المراة بعد ايام الاستظهار وقبل تمام الخمسة
عشر يوما طاهر تصوم وتطوف فيما بينهما وتصلي وتوطا ولا تجبر مطلقها
على الرجعة وتبتدي العدة من الان ولا يجب غسلها غسل بعد الخمسة
عشر ولا قضا الصوم بل يستحبان وقياسه انه يستحب لزوجها

عدم اتيانها ص و لحامل بعد ثلاثة اشهر النصف ونحوه وفي ستة
فاكثر عشرون يوما ونحوها وهل ما قبل الثلاثة كما بعدها او كالمعتادة
قولان ش لما كانت الحامل عندنا تحيض خلافا للحنفية ودلالة
الحيض على براءة الرحم ظنية اكتفى بها الشارع رفقا بالنسا وقال
مالك ليس اول الحمل كاخره ولذلك كثرت الايام بكثرة اشهر الحمل
لانه كلما عظم الحمل كثر الدم والمعنى ان الحامل في ثلاثة اشهر او اربعة
او خمسة او ستة تمكث عشرين يوما وفي سبعة اشهر الى
غاية حملها تمكث ثلاثين يوما ثم هي مستحاضة واختلف اذا
رات الدم في شهر او شهرين من حملها وتمادى بها هل تمكث
النصف ونحوه كما اذا كانت حاملا في ثلاثة الى ستة وهو
قول الابياني او كغير الحامل لعدم ظهور الحمل في الشهر
والشهرين فتمكث المعتادة عادتها والاستظهار والمبتداة
التي حملت من غير تقدم حيض نصف شهر فقط وهو اختيار ابن
يونس فان قيل اذا كان الحمل لا يظهر الا في ثلاثة اشهر فكيف يقال على
القول الاول انها تمكث خمسة عشر يوما ونحوها مع انه غير ظاهر
فالجواب ان فايدة هذا تظهر فيما اذا صامت بعد الخمسة عشر
يوما حيث كانت مبتداة او قبل ذلك حيث مكثت عادتها
واستظهرت فانه اذا ظهر الحمل تقضي الصوم لانه وقع في ايام الحيض
وهو كالعدم او القول الاول مبني على انه يلزمهما ما يلزم الحامل لعلمها
بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النسا لظهور الحمل والثاني
مبني على انه انما يلزمها ما يلزم الحامل اذا ظهر الحمل وهو انما يظهر
في الثالث وما بعده وعلى هذا الجواب فمبنى القولين مختلف
ص وان تقطع طهر لفقت ايام الدم فقط على تفصيلها ش يعني
ان المراة اذا اتاها الحيض في وقته وانقطع بعد يوم او يومين او
ساعة واتاها بعد ذلك قبل طهر تام فانها تلفق ايام الدم بعضها
الى بعض على تفصيلها السابق فان كانت معتادة فتلفق عادتها
واستظهارها وان كانت مبتداة لفقت نصف شهر وان كانت
حاملا في ثلاثة اشهر فاكثر لفقت نصف شهر ونحوه وبعد ستة
اشهر لفقت عشرين يوما ونحوها وفي الشهر الاول والثاني ما
يلزمها على الخلاف المتقدم والغت في الجميع ايام الطهر ان نقصت
عن ايام الدم اتفاقا اذ لا يكون الطهر اقل من ايام الحيض اصلا
وكذا ان زادت او ساوت على المشهور وقد علمت مما تقرر ان المراد
بايام الدم ما حصل فيه الدم او في ليلة ولو قطرة لا استيعاب جميعه
ولما كان الحيض لا حد لاقله ولا اقل الطهر حد حسن اضافة التقطيع
اليه دون الدم فان قيل ما ذكره هنا من نسبة التقطيع للطهر ينافي

قوله فيما ياتي وتقطعه ومنعه كالحيض فانه يفيد نسبة
التقطيع للحيض قلت لا شك ان كلا من الحيض والطهر
تقطع بالاخر فاشار المولف الى ذلك ص ثم هي مستحاضة
وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلي وتوطا ش اي ثم ان حصل من ضم ايام
الدم بعضها الى بعض ما يحكم بانه اكثر الحيض على ما مر تفصيله صارت
بعد ذلك مستحاضة وتغتسل كلما انقطع لانها لا تدري هل يعاودها
دم ام لا وتصوم وتبرا وتصلي وتوطا على المعروف ولو علمت ان
الدم يعود لم تومر بالاغتسال اي حيث يعود اليها بالقرب في وقت
الصلاة فلو قال المولف عقب قوله انقطع الا ان تعلم اتيانه قبل وقت
الصلاة التي هي به لافاد ذلك ص والمميز بعد طهر تم حيض ش
المستحاضة اذا لم تميز بين الدمين فلا اشكال انها على حكم الطاهر ولو اقامت
طول عمرها وتعتد عدة المرتابة وان كانت مميزة فالمميز من الدم اما
ان يكون قبل طهر تام ولا حكم له واما بعد طهر تام من يوم حكم لها بالاستحاضة
فالمميز حيض في العبادة اتفاقا وفي العدة على المشهور وقوله والمميز
نعت الناصعة لموصوف محذوف اي والدم المميز برائحة او لون او رقة
او ثخن لا بكثرة او قلة لانهما تابعان للاكل والشرب والحرارة والبرودة
ومفهوم قوله مميز لو لم يميز فهو استحاضة ومفهوم بعد طهر ان المميز
قبل طهر تم استحاضة ص ولا تستظهر على الاصح ش اي اذا ثبت ان
الدم المميز بعد طهر تم حيض واستمر بها فانها تمكث اكثر عادتها فقط وترجع
مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه قد ثبت
حكم الاستحاضة وهو قول ابن القاسم ومالك وكلام المولف مقيد بما اذا
دام ما ميزته بعد ايام عادتها لا بصفة الحيض اما ان دام بصفة الحيض
المميز فانها تستظهر بعد مضي عادتها على المعتمد كما في المواق وغيره
ص والطهر بجفوف او قصة ش هذا شروع من المولف على علامة
انتها الحيض بعد ان فرغ من الكلام على ابتدايه والمعنى ان الطهر من
الحيض الذي اوله دم ثم صفرة ثم كدرة يعرف بعلامتين الجفوف او
القصة ومعنى الاولى ان تخرج الخرقة جافة من الدم ومامعه ولا يضر
بللها بغير ذلك من رطوبات الفرج اذ لا تخلو عنها غالبا ومعنى الثانية
ان تخرج من فرج المراة ماء كالجير فالقصة من القص وهو الجير لانها
ما تشبهه وقيل تشبه العجين وقيل شي كالخيط الابيض وروي
ابن القاسم كالبول وعلي كالمني قال بعضهم يحتمل خلافها باعتبار
النسا واسنانهن والفصول والبلدان الا ان الذي يذكره بعض
النسا تشبه المني ص وهي ابلغ لمعتادتها فتنتظرها لاخر المختار
ش يعني ان القصة ابلغ اي اقطع للشك واحصل لليقين في
الطهر من الجفوف لانه لا يوجد بعدها دم والجفوف قد يوجد بعده
والابلغية القصة لا تتقيد عند ابن القاسم لمعتادتها فقط بل هي ابلغ
من الجفوف

بيان والبلدان

من الجفوف لمعتادتها ولمعتادتهما ولمعتادة الجفوف فقط لكن اذا
كانت معتادة القصة فقط او مع الجفوف الجفوف فتنتظر القصة
لاخر الوقت المختار والغاية خارجة فلا تستغرق المختار بالانتظار
بل توقع الصلاة في بقية منه بحيث يطابق فراغها لاخره ومعنى
ابلغية القصة لمعتادة الجفوف فقط انها تطهر برويتها قبله ولا
تنتظره لا انها تنتظر القصة اذا رانه اذ من اعتادة احداهما فقط
اذا رات عادتها طهرت اتفاقا ولا تنتظر شيا فلا مفهوم لتقييد
المولف بالابلغية للقصة بمعتادتها لكن انما قيد بذلك ليرتب
عليه ثمرته من قوله فتنتظرها اي استحبابا لاخر المختار اذ الانتظار
المذكور انما ياتي في معتادتها فقط او مع الجفوف كما قررنا لا في
معتادة الجفوف فقط لا لاحتراز عن معتادتهما ومعتادة الجفوف
فقط بل الابلغية مطلقة كما مر ص وفي المبتداة تردد ش اي في علامة
طهر المبتداة تردد قيل لا تطهر الا بالجفوف وقيل هما سوا الا في
ابلغية علامة طهر المبتداة تردد قال الباجي نقل عن ابن القاسم انها
لا تطهر الا بالجفوف ونقل عنه المازري انها اذا رات الجفوف او القصة
طهرت فعلى نقل الباجي لا تطهر الا بالجفوف وعلى نقل المازري الجفوف
والقصة سوا ص وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم والصبح
ش اي وليس على الحائض في ايام عادتها وما بعدها نظر طهرها قبل الفجر
لا وجوبا ولا ندبا بل يكره ذلك بل يجب عليها النظر عند النوم و
كل صلاة من الصلوات لكن وجوبا موسعا الى ان يبقي من الوقت قدر
ما تغتسل وتصلي فيجب وجوبا مضيقا ثم اذا شكت هل طهرت قبل
الفجر او بعده سقطت عنها الصبح ووجب عليها في الصوم الامساك
والقضا كما ياتي في قول المولف في باب الصوم ومع القضا ان شكت
والفرق ان الحيض مانع من ادا الصلاة وقضايها وهو حاصل وموجب
القضا وهو الطهر مشكوك فيه واما الصوم فانما يمنع من ادايه لا من
قضايه ص ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما ش الضمير في منع عايد
على الحيض اي ومنع الحيض صحة صلاة وصوم فرضا او نفلا ادا
وقضا ويمنع ايضا وجوب الصلاة اتفاقا ووجوب الصوم على المشهور
وقضاوه دون الصلاة بالسنة لعدم تكرره وخفة مشقته بامر
جديد ص وطلاقا ش معطوف على صحة فهو صحيح ان وقع وان لم يجز
ابتدا ولذلك لم يجزه عطفا على صلاة لئلا يقتضي عدم الصحة ان وقع
وليس كذلك والمعنى ان الطلاق في الحيض بعد الدخول وهي غير
حامل حرام لتطويل العدة على المراة لعدم اعتدادها بهذا الحيض
بل بالطهر بعده وقيل للتعبد ويقع الطلاق ويجبر على الرجعة ان كان
رجعيا ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للاول كما ياتي بسطه في طلاق
السنة ص وبدا عدة ش اي ومنع الحيض بدا اي ابتدا عدة فيمن

تعتد بالاقرا فلا تحتسب بايام الحيض منها بل يكون مبدا وها من الطهر
الذي بعد الحيض كما ياتي لان الاقرا هي الاطهار ص ووطى فرج ش اي
وكذا يمنع الحيض الوطى اجماعا وتجب منه التوبة لمسلمة اوكتابية او
مجنونة ويجبرهن الزوج على الغسل لحليته الوطى وتحل وطوهن بذلك
الغسل ولولم تنوه لانه للحلية من باب خطاب الوضع والصلاة من
باب خطاب التكليف ص وتحت ازار ش اي ويمنع الاستمتاع بما تحت ه
ازار وهو ما بين السرة والركبة وهما خارجان ويجوز بما فوقه لقوله عليه
السلام الحايض تشد ازارها وشانه باعلاها قال ابن القاسم شانه
باعلاها اي بما فوق الازار بطنها او ما شابه ما هو اعلاها انتهى ويوخذ
من هذا جواز الاستمتاع بيدها ولا شك فيه ويستمر المنع لما ذكر وتحصل
النقا من الحيض والتيمم المحل للصلاة على المشهور لانه وان حلت به
الصلاة لا يرفع الحدث لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي يرين
الطهر فاذا تطهرن اي بالما ص ورفع حدثها ولو جنابة ش يريد ان الحائض
اذا تطهرت في حالة حيضها لرفع حدثها فانه لا يرتفع اما حدث الحيض
والاصغر فلا خلاف في عدم الرفع واما حدث الجنابة سوا تقدمت على
الحيض او تاخرت فكذلك على المشهور لان حدث الحيض جنابة بدليل
لو طهرت منه منعت من القراة واذا كان حدثه جنابة فلا ترتفع الجنابة
مع بقائه اذ هما كالبول والغايط فاحدهما يمنع الاخر ونية واحدة تجزي
عنهما ص ودخول مسجد ش اي ويمنع الحيض دخولها المسجد لمكث او مرور
ويندرج فيه الاعتكاف والطواف ولذلك قال فلا تعتكف ولا تطوف لانهما
كالمسبب عن ما قبله اذ لا يوتيان الا في المسجد وانما نبه عليهما ولم
يكتف عنهما بمنع دخول المسجد لانه قد يرخص لها في دخول المسجد لعذر
كخوف سباع فربما يتوهم انها تعتكف وتطوف مدة اقامتها ص ومس
مصحف لا قراة ش اي ان الحيض يمنع مس المصحف ولا يمنع من القراة
ظاهرا اي في المصحف دون مس خافت النسيان ام لا لعدم تمكنها من
الغسل ولذا تمنع من الوضوء للنوم فلو طهرت منعت من القراة ولا تنام
حتى تتوضى كالجنب ص والنفاس دم خرج للولادة ش لما انهى الكلام على
الحيض اتبعه بالكلام على النفاس لاشتراكهما في اكثر الاحكام وهو لغة
ولادة المراة لا نفس الدم ولذا يقال دم النفاس والنسي بالنفاس لنفسه
وشرعا دم او ما في حكمه كالصفرة والكدرة خرج للولادة بعدها اتفاقا ومعها
على قول الاكثر وقبلها لاجلها على حد قولين للشيوخ حكاها عن عياض في
توضيحه فان قيل ما فايدة الخلاف في الدم الخارج عند الولادة لاجلها او
الخارج معها فالجواب انه تظهر في ابتدا زمن النفاس فعلى
قول الاكثر انه نفاس يكون اوله من ابتدا خروجه فيحسب ستين يوما
من ذكر اليوم وعلى القول الاخر بانه حيض لا يكون ابتدا النفاس الا بعد
خروج الولد ص ولو بين توامين ش للتوامان هما الولدان في بطن واحد
او الولدان بين وضعهما اقل من ستة اشهر والمعنى ان الدم الذي بين

التوامين

٦٤

التوامين نفاس وقيل حيض والقولان في المدونة وعلى الاول فتجلس
اقصى امد النفاس وعلى انه حيض فتجلس كما تجلس الحامل في
اخر حملها عشرين يوما ونحوها على ما مر وبصير الجميع نفاسا واحدا
واليه ذهب ابو محمد والبرادعي وبعبارة اخرى وما ذهب اليه ابو محمد
والبرادعي موافق لمفهوم قول المولف فان تخللهما اي الاكثر فنفاسان
فاعتبر في الاستيناف ان يكون بينهما ستون وما لا اقل ص واكثره
ستون ش ولا حد لاقل النفاس كالحيض وان دفعة عندنا وعند
اكثر الفقها خلافا لابي يوسف واما اكثر زمنه اذا تمادى متصلا او
متقطعا ستون يوما على المشهور ثم هي مستحاضة ولا تستظهر على
الستين كبلوغ الحيض خمسة عشر وظاهره انها لا تعول على عادتها
خلافا لما في الارشاد ص فان تخللهما فنفاسان ش الفاعل المستتر
لستين والمفعول البارز للتوامين اي فان تخلل الستون التوامين
فنفاسان فتستانف للثاني نفاسا مستقلا كما لو ولدت ولدا
وبقي في بطنها اخر فلم تضع الاخر بعد شهرين فللولد الثاني نفاس
اخر اما ان تخللهما اقل من ستين يوما فنفاس واحد تبني
بعد وضع الثاني على ما مضى من الاول وظاهره ولو وضعت
الثاني قبل الستين بيسير ثم ان هذا ظاهر حيث لم يحصل
لها النقا خمسة عشر يوما فان حصل لها النقا خمسة عشر
ثم اتت بولد اخر فانها تستانف له نفاسا لانقطاع حكم النفاس
بمضي المدة المذكورة ص وتقطعه ومنعه كالحيض ش يعني ان
تقطع ايام دم النفاس قبل طهر تام كتقطيع ايام دم الحيض
فتلفق من ايام الدم ستين يوما وتلغي ايام الانقطاع وتغتسل
كلما انقطع وتصوم وتصلي وتوطا وتمنع صحة صلاة وصوم
الى اخر ما سبق لا قراة وقول ابن الحاجب ولا تقرا تبع ابن جماعة
التونسي في كتابه فرض العين وهو خلاف المعروف ص ووجب
وضوء بهاد ش يعني ان الهادي ينقض الوضوء وهو ما ابيض يخرج
من الحامل تجمع في وعا عند وضع الولد والسقط كذا قال الشارح
وقال البساطي الوعا الذي يكون فيه الولد وسوا كان اول الحمل
او وسطه او اخره الاجهري لانه بمنزلة البول انتهى المراد منه
وقيل لا ينقض الوضوء لانه لا يخرج الا غلبة فهو في حكم السلس وعن
مالك في موضع اخر ليس هو شي واري ان تصلي به ابن رشد وهو
الاحسن لكونه غير معتاد واليه اشار بقوله والاظهر نفيه اي
نفي الوضوء منه وعلى كل من القولين فهو نجس فان لازم المراة وخافت
خروج الوقت صلت به باب لما انهى الكلام على كتاب
الطهارة الذي وقع الباب موقعه اذ هي اكد شروط الصلاة اتبع ذلك

بالكلام على بقية شروطها واركانها وسننها ومندوباتها ومبطلاتها وترجم عن
هذه الاحكام بباب مع امكان ترجمة غيره عنها بكتاب وحذف المترجم له المضاف
اليه الباب فلم يقل باب الصلاة كقول غيره كتاب الصلاة اختصارا والصلاة
لغة الدعا وبمعنى البركة والاستغفار وشرعا قال ابن عرفة قربة فعلية
ذات احرام وسلام او سجود فقط فيدخل سجود التلاوة وصلاة الجنازة
انتهى وافتتح المولف كتاب الصلاة بوقتها لانه اما شرط في صحتها
ووجوبها كما قال بعضهم او سبب يلزم من وجوده وجوب خطاب
المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطاب المكلف بها كما قاله القرافي
وهو الظاهر وهو الماخوذ من كلام المولف لتاخيره الشرط عنه لانه
ذكره ثم ذكر ان الاذان سنة ثم ذكر الشروط بعد ذلك فقال ص شرط
لصلاة طهارة حدث وخبث ومع الامن استقبال عين الكعبة هل ستر
عورته الخ ولو كان عنده شرطا لصرح بشرطيته كما صرح به في البواقي
ومعرفته فرض كفاية عند القرافي يجوز التقليد فيه وفرض عين عند صاحب
المدخل ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على انه لا يجوز للشخص الدخول
في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت ص الوقت المختار للظهر من زوال
الشمس لاخر القامة ش بدا المولف ببيان الوقت الشرعي وبدا منه
بالاختياري وبدا من الصلاة بالظهر لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي
عليه السلام صبيحة ليلة الاسرى والمعنى ان اول الظهر من ميل قرص
الشمس عن وسط السما الى جهة المغرب بان يقام عود مستقيم
فاذا تناهى الظل في النقصان وشرع في الزيادة فذلك وقت الزوال
وينتهي اخر وقت الظهر المختار لاخر القامة وقامة الانسان سبعة
اقدام بقدمه نفسه او اربعة اذرع بذراعه ص بغير ظل الزوال ش
يعني ان الظل الذي زالت عليه الشمس لا اعتداد به في القامة بل يعتبر
ظل القامة مجردا عن الزيادة فقوله للظهر حال من الظهر في
للاخر متعلق بما تعلق به الخبر وبغير حال من ضمير متعلق الخبر
اي الوقت المختار كاين من زوال الشمس حال كونه كاينا للظهر كاينا لاخر القامة
حال كونه كاينا بغير ظل الزوال وافهم قول المولف بغير ظل الزوال انه ما بعد الزوال
يسمى ظلا وهو مرتضى النووي وغيره كما يسمى فيئا وما قبله ظل فقط ص وهو
اول العصر ش يعني ان اخر القامة بعينه اول وقت العصر المختار الى الاصفرار
في الارض والجدر وهو وقت التطفيل اي ميل الشمس للغروب ومنه طفل
الليل بالتشديد اي اقبل ظلامه لا في عين الشمس اذ لا يزال نقية حتى
تغرب ص واشتركا بقدر احداها وهل في اخر القامة الاولى او اول الثانية
خلاف ش اي واذا كان اخر القامة هو اول وقت العصر لزم قطعا حصول
الاشتراك بينهما لكن اختلف بعد ذلك في المشاركة لمن هي منهما هل للعصر
في اخر القامة الاولى بقدرها واختاره ابن رشد وابن عطا الله وابن راشد
او للظهر في اول القامة الثانية بقدرها وشهره سند وهو مقتضى كلام
ابن الحاجب خلاف وفايدته تظهر في الاثم وعدمه فيما لو اوقع الظهر في اول القامة

الثانية

الثانية وفي الصحة وعدمها فيما لو اوقع العصر في اخر القامة الاولى ثم في قوله
واشتركا بقدر احداهما اشارة بان الوقت المختار انما يدرك بايقاع جميع الصلاة
فيه وهو ما عليه ابن رشد وابن عبد السلام وتبعهما الشارح كما يفيده ما
ذكره عند قوله والاثم الا لعذر وياتي عند قوله وللمغرب غروب الشمس ما
يوافقه ويختار المولف انه يدرك بركعة كالضروري ص وللمغرب غروب
الشمس بقدر فعلها بعد شروطها ش يعني ان ابتدا المختار للمغرب
غروب جميع قرص الشمس عن من في روس الجبال في العين الحمئة ويقبل
السواد من المشرق ولا عبرة بغيبتها عن من في الارض خلف الجبال بل
المعتمد دليلا على غيوبتها اقبال الظلمة لقوله عليه السلام اذا اقبل الليل
من ها هنا فقد افطر الصائم ولا بياض اثر الحمرة ولا بقا شعاعها في الجدران
وادبر النهار من ها هنا
وينتهي مختار المغرب بقدر ما يسع ثلاث ركعات ويسع شروطها من طهارة في
حدث وخبث كبرى وصغرى مائية وترابية وستر عورة واستقبال
قبلة ويزاد على شروطها الاذان والاقامة ويجوز لمحصل الشروط التاخير
بقدر تحصيلها ان لو كان غير محصل لها ولو قال وللمغرب قدر ما يسع
فعلها وشروطها واذانا واقامة بعد الغروب لكان اظهر في افادة ان
المحصل للشروط له التاخير بقدر تحصيلها لو لم يكن محصلها وانه
يغتفر قدر الاذان والاقامة ص وللعشا من غروب حمرة الشفق
للثلث الاول ش يعني ان اول الوقت المختار للعشا من غروب الحمرة
الباقية من بقايا شعاع الشمس ممتدا الى ثلث الليل الاول على المشهور
وقيل الى النصف ولا ينتظر الى البياض الباقي من ناحية الغروب خلافا
لابي حنيفة القايل لان الشفق هو البياض وهو يتاخر عن غروب حمرة
الشفق ابن ناجي ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحوا لابي حنيفة
لا اعرفه ص وللصبح من الفجر الصادق للاسفار ش يعني ان اول الوقت الاعلى
المختار للصبح من حين طلوع الفجر الصادق ممتدا الى الاسفار الاعلى وهو
الذي تتراءى فيه الوجوه والاسفار الظهور والاعلى البين الواضح واحترز
بالصادق وهو المستطير بالراء المنتشر من الفجر الكاذب لتغريره
من لا يعرفه وهو المستطيل باللام لصعوده في كبد السماء كهيئة الطيلسان
ويشبه ذنب السرحان بكسر السين الذيب والاسد لظلمة لونه هو
وبياض باطن ذنبه وتسميته الفجر المخلف كان حالفا يحلف لطلع الفجر واخر
محلف انه لم يطلع ص وهي الوسطى ش يعني ان الصلاة الوسطى في قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي الصبح وخصت بالتاكيد لتضييع
الناس لها بنومهم عنها وعجزهم عن القيام بها وهو المشهور لان الوسطى
تانيث الاوسط بمعنى المختار والافضل كما في قوله تعالى امة وسطا وقال
اوسطهم ومعلوم فضل الصبح وقد يفضل مصلحة الاقل على الاكثر كالقصر على
الاتمام والوتر على الفجر والله يفضل ما يشا على ما يشا وليس المراد انها اوسط
الصلوات او بمعنى التوسط بين شيئين وهي اولى بذلك لانها بين نهاريتين

مشتركتين بجمان وليليتين كذلك وهي المستقلة بنفسها لاشتراكهما فيه
غيرها من الصلوات وقيل هي العصر وهو صحيح من جهة الاحاديث ومات
صلاة الاقيل انها الوسطى ص وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص الا ان
يظن الموت ش يعني ان المكلف اذا دخل عليه وقت الصلاة الاختياري
ومات من غير ادائها فانه لا يكون اثما سواء ظن الصحة ام لا الا اذا ظن الموت
ومات فانه ياثم لان الوقت الموسع صار في حقه ضيقا فكان يجب عليه
المبادرة الى الفعل قاله السنهوري ويفهم منه انه اذا ظن الموت ولم يمت
واوقعها في وقتها الاختياري انه لا يكون اثما والنقل انه اثم لمخالفته مقتضى
ظنه كلمنوا اذا عند الجمهور عملا بما في نفس الامر لا قضا عملا بما في ظنه اذ
لا عبرة بالظن البين خطاوه فالمراد بالوسط الاثنا وتجوز فيه تحريك
سينه وتسكينها على ما لصاحب القاموس وظاهر كلام اهل المذهب هنا
ان ظن باقي الموانع من حيض وجنون ونفاس كظن الموت والفرق ان
غير الموت قد يزول في الوقت بحيث يدرك وقت الصلاة فيجوز التاخير
ولو مع ظنه ولا يتاتى ذلك مع الموت ص والافضل لفذ تقديمها مطلقا
ش يعني ان تقديم الصلوات صبحا او ظهرا او غيرهما في صيف او شتا في
اول الاوقات بعد تحقق دخوله وتمكنه افضل في حق المنفرد ومن الحق
به من الجماعات التي لا تنتظر غيرها كاهل الربط من غير مبادرة جدا
لانه من فعل الخوارج لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة
عليها الاتيان بها اول وقتها ثم ظاهر كلام المولف ان الافضل تقديم الصلاة
اول وقتها للفذ ولو على التنفل المطلوب وهو خلاف ظاهر الاحاديث
الدالة على المبادرة على اربع قبل الظهر واربع قبل العصر وفعل هذه
الصلوات قبل الفرض لا يخرجه عن اول الوقت اذا بادر بفعله من غير
توان فالمراد باول الوقت في حديث افضل الاعمال الصلاة اول وقتها امر
نسبي لا حقيقي هذا ما ظهر لي كما نقله ابو الحسن على الرسالة ص وعلى
جماعة اخرى ش معطوف على مقدر اشعر به الكلام السابق اي والافضل لفذ
تقديمها على تاخيرها منفردا وعلى تاخيرها جماعة يرجوها اخره وفي نسخة
وعلى جمعه بلفظ المصدر مضاف الى ضمير الفذ ولا مانع منه انه اذا وجد جماعة
اخر الوقت ان يعيد معها لانه بالتقديم حصل له فضله وبقي عليه تحصيل
فضل الجماعة خلافا للبساطي في شفيه انظر نصه في الشرح الكبير ص
وللجماعة تقديم غير الظهر وتاخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر ش
يعني ان الافضل للجماعة المنتظرة غيرها تقديم العصر والمغرب والعشا
والصبح والجمعة كالمنفرد وتاخير الظهر الى ربع القامة بريد بعد ظل
الزوال لاجتماع الناس صيفا وشتا وذراع الانسان ربع قامته ويزاد
على ذلك للابراد لشدة الحر لقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ومعنى الابراد بها ايقاعها في وقت البرد
والمراد بفيح جهنم نفسها واما حديث جابر كان الرسول عليه السلام يصلي
الظهر

لبس م

حديث

الظهر بالهاجرة فظاهره عدم الابراد وكذلك خباب شكونا الى النبي
عليه السلام حر الرمضا في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي لم يشكونا
فقال النووي وحديث التعجيل حديث منسوخ بحديث الابراد
وقيل انه محمول على انهم طلبوا تاخيرا زايدا على قدر الابراد ص وفيها
ندب تاخير العشا قليلا ش اي وفي المدونة ما يخالف ما سبق من ان الجماعة
لا يوخرون غير الظهر وهو انه يندب لاهل القبايل تاخير العشا بعد الشفق
قليلا لاجتماع الناس واحب ان يوخر بامر على غير مساجد القبايل والحرس
وما هنا على مساجد القبايل والحرس كما هو نصها والقبايل هي الارباض
والحرس نصر الى والراهم المرابطون واصحاب المحارس ص وان شك في
دخول الوقت لم يجز ولو وقعت فيه ش لما كان دخول الوقت شرطا في صحة
الصلاة كوجوبها اشار الى هذا المولف بان الصلاة لا تجزي من صلاها
وهو شاك في دخول الوقت ولو تبين انها وقعت فيه لتردد النية وعدم
تيقن براءة الذمة مع حرمة ذلك ابن فرحون مراد الفقها بالشك حيث اطلقوه
مطلق التردد انتهى فيشمل الظن والوهم على المذهب ولا بد من دخول
الوقت بالتحقيق ولا يكفي غلبة الظن خلافا لصاحب الارشاد وكلام المولف
محمول على ما اذا شك في الوقت عند تكبيرة الاحرام اذا تبين وقوع الاحرام منه
بعد الوقت ص والضروري بعد المختار للطلوع في الصبح وللغروب في الظهر
وللفجر في العشاين ش المراد بالبعدية هنا التلو والتعقب وفي الكلام
حذف مضاف اي وابتدا الضروري تلو المختار سمي بذلك لاختصاص
جواز التاخير اليه بارباب الضرورات واثم غيرهم وان كان الجميع مودين
فيمتد لها من دخول مختار العصر وهو اول القامة الثانية او بعد مضي اربع
ركعات لاشتراك بها الى الاصفرار منتهى مختار العصر ثم يحصل منه الاشتراك
وفي الضرورية للغروب في الظهرين ويمتد ضروري المغرب كذلك من مضي مقدار
ما يسعها بعد تحصيل شروطها الى مضي الثلث الاول منتهى مختار العشا
ثم يحصل منه الاشتراك في الضرورية للفجر في العشاين ص وتدرك فيه الصبح
بركعة لا اقل ش يعني ان الوقت الضروري يدرك بركعة في اخره بسجدتيها
عند ابن القاسم بعد الظهر كما ياتي وفايدته ان المدرك في الوقت وخارجه ادا
لا قضا كما ياتي وكذا يدرك الوقت الاختياري بركعة على ما استظهره المولف
وغيره لكن لا ياتي في الاختياري بفضل ركعة عن الاولى كما ياتي في الضروري
لانهما لا يشتركان في الاختياري وعلى ادراك الاختياري بركعة كالضروري
فمن اوقع ركعة فيه وباقيها في الضروري لغير عذر لا يأثم وانما صرح المولف
بقوله لا اقل للمبالغة في الرد على المخالف وهو اشهب القايل بادراك الصبح
للوقت بالركوع فقط وللتنبيه على ما يتوهم ولانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط
وانما خص الصبح بالذكر لان غيرها يوخذ مما ياتي في قوله بفضل ركعة عن
الاولى ان كانت متعددة والا فبركعة ص والكل ادا ش يعني انه اذا صلى

برلع

الضروري من الاسفار الاعلى للطلوع في الصبح ويمتد ضروري الظهر الخاص ضروريته بها

وندركه

من الصلاة ركعة قبل خروج الوقت وكمل الباقي بعد خروج الوقت فان الكل اداء
وعلى هذا لو حاضت امراة في الركعة الثانية مثلا سقطت عنها تلك الصلاة لانها
حاضت في وقتها وكذلك لو اغمي على شخص فيها وكذلك لو اقتدى شخص به في
الركعة التي بعد الوقت فلا يصح الاقتدا الا ان نشترط الموافقة في الادا والقضا
فصلاة الامام كلها ادا عكس الماموم وجزم ابن فرحون في الغازه بصحة دخول
الماموم معه بنية القضا ونحوه لابي علي بن قداح وهو الراجح لان الركعة
الثانية اداء حكما وهي قضا فعلا ص والظهران والعشاان في الوقت الضروري
بفضل ركعة عن الصلاة الاولى عند مالك وابن القاسم واصبغ لانه لما وجب
تقديمها على الاخرى فعلا وجب التقدير بها وعند ابن عبد الحكم وابن الماجشون
وابن مسلمة وسحنون انه يقدر بالثانية ويفضل عنها للاولى ركعة لانه لما كان
الوقت اذا ضاق وجبت عليه الاخيرة اتفاقا وجب التقدير بها وتظهر
فايدة الخلاف في شخص حايض حاضر سافر فطهر لثلاث قبل الفجر فعلى المذهب
الاولى تدرك الاخيرة وعلى الثاني تدركهما لفضل ركعة عن العشا المقصورة
ولاربع او اثنتين حصل الوفاق وقادم طهر ايضا لاربع قبل الفجر فعلى الاول
تدركهما لفضل ركعة عن المغرب للعشا وعلى الثاني تدرك العشا فقط
وتسقط المغرب اذ لم يفضل لها في التقدير شي ولخمس ادركتهما ولثلاث
سقطت الاولى اتفاقا فيهما ولو حاضت كل منهما لشي من ذلك سقط مدركه
كما ياتي فتمثيل المولف لما ذكر بقوله كحايض سافر وقادم مشكل اذ لا يظهر
فيه للتقدير بالاولى او بالثانية فايدة اذ المسافر لاربع قبل الفجر يصلي
العشا سفرية على كلا القولين وكذا الاول لاختصاص الوقت بالاخيرة والقادم
لاربع قبله يصلي العشا حضرية على كلا القولين وكذا الاول كما مر هذا في الصلاة
الليلية واما النهارية فلا يظهر للتقدير بالاولى او بالثانية فايدة لتساوي
الصلاتين لانه اذا سافر قبل الغروب ولو لركعة قصر العصر باتفاق او
قدم قبل الغروب ولو لركعة اتمها كذلك فكان المناسب التمثيل بما نصه كمن
طهرت او حاضت كما قاله ر ص واثم الا لعذر بكفر وان بردة وصبا واغما
وجنون ونوم وغفلة كحيض لا سكر ش يعني ان من اوقع الصلاة كلها
في وقت الضرورة من غير عذر من الاعذار الاتي بيانها فانه يكون اثما وان
كان موديا فمن الاعذار الكفر الاصلي والطاري بردة ومنها الصبا ومنها
الاغما والجنون والنوم والغفلة اي النسيان ومنها الحيض والنفاس فاذا
اسلم الكافر وبلغ الصبي او افاق المغمى او المجنون او استيقظ النايم والناسي
او طهرت الحايض والنفسا في الوقت الضروري ادوا الصلاة فيه من غير
اثم لعدم تسبب المكلف في غالبها وهو ما عدا الكفر ولذا لا يعذر بما هو من
سببه كالسكران فانه اذا افاق في الوقت الضروري يودي الصلاة
فيه مع الاثم اما لو ادخل عليه السكر غلبة لغير العالم فكالمجنون وانما عذر
الشارع الكافر ترغيبا في الاسلام في الحقيقة المانع من الاثم ليس الكفر بل

الاسلام

بفضل ركعة عن الاولى لا الاخيرة ش
اي وقد ادرك المسافر ... الظهران
والعشاء ...

الاسلام الذي عقبه لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف ص والمعذور غير كافر يقدر له الطهر ش يعني انما يقع به الادراك
في حق ارباب الاعذار يقدر بعد حصول الطهارة الا في حق الكافر لانتفا عذره
بتركه الاسلام مع تمكنه منه فيلزمه ما ادرك وقته من حين يسلم وما به
الادراك تقدم في قوله وتدرك الصبح فيه بركعة والظهران والعشاان بفضل
ركعة عن الاولى فكانه قال والركعة التي بها الادراك يعتبر سعة الوقت لها مع
تقدير الطهر لذي عذر غير كفر واما الكفر فلا يقدر فيه طهر وفايدة التقدير
السقوط وعدمه والادراك وعدمه ص وان ظن ادراكهما فركع فخرج الوقت
قضى الاخيرة ش يعني ان صاحب العذر المسقط عنه اذا زال عذره وظن
ادراك صلاة الظهر والعصر مثلا بان قدر خمس ركعات قبل الغروب فصلى
ركعة بسجدتيها بنية الظهر فغربت الشمس فانه يقضي العصر ويضيف الى
هذه الركعة اخرى وتكون نافلة وكذلك لو خرج الوقت بعد ان صلى ثلاث
ركعات فانه ياتي برابعة وتكون نافلة لانه قد تبين انه انما يجب عليه
الثانية دون الاولى ص وان تطهر فاحدث او تبين عدم طهورية الما
او ذكر ما يترتب فالقضا ش لما قدم ان المعذور يقدر له الطهر كان مظنة
سوال وهو هل يقدر ولو تكرر فاجاب انه لا يتصور ذلك بصورتين من
زوال عذره وظن ادراك الصلاتين او احداهما وتطهر فاحدث غلبة
او نسيانا او عمدا قبل فعل ما ظنه او تبين له عدم طهورية الما بان تبين
كونه مضافا او نجسا فظن فيهما اتساع الوقت للصلاة بطهارة ثانية
مائية او ترابية فلم يتم له ظنه فخرج الوقت فالقضا واجب عليه
على حسب التقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من طهارة
ثانية وجمع معها صورة ثالثة تشاركهما في الحكم وهي ما اذا ذكر من
الفوايت ما يجب تقديمه على الحاضرة فاتى به فخرج وقت الحاضرة فانه
يجب عليه القضا ايضا على حسب التقدير الاول ولا عبرة بما استغرق
الوقت من الفوايت وفاقا لابن القاسم في الطرفين وخلافا له ووفاقا
لسحنون ونصحيح ابن الحاجب في الوسطى والمقابل لما صححه يقول يعيد
الطهارة وينظر لما بقي من الوقت ويعمل عليه وذكر القولين في الشامل
بغير ترجيح ص واسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك ش يعني
ان العذر المسقط اذا طرا في الوقت المدرك لمن زال عذره اسقطه فلما
تدرك الحايض مثلا الظهرين والعشاين بطهرها لخمس والثانية
فقط لطهرها لدون ذلك كذا يسقطان اذا حصل الحيض لخمس قبل
الغروب او تسقط الثانية فقط وتخلف الاولى عليها ان حاضت
لدون ذلك ولو اخرت الصلاة عامدة كما يقصر الصلاة المسافر ولو
اخرها عامدا ونحوه لابن عرفة عن ابن بشير ومثل الحيض الاغما والجنون
واما الصبا فلا يتاتى لانه لا يطرا واخرج النايم والناسي فلا يسقطان

المدرك لكن يسقط ان الاثم كما مر ولما انهى الكلام على الاوقات وعلى
اثم الموخر عن الاختياري لغير عذر الى الضروري واولى عنهما وكان الاثم
فرع التكليف كان مظنة سوال السايل هذا حكم المكلف فما حكم غيره فاجابه
بقوله ص وامر صبي بها لسبع وضرب لعشر ش يعني ان الصبي ذكرا او انثى
يومر ندبا كالولي على الصحيح بالصلاة اذا دخل في سبع سنين وهو سن
الاثغار اي نزع الاسنان لا نباتها مع انه يقال اثغر الصبي اذا اسقطت
اسنانه واذا انبتت والمراد هنا الاول واذا دخل في عشر سنين ولم
يمتثل بالقول ضرب ضربا خفيفا مولما حيث علم افادته والصواب
اعتبار الضرب بحال الصبيان والامر للصبي بالفعل ولوليه بالامر بها
من الشارع لخبر ابي داوود مروا اولادكم بالصلاة وهم ابنا سبع واضربوهم
عليها وهم ابنا عشر وفرقوا بينهم في المضاجع والصواب ان الصبي والولي مندوبان
ماجوران وقيل الماجور الولي فقط ولا ثواب للصبي على فعله وانما امره
بالعبادة على سبيل الاصلاح كرياضة الدابة لحديث رفع القلم عن ثلاث
وعليه فقيل ثوابه لوالديه قيل على السوا وقيل ثلثاه للام والصحيح انه
الصغير لا يكتب عليه السيئات وتكتب له الحسنات والصواب رواية
ابن وهب ان التفرقة في المضاجع عند العشر لا عند الاثغار خلافا لابن
القاسم ومعنى التفرقة عند ابن حبيب ان لا يتجرد احدهم مع ابويه
ولا مع غيرهم الا وعلى كل واحد منهم ثوب حايل وعند اللخمي بفراش لكل
واحد فراش على حدة سواء كانوا ذكورا او اناثا او مختلفين وقد علمت
ان حكم التفرقة الاستحباب فاذا لم يحصل التفرقة وتلاصقا بعورتيهما
من غير حايل بينهما فانه مكروه والمخاطب بذلك الولي وظاهره ولو مع
قصد اللذة ووجودها واما ملاصقة البالغين بعورتيهما من غير حايل
بينهما فحرام واما بغيرها من جسديهما فمكروه فانه تلاصقا البالغان
بعورتيهما مع وجود حايل بينهما فمكروه اي ولم يحصل قصد اللذة او
وجودها والا حرم وان تلاصق بالغ وغيره بعورتيهما من غير حايل او
بحايل فانه يجري الحكم في البالغ على ما مر ولا حرمة على غيره وانما يكره
ذلك ان كان ممن يومر بالتفرقة والمراد انه كالرجلين فيما مر ص ومنع
نفل عند طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة ش لما كان كلما قدمه
من اول الاوقات الى هنا خاص بالفريضة الوقتية وكان يجوز ايقاعها في كل
وقت كما ياتي اخذ الان يتكلم على الوقت بالنسبة الى النافلة المقابلة
للفرايض الخمسة ليشمل الجنازة وقضا النفل المفسد والنفل المنذور
رعيا لاصله وذكر انه يحرم ايقاع النفل المدخول عليه عند ثلاثة اوقات
اجماعا احدها عند طلوع الشمس اي ظهور حاجبها من الافق حمرا الى بياضها
بارتفاع جميعها وثانيها عند غروبها اي استتار طرفها الموالي للافق الى
ذهاب جميعها لخبر لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع

بقرني

عليها ج

اخوته ولامع ج

نسخة حاجز

بقرني شيطان او على قرني شيطان قيل قرناه جانبا راسه وقيل معنى
القرن القوة اي تطلع على قوة الشيطان والراجح كونه على ظاهره
ولقوله المراد جانبا راسه ومعناه انه يدني راسه الى الشمس في هذه
الاوقات ليصير الساجد لها كالساجد له وثالثها عند خطبة الجمعة
خوفا على الاشتغال عن سماعها الواجب وسواء الداخل والجالس
والمفهوم لقوله عند الخطبة بل وقت جلوسه وكذلك عند صعوده المنبر
وانما اقتصر على المتفق عليه جريا على عادته في جميع النظاير والا فلا
على ما تحرره في باب الجمعة ولم يذكر المولف حرمة النفل حين اقامة
الصلاة لعدم اختصاص النفل به ولعدم اختصاصه بوقت وانما هو
لوجوب الاشتغال بالاقامة ولئلا يطعن في الامام وهو لامر اخر كتنفل من
خشي خروج وقت الفريضة ومن عليه فوايت ولا يقال النفل عند الخطبة
ايضا ليس لخصوص الوقت بل لامر اخر وهو السماع لانا نقول لما كانت منضبطة
بوقت وتتكرر في كل اسبوع واختص التحريم فيها بالنفل شابهت الوقت
المحدود المختص بذلك ص وكره بعد فجر وفرض عصر الى ان ترتفع قيد
رمح وتصلي المغرب ش يعني انه يكره صلاة النفل المقابل للصلوات
الخمس بعد طلوع الفجر الصادق وبعد اداء فرض العصر وظاهره ولو
قدمت على الوقت كما في جمع التقديم ولا باس به بعد العصر لمن لم يصله
وقد صلاة غيره لان النهي ليس لذات الوقت بل اما حماية النظر في
الى الصلاة وقت الطلوع والغروب او خفا للفرضين فيكون ما بعدها
مشغولا بما يتبعهما من دعاء ونحوه على قولين حكاهما المازري وابن رشد
وسمع ابن القاسم يشفع من ذكر بعد ركعة من صلاة العصر انه صلاها
لانه لم يتعمد نفلا بعد العصر وهذا محترز تقييدنا اولا النفل بالمدخول
عليه ويمتد كراهة التنفل بعد الفجر الى ان تطلع حاجب الشمس
فيحرم الى ان يتكامل جميع قرصها فتعود الكراهة الى ان ترتفع عن
الافق قيد رمح طويل من رماح العرب والقيد بكسر القاف المقدار وطول
الرمح اثنى عشر شبرا من الاشبار المتوسطة ويمتد كراهة
التنفل بعد اداء العصر الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها
فتعود الكراهة الى ان تصلي المغرب وبما قررناه اندفع الاعتراض بدخول
وقت المنع في عموم وقت الكراهة ولم ينبه المولف على ذلك لقرب
العهد بوقت المنع فلا يغفل عنه فقوله الى ان ترتفع قيد رمح راجع
لمسئلة الفجر وقوله وتصلي المغرب راجع لقوله وفرض العصر من
باب اللف والنشر وظاهر قوله وتصلي المغرب ولو في الرجوع من
عرفة للمزدلفة ص الا ركعتي الفجر والورد قبل الفرض لنايم عنه ش
هذا مستثنى من قوله بعد فجر اي الا ركعتي الفجر والورد الليلي فلا
باس بايقاعها بعد الفجر قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض فات الورد

واخر الفجر الي حل النافلة وقبل الفجر الشفع والوتر من غير شرط واما جواز
الورد لنايم عنه خاصة وكان من عادته الانتباه اخر الليل فغلبته عيناه
وشمله النائم والساهي فلو اخر عمدا الي طلوع الفجر لم يصله علي المشهور
وكذا الوخشي يتشاغله به فوات فضل الجماعة وظاهره البداة به
للمنفرد علي الفرض ولو ادي الي تاخيره عن اول وقته المختار خلافا
لصاحب الارشاد في انه يبادر لفرضه ويفعله الان اصبح ينتظر جماعة
ولم يستثني الشفع والوتر لذكره لهما في باب النفل ولا بصلاة الخسوف
لكونها لا تصلي بعد الفجر ص وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار
ش هذا مستثني من وقتي الكراهة اي ان الجنازة التي لم يخش تغيرها
وسجود التلاوة تفعل كل قبل الاسفار بعد الفجر وقبل الاصفرار بعد
العصر ومفهوم قوله قبل ان تفعلها في الاسفار والاصفرار غير جائز اي
جواز مستوي الطرفين اذ فعلها حينيذ مكروه لا ممنوع خلافا لما في الشامل
وانما يمنع فعلهما عند الطلوع والغروب لان حكمهما انما ذكر حكم النفل فلو
صليت في وقت المنع اعيدت ما لم تدفن قاله ابن القاسم وقال اشهب
لا تعاد ولو لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها واما لو صليت في وقت الكراهة
فالظاهر انها لا تعاد بحال ص وقطع محرم بوقت نهي ش يعني ان
من دخل في حرمات صلاة نافلة في وقت من اوقات النهي عن الصلاة فيها
قطع وجوبا في وقت المنع وندبا في وقت الكراهة اذ لا يتقرب الي الله
بما نهي عنه ولا قضا عليه لانه مغلوب علي القطع وظاهر قوله ولو بعد
ركعة وهو الجاري علي تعليلهم السابق وانما بعد تمام الركعتين فلا ينبغي
شموله له لخفة الامر بالسلام والامر بالقطع مشعر بانعقاده لان النهي
عن الصلاة في الاوقات المذكورة لا لذات الوقت ولا لمعني في ذات العبادة
يمنع من انعقاده بل لمعني خارج عن الذات فلا يمنع انعقادها كالصلاة في
الدار المغصوبة ولذلك لم يقل بطلت بخلاف لو كان النهي بمعني في ذات
العبادة او لذات الوقت او اليوم كالنهي عن صوم زمن الحيض والليلة
وكذا صوم يوم العيد فيمنع من انعقادهما فان النهي عن صوم يوم
العيد لذات اليوم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالي وحملنا قوله
محرم بان المراد من دخل في حرمات الصلاة لا من كبر تكبيرة الاحرام يشمل
سجود التلاوة في وقت نهي ص وجازت بمربض بقر او غنم ش
يعني ان الصلاة بمرابض البقر والغنم جايزة من غير كراهة والمربض
اسم مكان الربوض بمعني البروك بوزن مقيل كمقعد وجمعه ارباض
ومرابض يقال لكل ذي حافر وللسباع وربض البطن ما يلي الارض من
البقر والشاة ودليله في الثاني شرعا ولغة حديث الصحيحين كان عليه
السلام يصلي في مرابض الغنم تقول بعضهم المستعمل للغنم المراح مردود
ص كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومجزرة ومحجة ان امنت من النجس والا فلا

اعادة علي الاحسن ش هذا تشبيه في الجواز والمعني ان الصلاة
تجوز في المقبرة عامرة او دارسة تيقن نبشها او شك فيه جعل
بينه وبينها حايل ام لا كانت لمشرك او لمسلم ولو كان القبر بين
يديه علي المشهور في الجميع لانه عليه السلام امر بنبش مقبرتهم
وجعل مسجده موضعها وبناه مالك علي ترجيح الاصل علي الغالب
وحمل مالك حديث لا تجلسوا علي القبور علي الجلوس لقضا الحاجة
وتجوز الصلاة في المزبلة موضع طرح الزبل وتجوز ايضا في المجزرة
موضع الجزر وهو الذبح والنحر اي المحل بتمامه اي المحل المعد للذبح
فيعدل عن محل الذبح ويصلي فالمولف قال اذا امنت لا محل تعليق
اللحم كما قال بعضهم لانه لا نجاسة فيه لانه انما فيه دم غير مسفوح
وتجوز ايضا الصلاة في محجة الطريق وهي وسط الطريق وقارعة
الطريق اعلاه اي جانبه والحكم فيهما واحد وانما نص علي المتوهم
ومحل الجواز ان امنت البقاع الاربعة من النجس وان شك في النجاسة
اعاد في الوقت وان تحققت اعاد العامد والجاهل ابدا والناسي في الوقت
فقوله والا اي بان لم تومن نجاستها بان شك فيها فلا اعادة اي ابدية
فلا ينافي الاعادة في الوقت ص وكرهت بكنيسة ولم تعد ش
اي وكرهت الصلاة بكنيسة وغيرها مما هو متعبد للكفرة
سوا كانت عامرة او دارسة وهذا حيث لم يضطر للنزول بها
لبرد ونحوه فان اضطر لذلك فلا كراهة في الدارسة وكذلك في
العامرة علي ما يفهم من المدونة خلافا لما يظهر من كلام ابن رشد
من ان الكراهة في العامرة ولو اضطر للنزول بها ثم ان حمل قول
المولف ولم تعد علي نفي الاعادة مطلقا فيحمل كلامه علي الدارسة
مطلقا وعلي العامرة حيث اضطر النزول بها او نزلها اختيارا
وصلي علي فراش طاهر وان حمل علي نفي الاعادة الابدية فقط
فلا ينافي الاعادة في الوقت ويحمل كلامه علي من نزل بالعامرة اختيارا
وصلي بارضها او علي فراشها الغير الطاهر وما قررنا به كلام المولف
هو المستفاد من كلام المواق وز وابن غازي ويظهر من كلامهم انه
المعتمد وهو خلاف ما ذكر سند انه ظاهر المذهب ص وبمعطن ابل
ولو امن وفي الاعادة قولان ش اي يكره الصلاة بمعطن الابل اي
بموضع مباركها عند الما قاله المازري ولو بسط عليه شيا طاهرا
او لم يجد غيره ولو امن من نجاسته ويفهم منه ان موضع مبيتها
ليس بمعطن ولا تكره الصلاة فيه وهل الكراهة تعبد وهو المختار او
لشدة نفارها فلا يخرج عليها البقر نعم خرج عليه المازري الجواز بعد
انصرافها واذا وقع ونزل وصلي في معاطن الابل فهل يعيد في الوقت
سوا كان عامدا او جاهلا او ناسيا او الاعادة في الوقت خاصة بالناسي

من عدم الاعادة
مطلقا وذلك

واما العامد والجاهل بالحكم فيعيد ابدا قولان بناء علي تعارض الاصل والغالب
فقوله وفي الاعادة اي وفي حد الاعادة او كيفيتها ومنتهاها قولان
هل تحد بالوقت مطلقا او تحد بالوقت في الناسي لا في غيره ص ومن
ترك فرضا اخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضروري وقتل بالسيف و
حدا لو قال انا افعل ش يعني ان من امتنع من اداء صلاة فرض واقر
بمشروعيته فانه لا يقر علي ذلك بل يهدد ويضرب ولا يزال معه كذلك
الي ان يتوين الوقت الضروري مقدار ركعة كاملة بسجدتيها من غير
اعتبار قراءة فاتحة ولا طمانينة للخلاف فان قام للفعل لم يقتل
والا قتل بالسيف في الحال يضرب عنقه حدا لا كفرا عند مالك خلافا
لابن حبيب ولو قال انا افعل مع تماديه علي الترك ولم يشرع
لانه يتهم علي التاخير حتى فاتته فلا يقتل بها اذ لا فرق علي المذهب
بين ان يمتنع قولا وفعلا او يمتنع فعلا كما لو وعد بها ولم يفعلها
لان عدم امتناعه بالقول لا اثر له وانما يقتل لاجل الترك والترك
محقق منه فيلحق بما قبله وقال ابن حبيب اذا قال انا افعل لا يقتل
ويبالغ في ادبه ص وصلي عليه غير فاضل ولا يطمس قبره ش يعني انه
مما يترتب علي قتله حدا او كون الصلاة عليه وعدم اخفاء قبره بل
يسنم كغيره من قبور المسلمين فعلي المذهب انه يصلي عليه غير
اهل الفضل وترثه ورثته ويوكل ذبيحته ويدفن في مقابر
المسلمين من غير اخفاء قبره وعلي مقابله عدم الجميع ص لا فائتة
علي الاصح ش يصح جره عطفا علي الضمير المخفوض مع جاره بعد
قوله وقتل اي فيه لا فائتة ونصبه عطفا علي فرضا باعتبار
وصفه اي فرضا حاضرا لا فائتة والتقدير علي تقديره حاضرا
قوله اخر لبقاء ركعة الخ ورفعه عطفا علي المعني اي الفرض
الحاضر يقتل تاركه لا فائتة فلا يقتل تاركها ص والجاحد كافر ش
اي والتارك الجاحد لمشروعية الفرض او مشروعية ركوع او
نحوه او وضوء وليس حديث عهد بالاسلام كافر اتفاقا بل اجماعا
ويستتاب كالمرتد عند الاكثر علي ارجح الروايات ولما تكلم علي
الوقت شرع يتكلم علي ما يعلم به دخوله فقال فصل في
الاذان وما يتبعه وهو لغة الاعلام باي شي كان مشتق
من الاذن بفتحتين وهو الاستماع او من الاذن بالضم كانه اودع
ما علمه اذن صاحبه واذن بالفتح والتشديد اعلم واذن بالفتح
وبكسر اباح واستمع ومنه حديث ما اذن الله لشي كاذنه لنبي
يتغني بالقران وفي الاذان لغة ثالثة الاذين ص سن الاذان
لجماعة طلبت غيرها في فرض وقتي ش يعني ان الاذان
باعتبار جملة السبع عشرة او التسع عشرة في الصبح مثني بضم اللام الاذان في

المصر

المصر وفي كل مسجد سنة علي المشهور للجماعة لا للفذ التي تطلب غيرها
في فرض لا غيره وقتي اداء اي اختياري ولو حكما لا تخشي خروجه فخرج بقيد
الاداء الفائتة فيكره الاذان لها لا بالوقتي اذ هو وقتي لقوله عليه السلام
لا وقت لها الا ذلك وبالاختياري الضروري فلا يوذن فيه وكذلك لو
خشي به خروج الوقت ودخل بقولنا ولو حكما الصلاة المجموعة تقديما
وتاخيرا فيوذن لها ولا يوذن للفرض الكفاية اي يكره كالاذان
للسنة كما استظهره واشار بقوله ولو جمعة لان المشهور ان الاذان
سنة فيها كغيرها من الصلوات وهو مثني ش يعني ان الاذان باعتبار
جمله السبع عشرة او التسع عشرة في الصبح مثني بضم ففتح وتشديد
ما عدا الجملة الاخيرة فانها مفردة لا بفتح فسكون فتخفيف المعدول
عن اثنين اثنين لانه لا يقتضي الزيادة عليه اثنين ويدل علي رجوعه
لجميع الكلمات قول المولف ولو الصلاة خير من النوم المشروعة في نداء
الصبح خاصة علي مذهب المدونة فتثنيتها وهو المشهور خلافا لابن وهب
في افرادها واقتصر في التوضيح ان مشروعيتها في الصبح صادر منه صلي
الله عليه وسلم كما ذكره صاحب الاستذكار وغيره وقول عمر بن الخطاب
اجعلها في نداء الصبح حين جا يوذنه للصلاة فوجده نايما فقال الصلاة
خير من النوم انكارا علي المؤذن ان يستعمل شيا من الفاظ الاذان
في غير محله كما كره مالك التلبية في غير الحج انتهي واتكل المولف علي شهرة
اختصاصها بنداء الصبح فلم ينبه عليه فقوله ولو الصلاة خير مبتدا وخبر
والجملة محكية في محل نصب خبر كان المحذوفة اي ولو كان اللفظ الذي
يثني هذا اللفظ ص مرجع الشهادتين بارفع من صوته اولا ش يعني
انه يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين باعلي من صوته بالشهادتين
اولا ويكون صوته في الترجيع مساويا لصوته في التكبير هذا هو المعتمد
ويحتمل ان يرجع الشهادتين اعلا من صوته اي التكبير فقوله اولا يحتمل
للشهادتين ويحتمل للتكبير وعلي هذا القول تكون صوته في التكبير
مساويا لصوته في الشهادتين قبل الترجيع ثم لا بد من اسماع الناس لهما
اسماعا يحصل به الاعلام والا لم تكن اتيا بالسنة وانما طلب الترجيع لعمل
اهل المدينة ولامر النبي عليه السلام به ابا محذورة وحكمة ذلك اغاظة
الكفار اولان ابا محذورة اخفي صوته بهما حياء من قومه لما كان عليه من
شدة بغضه للنبي عليه السلام فدعاه عليه السلام وعرك اذنه وامره
بالترجيع ولا ينتفي هذا بانتفا سببه كالرمل في الحج ص مجزوم ش
اي موقوف الجمل ساكنها قال الجوهري جزم الحرف اسكنه وعليه سكت
المازري اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين اعرابه والجميع
جايز انتهي فليس الجزم من الصفات الواجبة مثل الصفات السابقة
واللاحقة كما يوهمه كلام المولف وانما جعل الاذان مبنيا لامتداد الصوت

من النوم مح

ن
بين

فيه واعربت الاقامة لانها لا تحتاج الى رفع صوت للاجتماع عندها والسلامة
من اللحن في الاذان مستحب ص بلا فصل ولو باشارة لكسلام ش
يعني ان الفصل بين كلماته يخرجه عن نظامه فلا يفصل بينهما بسلام ولا رد
ولا باشارة لرد سلام اوغيره ولا لغير ذلك اي يكره ذلك ولم يات المولف
بهذا الوصف صريحا بان يقول مثلا متصلا على وتيرة الاوصاف قبله
لمناسبة قوله ولو باشارة لكسلام اوحاجة اي ويرد بعد فراغه كما
يرد المسبوق على الامام اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا
والفرق بين الاذان والصلاة حيث ابيح الرد اشارة في الصلاة دون
الاذان هو ان الاذان عبادة ليس لها وقع في النفس فلو اجيز فيه الرد
بالاشارة لتطرق الى الكلام لفظا والصلاة لعظمها في النفوس لا يتطرق
فيها من الاشارة الى الكلام والملبي ملحق بالمؤذن ص وبنى ان لم يطل ش
اي وان حصل شي مما سبق اوغيره عمدا او سهوا بنى ان لم يطل فان طال
ابتدا الاذان لاخلاله بنظام الاذان وتخليطه على السامع لاعتقاده
انه غير اذان ولا يعلم من كلام المولف عين الحكم في فصل كلمات الاذان
من كراهة اوحرمة قال سند اما كلامه فمكروه لا يختلف فيه وان ظن
الحكم في غير الكلام من اكل وشرب والظاهر انه كذلك وقوله في العمدة
ويمنع الاكل والشرب والكلام ورد السلام ينبغي ان يكون مراده بالمنع
الكراهة ص غير مقدم على الوقت الا الصبح فبسدس من الليل ش
يعني انه يشترط في الاذان ان لا يكون مقدما على الوقت اجماعا لفوات
فائدته وهو الاعلام بدخوله فيعاد بعده ليعلم من قد صلى من اهل الدور
ان الاذان الاول قبل الوقت الا الصبح يستحب تقديم اذانها بسدس
الليل الاخير كما قاله الجزولي وقيل ان الاذان المقدم هو السنة وهو
ما يفيده كلام سند واما تقديمه فمستحب ومقتضي كلام سند انه لا
يؤذن لها اذان ثان عند طلوع الفجر وهذا هو مقتضى كلام المولف وكلام
صاحب المدخل يفيد انه يطلب لها اذان ثان عند طلوع الفجر بل يفيد
انه مساو للاول في المشروعية وانما خرجت الصبح عن اصل المشروعية
للاذان بدليل فبقي ما عداها على الاصل ولانها تدرك الناس وهم
نيام فيحتاجون الى التاهب وادراك فضيلة الجماعة وفضيلة
التغليس بخلاف غيرها من الصلوات فانها تدركهم منتصرفين في
اشتغالهم فلا يحتاجون الى اكثر من الاعلام بدخول الوقت ولما فرغ
من الكلام على صفة الاذان التي يخل عدمها بالصحة وقد لا يخل شرع
في شروطه التي يلزم من عدمها العدم بقوله ص وصحته باسلام وعقل
وذكورة وبلوغ ش اي وشرط صحة الاذان ان يكون فاعله مسلما
مميزا عاقلا ذكرا محققا بالغا فلا يصح من كافر اذ لا يعتقد بخبره
وتشهده لغو لا يكون به مسلما وقال ابن عطاء الله يكون مسلما وارتضاه بعضهم

وعلي

وعلى انه يكون مسلما لو رجع عن الاسلام يكون مرتدا ان وقف
على الدعائم والا فلا ولا يصح الاذان من مجنون وسكران وصبي
لا يميز لهم ولا يصح من امراة ولا خنثى مشكل وعدم صحته من الصبي
المميز ولو لم يوجد غيره وهو مذهب المدونة وقيل يصح مطلقا
وقيل ان كان مع نساء او في موضع لا يوجد غيره فيه وقيل ان كان
ضابطا واذن تبعا للبالغ وهذا الاخير عزاه ابن عرفة للخمي قال ح
قلت لا ينبغي ان يختلف فيه انتهى ويجري مثله في الاقامة
فانه يشترط فيها ما يشترط في الاذان وهذا حيث لم يتحقق حصول
الاذان والا فاقامته صحيحة وان لم يعتمد على اقامة من يعتبر
اقامته ولم يكن ضابطا ص وندب متطهر صيت مرتفع قائم
الا لعذر مستقبل الا لاسماع ش اي يندب ان يؤذن متطهرا
من الحدث الاكبر والاصغر لانه داع الى الصلاة فيبادر اليها
فيكون كالعالم العامل اذا تكلم انتفع الناس بعلمه بخلاف غير المتطهر
واستحباب ذلك للمقيم اكد وتكره له تركها بخلاف الاذان ويكره
اذان الجنب في غير المسجد والكراهة للمقيم اشد ويستحب للمؤذن والمقيم
حسن الهيئة فلا يفعلا في ثياب من شعر كما في ح اوائل وانظر ما
فائدة شدة الكراهة في الاقامة مع تعبيرهم ان المكروه لا ثواب فيه ولا
عقاب قلت لعل فائدته لما تعبير ان ما اشتدت كراهته يكون
الثواب في تركه اكثر من الثواب في ترك ما لم تشتد كراهته فعله او
او ان المعاتبة على ما اشتدت كراهته اكثر من المعاتبة على ما دونه
ويندب ان يكون صيتا اي حسن الصوت مرتفعه لكن بغير
تطريب فانه مكروه لمنافاته الخشوع والوقار ابن راشد كاذان
مصر والكراهة على بابها ما لم يتفاحش فيحرم قال تت وانظر ما
حد التفاحش والظاهر انه يرجع فيه لاهل المعرفة والتطريب هو
تقطيع الصوت وترعيده اصله خفة تصيب المرء من شدة الفرح والحزن
من الاطراب او الطربة كما قاله سند ويستحب ان لا يكون لحانا وكونه
يقوم بامور المسجد ولا يراشي الغريب ولا يغضب على من اذن موضعه
اوجلس فيه صادق القول حافظ الحلقة من ابتلاع الحرام محتسبا
اذانه ويندب انه يكون مرتفعا على محل ان امكن ويستحب ان يكون
قريبا من البيوت ويندب ان يكون قائما الا لعذر من مرض ونحوه وانما
طلب القيام لما عليه السلف لانه اقرب الى التواضع وابلغ في السماع
واجاز في المدونة اذان الراكب لانه في معنى القائم بل ابلغ في الاسماع وقال
زد قوله الا لعذر اي فيؤذن لنفسه لا لغيره يدل عليه ما في المدونة وصرح
به اللخمي فقال مالك يكره اذان قاعد الا ان يكون من عذر من مرض اوغيره
فيؤذن لنفسه لا للناس انتهى ويندب ان يكون مستقبل القبلة

فلا يلتفت الا لاسماع الناس فيد ورد يوذن كيف تيسر عليه وظاهرها
كالمؤلف جوازا لدوران حالة الاذان وهو كذلك وقيل بعد الفراغ للكلمة
وثالثها ان كان ينقص من صوته فالاول والا فالثاني ورابعها لابد ورالا
عند الحيعلة قال التونسي وجاز انه يبتدي الاذان لغير القبلة ص وحكايته
لسامعه لمنتهى الشهادتين ش اي ويندب حكاية الاذان لسامعه
بان يقول مثل ما يقول المؤذن لخبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
خرجه اصحاب الكتب الستة وظاهر الامر الوجوب ونقله بن بشير وابن
زرقون عندنا لكن القرينة الصارفة عنه تبعية قول الحاكي للقول المحكي الذي
هو الاذان قاله بن عبد البر وينتهي على المشهور لمنتهى لفظ الشهادتين
لان التكبير والتهليل والتشهد لفظ هو في نفسه قربة لانه تمجيد وتوحيد
والحيعلتان دعا الى الصلاة والسامع ليس بداع اليها ومقابل المشهور طلب
حكاية الاذان جميعه وروي عن مالك واختاره المازري واستظهره
في توضيحه لوروده في صحيح البخاري وغيره وعليه فيبدل عن الحيعلتين
الحوقلة اي يعوض حي على الفلاح بقوله لا حول ولا قوة الا بالله زاد
في توضيحه العلي العظيم ويكرر الحوقلة اربعا على عدد الحيعلة ويحكي
ما بعد ذلك والحكمة في الابدال ان غير الحيعلتين من الالفاظ ذكر يفيد
حاكيه الثواب كالمؤذن والحيعلة دعا الى الصلاة والفلاح لا تحصل
الاجر فيه الا بالاسماع وذلك للمؤذن دون الحاكي فامر الحاكي بتعويضها
بالحوقلة التي يوجر بها اعلنها او اخفاها ولمناسبتها دعا المؤذن
فان معناه التبري من الحول والقوة على اتيان الصلاة والفلاح الا بحول
الله وقوته وهي كما في الصحيحين عنه عليه السلام انها كنز من كنوز الجنة
اي اجرها مدخر لقائلها كما يدخر الكنز وفي خبر اذا قالها العبد قال الله اسلم
عبدي واستسلم والحوقلة مولفة منها فالحا والواو من الحول والقاف من
القوة واللام من اسم الله تعالى ص مثنى ش اي حال لفظ الشهادتين
مثنى اي لا مرجعا فلا يحكي الترجيع فيصير بذلك مربعا لحصول المثلية
في قوله عليه السلام مثل ما يقول بالتشهد الاول ولان الترجيع انما هو
للاسماع والحاكي غير مسمع والظاهر ان من لم يسمع التشهد الاول يحكي
في الترجيع وفي كلام اللخمي ما يدل عليه قاله بعضهم ص ولو متنفلا
لا مفترضا ش يريد ان الحكاية مستحبة لمن يصلي النافلة ويكره لمن يصلي
الفريضة على المشهور خلافا لمن يقول ان المصلي فرضا او نفلا لا يحكيه
ولا يتجاوز التشهدين فان تجاوزهما فلا بد ان يبدل الحيعلتين بالحوقلتين
والا بطلت صلاته ان فعل ذلك عمدا او جهلا لا سهوا الا انه تكلم فيها بما
لم يشرع خارجها فاحرى ان لا يشرع فيها وشمل قوله لا مفترضا الفرض
الاصلي والمنذور فيحكيه بعد فراغه كرد السلام ومراده بالمتنفل
ما قابل الفرض ص واذان فذ ان سافر ش هذا مختزر قوله لجماعة طلبت

غيرها

غيرها والمعنى انه يندب الاذان للفذ ان سافر عن الحاضرة اي
ان كان بفلاة من الارض فليس المراد بالسفر السفر الشرعي بل
اللغوي لخبر الموطا عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من صلى
بارض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك فاذا اذن واقام
صلى وراءه من الملائكة امثال الجبال ولا مفهوم للفذ وكذا الجماعة
التي لم تطلب غيرها فيندب لهم الاذان في السفر واما ان طلبت
غيرها فليس في حقهم الاذان ص لا جماعة لم تطلب غيرها على
المختار ش يعني ان الجماعة الحاضرين التي لم تطلب غيرها كاهل
الربط والزوايا لا يندب في حقهم اذان وكذلك الفذ الحاضر على
المختار عند اللخمي لقوله في قول مالك لا احب الاذان للفذ الحاضر
والجماعة المنفردة هو الصواب ومقابله الاستحباب لقول مالك
مرة اخرى ان اذن فحسن واختاره بن بشير قال لانه ذكر ولا
ينهى عن الذكر من اراده ويحمل قوله الاول على معنى لا يومر به
كما يومر به الايمة في مساجد الجماعات انتهى واما ان كانت الجماعة
مسافرة فانه يستحب لها الاذان كما استحب للفذ كما مر ص وجاز
اعمى ش هذا شروع منه فيما استوفى طرفاه بين الصحة والكمال
بعد ان فرغ من شروط والكمال والمعنى انه يجوز اذان الرجل الاعمى
كالمامنه اذا كان ثقة مامونا ويكون تابعا لغيره في المعرفة ثقة وفضله
اشهب في الاذان والامامة على العبد ثم العبد الرضي على الاعرابي
ثم هو على ولد الزنا ص وتعدده ش يعني انه يجوز تعدد
المؤذن في المكان الواحد مسجدا او مركبا او محرسا او عسكرا او من سفر
او حضر فان قيل المسجد لا ينافي السفر ولا في البحر واجيب
بان المراد به ما يعد لصلاة الجماعة ثبتا في تنما ذكر ويدخل في كلامه
تعدده من مؤذن واحد مرات في المسجد قاله بعضهم لكن نص
سند على كراهته ويحتمل عود ضمير تعدده للاذان اي وجاز تعدد
الاذان في البلد بتعدد مساجده المتباعدة او المتقاربة والمتراكبة
بالعلو والسفل ويرجح الحمل الاول قوله وترتبهم اي وان تعدد المؤذنون
في موضع جاز ترتيبهم فيه واحدا بعد واحد وهو افضل من جمعهم الا في
ويكون على حسب سعة الوقت من الخمسة الى العشرة في
الصبح والظهر والعشا وفي العصر من الثلاثة الى الخمسة الا المغرب
فلا يوذن لها الا واحد او جماعة ولو على امتداد وفيها احتمالها
قاله بن فرحون في شرح المدونة وكذا لو خيف بالترتيب خروج
وقت غيرها الفاضل قاله في التوضيح ويستحب في المغرب وصل
الاقامة بالاذان وتاخيرها عنه في غيرها لانتظار الناس ومن حكمة
الترتيب وحكمته في غير المغرب ادراك حكاية المؤذن الثاني متنفلا لمن

فانه الاول لعذر او غفلة او نحوهما فيحصل له مثل اجر المؤذن كما في الحديث
اذ لو كان واحدا او جماعة دفعة فانه كذلك ص وجمعهم كل على اذانه
ش اي يجوز ان يجتمعوا في الاذان دفعة واحدة في المغرب او غيرها
لكن كل واحد على اذان نفسه والا كره ذلك وهذا اذا لم يؤدي الى
تقطيع اسم الله او اسم نبيه والا منع وحينئذ لا يحكى ولا يكره للجالس
عنده الشغل وهل كذلك اذا كره ام لا وفي المدخل ما يفعله المؤذنين
الان لا يكون على سبيل السنة ولا يحكى اذانهم من سمعه وربما يجتمع
فانه قال والسنة المتقدمة في الاذان ان يؤذنوا واحدا بعد واحد ثم
قال واذانهم جماعة على صوت واحد من البدع المكروه والابتداع في
الاذان وغيره منهي وفي الاذان اكثر لانه من اكبر الاعلام للدين
وفي الاذان جماعة مفاسد مخالفة السنة ومن كان منهم حسن الصوت
الصوت وهو المطلوب في الاذان خفي امره فلا يسمع ولا يفهم السامع
ما يقولونه والغالب على بعضهم انه لا ياتي بالاذان كله لانه لا بد ان
يتنفس فيجد غيره قد سبقه فيحتاج الى ان يبني على صوت من
تقدمه فيترك ما فاته واول من احدث الاذان جماعة هشام بن عبد
الملك انتهي ص واقامة من اذن ش اي يجوز لكن المطلوب ان يكون غير صحيح
المؤذن هو الذي يقيم ص وحكايته قبله ش اي يجوز لسامع الاذان
اذا سمع المؤذن ان يحكيه قبل ان ينطق بما في كلماته وسواء كان ذلك لحاجة
ام لا لان المقصود منه الذكر والتحميد وهو حاصل بسبقه والعمل بقوله
فقوله قبله اي قبل الاذان اي قبل النطق بما بعد التكبير او قبل المؤذن
اي قبل نطق المؤذن بباقيه فلا بد من نطق المؤذن به على كلا الاحتمالين
واطلاق الحكاية على من لم يات من باب اطلاق ما للجزئي للكلي وذلك
لان الجزئي محكي ص واجرة عليه او مع صلاة ش اي يجوز اخذ الاجرة
على الاذان وحده او على الاقامة وحدها او على احدهما مع الصلاة
فريضة او نافلة وسواء كانت الاجرة من بيت المال كما فعل عمر او من
احاد الناس على المشهور ومنعها ابن حبيب من احاد الناس على
الاذان ص وكره عليها ش يعني انه يكره اخذ الاجرة على الصلاة اي
امامتها مفردة فرضا او نفلا على مذهب المدونة ابن القاسم وهذا
في المكتوبة عندي اشد كراهية وان وقعت صحت وحكم بعض الاجارة
على الحج واجازها ابن عبد الحكم ومنعها ابن حبيب كالاذان ويجوز الصلاة
خلف من ياخذ الاجرة من غير كراهة قاله في سماع اشهب ومحل الكراهة
اذا كانت الاجرة توخذ من المصلين واما اذا اخذت من بيت المال
او من وقف المسجد فلا كراهة لانه من باب الاعانة لا من باب الاجارة
كما قاله ابن عرفة ص وسلام عليه كملب ش يريد انه يكره السلام على
الملبي والمؤذن لان ذلك ذريعة الى رده بخلاف السلام على المصلي فلا

يكره

فلا يكره كما مر ص واقامة راكب ش قال في المدونة ويؤذن راكبا
ولا يقيم الا نازلا وانما كره لنزوله بعدها وعقل دابته وهو طول والسنة
اتصال الاقامة بالصلاة فان فعل واحرم من غير كبير شغل اجزاه
ص ومعيد لصلاته كاذانه ش يعني انه يكره اقامة المعيد لصلاته
وكذلك اذانه والمراد من يريد ذلك من صلاة يكره ان يقيم لها
او يؤذن لها سواء اذن لها اولا اما الوقتيين يطلبانها فانه يستاكف
لها الاقامة ولو قرب على ظاهرها ويجوز اذانه وكذا لو اذن لها
ولم يصلها ص وسن اقامة مفردة وثني تكبيرها لفرض وان
قضاء ش يعني ان الاقامة لفرض ولو قضاء سنة للجماعة والمنفرد
وتكون مفردة الا التكبير الاول والاخير فيثني لكن للجماعة سنة
على وجه الكفاية وللمنفرد على وجه العينية فلو شفعها
غلطا لم تجزه على المشهور ويستحب للامام تاخير الاحرام قليلا
بعد الاقامة بقدر تسوية الصفوف وهي احدى المسائل التي يعرف
بها فقه الامام والثانية خطفه الاحرام والسلام اي اسراعه
بهما لئلا يشاركه الماموم فيهما او في احدهما والثالثة تقصير الجلسة
الوسطى ص وصحت ولو تركت عمدا ش اي وصحت صلاة من ترك الاقامة
ولو عمدا ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره على المشهور لانها سنة
منفصلة لا تفسد الصلاة بفسادها فكذلك بتركها ولان ما لا يوجب
سهوه سجودا لا يوجب عمده اعادة ومقابله يعيد ابدا وقيل في
الوقت ولما قوي القول ببطلان صلاة تارك الاقامة اعتني
المولف برده بلو ولم يفعل مثله في الاذان لان القول بالبطلان
لتركه غير معروف في المذهب وان كان مرويا عن مالك ص وان
اقامت المراة سرا فحسن ش اي وان اقامت المراة سرا حال انفرادها
فحسن اي مستحب لها الاقامة عند ابن القاسم وكره لها اشهب الاقامة
فالحسن راجع الى المقيد بقيده لا الى قيد فقط وهو السرية اذ لا يعلم
منه حينئذ حكم المقيد في نفسه وليس مراده ان الجهر احسن بل قبيح
مكروه او خلاف الاولى وقيدنا حسن اقامتها بحال انفرادها اذ لا يجوز
ان تكون مقيمة للجماعة ولا تحصل السنة باقامتها لهم كالاذان لان صوتها
عورة وتقييده الاسرار بالمراة غير معتبر بل المستحب لكل منفرد ولو
رجلا الاسرار وانما لم تطلب المراة بترك الاقامة كالاذان لان مشروعيتها
للاعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة ومشروعيتها لاعلام النفس با
لتاهب للصلاة فطلبت من الجميع ولو صبيا قال ابن القاسم عن مالك في
المجموعة واذا صلى الصبي لنفسه فليقم ص وليقم معها او بعدها بقدر الطاقة
ش يعني انه لا تحديد في وقت قيام المصلين للصلاة حال الاقامة
كما يقول غيرنا ولكن على قدر طاقة الناس فمنهم القوي ومنهم الضعيف

وقول البساطي الظاهر عود الضمير في معها لقوله قد قامت الصلاة هـ
بدليل قوله او بعدها بعيد والقريب قوله ويصح ان يرجع الضمير للاقامة
الخ ولما انهى الكلام على اوقات الصلاة وما به الاعلام وكان الدخول
فيها كما يتوقف على دخول وقتها يتوقف على وجود شرطها بل عد
بعضهم الوقت شرطا شرع في الكلام عليه والفرق بينه وبين الفرض
المعبر عنه بالركن خروجه عن الماهية ودخول الفرض فيها فقال
فصل شرط لصلاة طهارة حدث وخبث ش اللام بمعنى
في وهو على حذف مضاف اي في صلاة اي في صحة صلاة ويحتمل ان اللام
للتعليل اي لاجل صلاة لكن لا يعلم منه المشروط ولان العلة تغاير هـ
المعلول فيجعل اللام بمعنى في اي شرط في صحة صلاة فرض او نفل
حاضرة او فائتة ذات ركوع وسجود ام لا اتفاقا طهارة حدث اصغر
او اكبر بما او بدله من تيمم ومسح ابتداء ودواما في كل حال من الذكر
والقدرة وعدمها ولو صلى محدثا او طرا حدثه فيها ولو سهوا او غلبة
بطلت بخلاف طهارة الخبث فليست شرطا في الصحة الا في حال الذكر
والقدرة على المشهور ابتداء ودواما فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها
فيها فاطلاقه هنا في طهارة الخبث الشرطية مقيد بما سبق في
الطهارة من الذكر والقدرة والوجوب المذكور في الطهارة مبني بالشرطية
المذكورة هنا فليسا قولين كما قيل والفرق بين الواجب الشرط والواجب
غير الشرط ان الواجب الشرط يلزم من عدمه العدم بخلاف الواجب
غير الشرط ولما ذكر ان من شروط الصلاة طهارة الخبث وكان
الرعاف منافيا لذلك وله احكام تخصه تتعلق بالصلاة شرع يبينها
في هذا الفصل فقال ص وان رعف قبلها ودام لآخر الاختياري وصلى ش
قال في التنبيهات يقال رعف يرعف بفتح الماضي وضم المستقبل وهي اللغة
الفصحى وقيل بالضم فيهما واصل اشتقاقه بالسبق لسبق الدم الى انفه ومنه
رعف فلان الخيل اذا تقدمها ويقال من الظهور انتهى فلم يذكر الا لغتين
رعف يرعف كنصر ينصر ورعف يرعف ككرم يكرم وذكر في الصحاح لغات ثلاث
التي ذكرها العراقي وهو فتح العين في الماضي وضمها وفتحها في المستقبل هـ
والشاذ ضمها فيهما وذكرها في القاموس ايضا وزاد رعف يرعف كسمع يسمع
ورعف بضم الراء وكسر العين بمعنى ثم ان المؤلف قسمه الى قسمين مشيرا الى
الاول بقوله وان رعف الخ والمعنى ان مريد الصلاة اذا رعف قبل الدخول فيها ودام
بالفعل فان رجى انقطاعه اخره لآخر الاختياري وان لم ينقطع وخشي
خروجه بحيث لا يبقى منه ما يسع ركعة فيهما او كلها على الخلاف المتقدم من
ان الوقت الاختياري يدرك بركعة او بالجميع على ما تقدم ويفعل له مقدار
الطهارة صلى على حالته كما يصلي على حالته اذ لم يرج انقطاعه
من غير تاخير اذ لا فائدة فيه وحيث صلى على حالته ولم يقدر على الركوع

او

او السجود لضرره او خشية تلطخ او مأثم ان انقطع دمه في بقيته من
الوقت لم تجب الاعادة ص او فيها وان عيدا وجنازة وظن دوامه له
اتمها ان لم يلطخ فرش مسجد ش هذا هو القسم الثاني وهو قسيم
قوله قبلها يعني انه اذا حصل الرعاف في الصلاة فلا يخلو اما ان يظن
دوامه لآخر الوقت الاختياري او لا يظن ذلك فان لم يظن الدوام
له فسيأتي وان ظن دوامه له في فرض العين ولخوف فوات غيره
من عيد وجنازة اتم الصلاة على حالته التي هو عليها لان المحافظة
على الاختياري ولو مع النجاسة اولى من المحافظة على الطهارة بعده
وصلاة العيد والجنازة مع الرعاف اولى من تركهما بخلاف عادم الماء فلا
يتيمم لهما لعدم [illegible] وعينه لهما في الحضر ولذا الورائي نجاسة في ثوبه
وخاف فواتهما بانصرافه لغسلها اتمهما بل ويبتديهما كذلك ومحل
الاتمام المذكور ان يكون في بيته او معه ما يفرشه على فراش المسجد
المحصب او المترب فان كان في مسجد مفروش يخشى تلويثه قطع
ولا يتمها ايماء كما قيل فقوله دوامه له راجع لما قبل المبالغة وظن في العيد
والجنازة دوامه للفراغ منهما وقوله ان لم يلطخ قيد في الاتمام وكلام الشيخ
في الوسط غير ظاهر فانه قال واحترز بقوله ان لم يلطخ فرش مسجد مما
اذا خشي ذلك فانه يومي للركوع والسجود الخ والصواب ما قاله في
الصغير من انه يخرج حينئذ ولا يتمها وكلامه في الكبير حسن ص
واومأ لخوف تأذيه او تلطخ ثوبه لا جسده ش يعني ان الراعف في
الصلاة ان خشي ضررا بجسمه بالركوع والسجود او باحدهما
اومأ لهما للركوع من قيام وللسجود من جلوس وان قدر على
الركوع اومأ للسجود من جلوس وان قدر على السجود اومأ للركوع
من قيام وكذا يومي على ما ذكرنا ان خشي بهما او باحدهما تلطخ
ثيابه التي يفسدها الغسل فان خشي تلطخ جسده بالدم
لم يوم حيث لم يخف ضررا ص وان لم يظن ورشح فتله بانامل يسراه
ش هذا قسيم قوله وظن دوامه فيما تقدم يعني ان الراعف في الصلاة
اذا لم يظن دوام الدم لآخر المختار فلا يخلو اما ان يكون الدم راشحا
اي يزول بالفتل او لا يزول به بان يكون قاطرا او سائلا فان كان
راشحا فلا يقطع ويفتله بانامل يده الخمس والاولى ان يكون بانامل
اليد اليسرى فان تجاوز الانامل الاولى وحصل في الانامل الوسطى
ازيد من درهم بطلت الصلاة ولا يعتبر ما في الانامل الاول ولو زاد ما
فيها عن درهم فقوله فان زاد عن درهم قطع [illegible] فان زاد ما في
الانامل الوسطى عن درهم قطع اي بطلت وانما عبر بالقطع لاجل ما
بعده لانه مع خوف التلطخ لا تبطل ص كان لطخه او خشي تلوث مسجد
ش تشبيه في القطع يعني ان الراعف في الصلاة اذا خشي بتماديه

تلطخه بما لا يعفى عنه من الدم او خشي تلوث المسجد ولو بما يعفى عنه
فانه يقطع صلاته ولا يجوز له التمادي ص والا فله القطع وندب البنا
ش اي وان لم يرشح بل سال او قطر ولم يتلطخ به فله ان يقطع صلاته
ويغسل ولكن يندب له البنا لان عليه عمل الصحابة والتابعين وجمهور
اصحاب مالك واخذ بن القاسم بقوله الاخر وهو القطع ورجح لانه الذي
يوجبه النظر والقياس ص فيخرج ممسك انفه ليغسل ان لم يجاوز
اقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطا نجسا او يتكلم
ولو سهوا ش يعني انه اذا فعل ما هو المندوب وهو البنا فيخرج ممسك
انفه من اسفله او من اعلاه وهو الاولى لئلا يحبس الدم ليغسل الدم
ويبني على ما تقدم له من صلاته بشروط اربعة الاول ان لا يجد الما
في موضع فيتجاوزه لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت صلاته واتى
با قرب مع قرب لصدقه على قريب غيره اقرب منه وعلى بعيد وغيره
اقرب منه واحترز بقوله ممكن من غير الممكن فان مجاوزته لا تضر
في البنا الشرط الثاني ان لا يستدبر القبلة من غير عذر فانه استدبرها
من غير عذر بطلت وان استدبرها لطلب الما لم تبطل الثالث ان لا يطا
على نجاسة فان وطي نجسا رطبا او يابسا بطلت اي حيث علم بها فيها
لا بعدها لكن يعيد في الوقت لكن يستثنى ارواث الدواب وابوالها ولو
رطبة اذا لم يكن له مندوحة وانما سكت عنه لتقدمه في المعفوات الرابع
ان لا يتكلم جاهلا او عامدا فانه تكلم بطلت اتفاقا قاله في المقدمات
واختلفوا اذا تكلم ناسيا فهل تبطل ايضا ام لا والمشهور البطلان ولا فرق
بين ان يكون الكلام في ذهابه او عوده ص ان كان بجماعة واستخلف الامام
وفي بنا الفذ خلاف ش يعني ان البنا انما يكون لمن صلى مع جماعة اماما
كان او ماموما لكن ان كان اماما يستخلف استحبابا والا استخلفوا ان شاوا
وان شاوا صلوا افذاذا في غير الجمعة والا وجب الاستخلاف عليهم واما
الفذ فهل له البنا وهو قول مالك وظاهر المدونة عند جماعة او ليس له البنا فيقطع (له)
البنا فيقطع وهو قول بن حبيب وشهره الباجي خلاف منشاوه هل
رخصة البنا لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل او لتحصيل فضل الجماعة
فيبني على الاول دون الثاني ص واذا بني لم يعتد الا بركعة كملت ش
يعني انه اذا بنى لم يعتد الا بركعة قد تمت بسجدتيها فيعتد بها ويبتدي
من اول التي يليها فيشرع في القراة ولا يرجع لمحل السجود واذا لم يتم ركعة
بسجدتيها فلا يعتد باجزا الركعة ولكن يبني على الاحرام ويبتدي القراة
ص واتم مكانه ان ظن فراغ امامه وامكن والا فالاقرب اليه والا بطلت
ورجع ان ظن بقاه او شك ولو بتشهد ش يعني ان الراعف اذا خرج
لغسل الدم في غير الجمعة له حالتان احدهما ان يظن فراغ امامه والاخرى
ان يظن بقاه او يشك فان ظن فراغه اتم في مكان غسل الدم ان امكن وان
لم يمكن فاقرب المواضع الممكنة اليه يريد وتصح صلاته ولو تبين بعد ذلك
بقا الامام لانه فعل ما هو مطالب به ولا يكلف بغيره وان ظن بقا الامام او شك

رجع

رجع ولو كان ظنه او شكه انه في تشهد على المشهور وقال بن
شعبان ان لم يرج ادراك ركعة اتم مكانه وانما لزمه الرجوع مع الشك
لان الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج عنه الا بعلم او ظن وهذا
التقسيم بالنسبة الى الماموم والامام لانه يستخلف ويصير ماموما
يلزمه من الرجوع ما يلزم الماموم واما الفذ فيتم مكانه ص وفي الجمعة
مطلقا لاول الجامع والا بطلتا وان لم يتم ركعة في الجمعة ابتدا ظهرا
باحرام ش ما تقدم من اعتبار فراغ الامام وعدم فراغه في غير صلاة الجمعة
واما هي فيلزم بالرجوع الى الجامع الاول ولو ظن فراغه ليصلي ما بقي عليه
لانه شرط في صحتها فان اتم مكانه في غير الجمعة مع ظنه بقا الامام او شكه
او في الجمعة ولو مع ظن الفراغ بطلت فالضمير في بطلتا راجع الى مسئلة
الجمعة ومسئلة ما اذا ظن بقا الامام او شك في غير الجمعة هذا كله اذا
حصل له الرعاف بعد كمال ركعة من الجمعة كما مر وان لم يتم مع الامام ركعة
بسجدتيها في الجمعة ابتدا ظهرا باحرام جديد باي مكان شا ص وسلم
وانصرف ان رعف بعد سلام امامه ش قال فيها وان سلم الامام ثم رعف
الماموم سلم واجزاته صلاته واشار بقوله لا قبله الى ما رواه بن القاسم
عن مالك ومن رعف بعد التشهد قبل سلام امامه انصرف فغسل الدم
ثم رجع بغير تكبير فجلس ويتشهد ويسلم انتهى وهذا ما لم يسلم الامام
عقب رعافه قبل انصرافه والا سلم من غير انصراف كمن رعف بعد سلام
امامه قاله بن يونس وغيره وحمله الشيوخ على التفسير تنبيه
قال ح وهذا حكم الماموم وانظر ما الحكم لو رعف الامام قبل سلامه
او الفذ على القول بينا به ولم ار فيه نصا والظاهر ان يقال انه ان
حصل الرعاف بعد ان اتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام
والفذ في ذلك سوا وان رعف قبل ذلك فان الامام يستخلف بهم من يتم بهم التشهد
ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم الماموم واما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم
مكانه ص ولا يبني بغيره ش يعني ان من حصل له شي مما ينافي الصلاة
من سبق حدث او تذكره او سقوط نجاسة او تذكرها او غير ذلك مما يبطل
الصلاة فانه لا يبني على ما مضى من صلاته بل يقطعها ويبتديها خلافا
لابي حنيفة في البنا مع الحدث الغالب ولاشهب في بنا من راي في ثوبه
او جسده نجاسة او اصابه ذلك في الصلاة ومراد المولف البنا بعد
حصول المنافي فلا يرد عليه المزحوم والناعس حتى سلم الامام فانهما
يبنيان على ما مضى من صلاتهما ص كظنه فخرج فظهر نفيه ش يعني انه
اذا ظن انه رعف فخرج ثم تبين عدم الرعاف فعند مالك لا يبني لانه مفرط
وتبطل صلاته وعند سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له والضماير الثلاثة
راجعة الى الرعاف وفاعل خرج هو المصلي فقوله كظنه مصدر مضاف
لمفعوله حذف فاعله اي كظن المصلي الرعاف فخرج فظهر نفيه فان

اذا رعف بعد ان صلي مع الامام ركعة ح

صلاته تبطل ولو كان اماما وتبطل صلاة الماموم ايضا على الراجح من
اقوال ثلاثة ص ومن ذرعه قي لم تبطل صلاته ش ذرعه بالذال المعجمة
اي غلبه والمعنى ان من ذرعه قي او قلس وبلغ يسيرا طاهرا ولم يزدرد
منه شيئا بعد انفصاله الى محل يمكن طرحه لم تبطل صلاته عند بن
القاسم وهو المشهور فان تعمد القي او القلس او رده بعد انفصاله
طايعا بطلت صلاته وصيامه ولم يحك بن رشد فيه خلافا وفي فساد
صلاته وصيامه لابتلاعه سهوا او غلبة قولا بن القاسم ولم يحك بن
يونس في النسيان الا انه يتمادى ويسجد بعد السلام ولو كثر ابطل
ولو كان طاهرا والقلس كالقي وقول بن رشد القلس ما حامض طاهر
تقذفه المعدة ولا يفسد الصلاة مبني على مذهبه في القلس من انه
لا يكون نجسا الا اذا شابه احد اوصاف العذرة ص واذا اجتمع بنا وقضا
لراعف ادرك الوسطيين او احداهما او لحاضر ادرك ثانية صلاة مسافر
او خوف بحضر قدم البنا وجلس في اخرة الامام ولو لم تكن ثانيته ش
اعلم ان البنا كما قاله الاشياخ عبارة عما فات المسبوق فعله مع الامام بعد
الدخول معه والقضا عبارة عما ياتي به عوضا عما فاته قبل دخوله مع الامام
فالبا للبا والقاف للقاف وذكر المولف لاجتماع البنا والقضا خمس صور وان
المشهور تقديم البنا وهو مذهب بن القاسم وقال سحنون بتقديم القضا الاولى
ان يدرك الثانية والثالثة معا وهو مراده بالوسطيين ويفتى به ان الامام
سبق الماموم بركعة من الرباعية وادرك معه الوسطيين ورعف في الرابعة
فلما خرج لغسل الدم فاتته الرابعة فعند بن القاسم ياتي بركعة بام القران
سرا ويجلس على المشهور قبل النهوض ليحاكي بها فعل الامام لانها رابعته
وان كانت بالنسبة الى الماموم ثالثة ولان القضا سنته ان يكون عقب
جلوس ثم ياتي بركعة بام القران وسورة يجهر ان كانت جهرية وتلقب
بام الجناحين لتعلق طرفيها بام القران وسورة وعند سحنون ياتي بركعة
بام القران وسورة من غير جلوس ثم بركعة البنا بام القران فقط الثانية
ان تفوته الاولى والثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة بالرعاف
فعند بن القاسم ياتي بركعة بام القران فقط ويجلس اتفاقا ثم بركعتي
القضا بام القران وسورة ولا يجلس في وسطهما وعند سحنون ياتي
بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها ثانيته ثم بركعة بام القران
وسورة ويجلس ثم بركعة بام القران فقط وسمى الجبلي على هذا النقل
وسطها بالقراة الثالثة ان تفوته الاولى ويدرك الثانية وتفوته الثالثة
والرابعة فعند بن القاسم ياتي بركعة بام القران فقط ويجلس لانها ثانيته
تغليبا لحكم نفسه ثم بركعة بام القران فقط ويجلس على المشهور لانها
اخرة امامه ثم بركعة بام القران وسورة وعند سحنون ياتي بركعة
بام القران وسورة ويجلس لانها ثانية ثم بركعتين بام القران فقط وهاتان
الصورتان داخلتان تحت قوله او احداهما الرابعة ان يدرك الحاضر من صلاة

المسافر

المسافر الركعة الثانية وتفوته الاولى قبل دخوله معه وهذه الصورة
حكمها حكم ما قبلها على قولي بن القاسم وسحنون لان الاولى التي فاتته
اولا قضا والاخيرتين بنا لان الحاضر اذا صلى خلف المسافر لا يقصر
وكذلك حكم الصورة الخامسة وهي ان الامام اذا صلى صلاة الخوف فانه يقسم
طايفتين فيصلي بالطايفة الاولى ركعتين ثم ينصرفون تجاه العدو ثم
يصلي بالثانية الركعتين الباقيتين كما ياتي في باب صلاة الخوف فان
ادرك مع الاولى الركعة الثانية فانه ينصرف معهم فانه فاتته ركعة قبل
الدخول وركعتان بعد الدخول مع الامام فالركعة الاولى قضا لفواتها
قبل الدخول والاخيرتان بنا لفواتهما بعد الدخول وقوله لراعف وكذا الناعس
والمزحوم فلو قال كراعف لكان اشمل ولما انهى الكلام على ما قصده من
الشرطين المذكورين شرع في الكلام على الثالث فقال **فصل**
في حكم ستر العورة وصفة الستر وهي في الاصل الخلل في الثغر وغيره
وما يتوقع منه ضرر وفساد ومنه عور المكان وقوله تعالى ان بيوتنا
عورة اي خالية يتوقع فيها الفساد ثم روي بنها او سماع كلامها لا
من العور بمعنى القبح لعدم تحققه في الجميلة من النسا لميل النفوس
اليها الخ وقد يقال المراد بالقبح ما يستقبح شرعا وان ميل اليه طبعا ص هل
ستر عورته بكثيف ش افتتح المولف بالاستفهام على لسان سايل وجوابه
قوله خلاف اي في ذلك خلاف وستر مبتدا وخبره قوله شرط وقوله للصلاة
متعلق بستر هل ستر عورة المكلف للصلاة شرط او ليس بشرط وانما
هو واجب فقط فلا خلاف في الوجوب وانما الخلاف في الشرطية وعدمها
وستاتي فايدته والمراد بالكثيف ما لا يشف البدن اي ما لا يظهر منه
لون الجسد فان الشاف كالعدم قال في توضيحه كالسند في الرفيع وتبع
المولف بن الحاجب التابع لابن بشير في ان الشاف كالعدم وفرق
بينه وبين الواصف الاتي في قوله وكره محدد لا بريح معا ان بن رشد
عزى لابن القاسم التسوية بينهما في الاعادة في الوقت للاصفرار
ومثله للباجي عن مالك ونقله في توضيحه عن النوادر ولذا قال
ابن عرفة قول بن بشير وتابعيه ما يشف كالعدم وما يصف لرقته
يكره وهم لمخالفته لرواية الباجي التسوية بينهما اي في الاعادة
في الوقت ووفق بعضهم بينهما بقوله الكثيف الصفيق اي بساتر
كثيف اي صفيق واحترز به من الشاف الذي تبدو منه
العورة دون تامل وعليه يحمل قول من قال ان الشاف عدم واما
الشاف الذي لا تبدو منه العورة الا بتامل فهو محمل قول من
قال ان الشاف تصح فيه الصلاة وبه يجمع بين كلام بن عرفة وكلام
ابن الحاجب ص وان باعارة او طلب ش اي ان الستر المطلوب
وان كان بما يستر به لغيره واعاره له من غير طلب فيجب عليه قبوله

والمراة عورة بنوع
[illegible]

الستر

كهية الما للوضو لغلة الماينة وطلبه باستعارة ممن جهل بخله به او شرا كما
التيمم تقوله وان باعارة اي من غير طلب والاظهر ما بعده ص او نجس وحره
ش هذا ليس مغاير لكثيف حتي يعطف عليه وانما هو مبالغة فيه اي وان
كان الكثيف بنجس اي وان كان الكثيف محققا في النجس اي وان كان الكثيف
نجسا في ذاته كجلد كلب او خنزير علي ظاهر المذهب ان لم يجد غيره
ولا يصلي عريانا او حشيشا او طينا او المتنجس اولي ص لحرير وهو مقدم
ش يعني وكذا ان لم يجد الا ثوبا حريرا فانه يصلي به وهو المشهور واذا
اجتمع مع النجس او المتنجس قدم الحرير علي المشهور وهو قول ابن القاسم
لانه لا منافاة بين الحرير والصلاة بخلاف النجاسة ولان لبسه يجوز للضرورة
وقال اصبغ يقدم النجس لان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع
في الصلاة والممنوع في حالة اولي من الممنوع مطلقا ص شرط ان ذكر وقدر
وان بخلوة للصلاة خلاف ش هذا خبر المبتدي وهو ستر يعني انه اختلف
في ستر العورة للصلاة بجلوة او بخلوة في ضوء او ظلام هل هو شرط في صحتها بغير م
ان ذكر وقدر وهو المعروف من المذهب لقوله تعالي خذوا زينتكم عند كل
مسجد وقيل المراد بالزينة الاردية والمساجد الصلوات او الصلاة في المساجد
وقيل نزلت ردا لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة او واجب غير شرط وشهر
وهذا مطوي في كلام المولف ولا يصح ان يراد به القول بالسنية او الندب لانه
لم يشهر ويبني عليها لو صلي مكشوف العورة فعلي الشرطية يعيد ابدا وعلي
نفيها يعيد في الوقت اي مع العصيان تنبيه الخلاف المذكور في العورة
المغلظة وقوله بعد وهي من رجل وامة بين سرة وركبة في العورة الشاملة
للمغلظة والمخففة ثم ان العورة المغلظة من الرجل هي السوءتان وهما كما قال
البرزلي عن ابن عرفة من المقدم الذكر والانثيان ومن الدبر ما بين الاليتين
وهذا في حق الرجل وسياتي انه لا يعيد لكشف الفخذ وظاهره ولو تعمده واما
الامة فذكر المولف انها تعيد لكشف الفخذ وينبغي ان تعيد لكشف الفخذين
كذلك في الوقت وان تعيد ابدا في كشف بعض الاليتين وباقي ما يعيد فيه
الرجل في الوقت واما الحرة فنسيا في انها تعيد في الوقت في كشف صدرها
او بعضه او اطرافها او بعضها او في مجموع ذلك في الوقت وانها تعيد في كشف
ما فوق المنحر في الوقت كما يفيده قوله ككبيرة ان تركت القناع وانها تعيد
فيما عدا ذلك ابدا كما يفيده كلام المولف فيما ياتي ونحوه في تت ص
وهي من رجل وامة وان بشائبة وحرة مع امراة بين سرة وركبة ش
يعني ان عورة الرجل مع مثله او الامة ولو بشائبة من امومة ولد فما دونها
مع رجل وامراة بالنسبة للروية والصلاة ما بين السرة والركبة وعورة
الحرة مع حرة او امة ولو كافرة بالنسبة للروية ما بين السرة والركبة
وهما خارجان وبعبارة اخري وهي اي العورة الشاملة للمغلظة والمخففة خارجان
من رجل مع غير اجنبية بين سرة وركبة وانما قلنا مع غير اجنبية لما ياتي

ان الاجنبية انما تري من الاجنبي الوجه والاطراف فان قلت
هذا بيان للعورة التي يجب سترها في الصلاة لا لها وللعورة التي لا تري
قلت يرده قوله وحرة مع امراة فانه في العورة التي لا تري اذ عورة
الحرة في الصلاة جميع جسدها ما عدا وجهها وكفيها كما ياتي وانظر
الاعتراض والجواب عما في كلام المولف من جهة العربية وغيرها
في شرحنا الكبير ص ومع اجنبي غير الوجه والكفين ش معطوف علي
امراة والمعني ان عورة الحرة مع الرجل الاجنبي جميع بدنها حتي دلالها
وقصتها ما عدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما فيجوز النظر لهما
بلا لذة ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة وقال مالك تاكل
المراة مع غير ذي محرم ومع غلامها وقد تاكل مع زوجها وغيره ممن
يواكله ابن القطان فيه اباحة ابدا المراة وجهها ويديها للاجنبي
اذ لا يتصور الاكل الا هكذا انتهي ولعل هذا لا يعارض منع اكل الزوج مع
مطلقته الرجعية لاحتمال كون المنع خاص بالمطلق لعدم احترامه لها
لما بينهما من المودة والالفة سابقا فشدد عليه ما لم يشدد علي الاجنبي
ص واعادت لصدرها واطرافها بوقت ش لما كانت عورة الحرة تنقسم
كانقسام عورة الرجل الي مغلظة كالبطن والظهر ومخففة وهو ما اشار
اليها مع حكمها بقوله واعادت لصدرها واطرافها بوقت يعني ان الحرة اذا
صلت بادية الصدر فقط او الاطراف فقط او هما فانها تعيد تلك الصلاة
في الوقت الاتي بيانه ومثل الحرة ام الولد في انها تعيد لصدرها واطرافها
في الوقت كما ذكره المواق وسواء حصل منها الكشف ذلك عمدا او جهلا او نسيانا
والمراد باطرافها ظهور قدميها وكوعيها وشعرها وظهور بعض هذه كظهور
كلها وفي الابي ذراعيها بدل كوعيها وهو الظاهر اذ كفاها لكوعيها ليسا
من عورتها ص ككشف امة فخذا لا رجل ش تشبيه في الاعادة في الوقت
والمعني ان الامة ولو بشائبة اذا صلت بادية الفخذ فانها تعيد في الوقت
استحبابا بخلاف الرجل فلا اعادة عليه علي المشهور لانه منها اغلظ
وسواء كان الكشف فيهما عمدا او جهلا او نسيانا والظاهر ان الفخذين
كالفخذ فيهما ص ومع محرم غير الوجه والاطراف ش يعني ان عورة
الحرة مع الرجل المحرم من نسب او رضاع او صهر جميع بدنها الا الوجه
والاطراف وهي ما فوق المنحر وهو شامل لشعر الراس والقدمين والذراعين
فليس له ان يري ثدييها وصدرها وساقها والعبد الوغد مع سيدته
كالمحرم يري منها الوجه والاطراف المتقدمة وتري منه ما تراه
من محرمها كما سياتي ص وتري من الاجنبي ما يراه من محرمه
ومن المحرم كرجل مع مثله ش يعني ان الحرة يجوز لها ان تنظر من
الاجنبي الوجه والاطراف المتقدمة التي يراها المحرم من محرمه
اذ ما ذكر ليس بعورة بالنسبة اليه وتري من محرمها ما يراه الرجل

من شله وهو جميع البدن ما عدا ما بين السرة والركبة ثم ان قوله وترى
من الاجنبي اي وترى المراة ولو امة كما هو ظاهر نقل ح والمواق خلافا
لما في تت من قصره على الحرة وعلى ما قاله المواق فالامة ترى من
الاجنبي الوجه والاطراف ولا ترى منه غير ذلك وترى منها هو ما عدا ما
بين السرة والركبة ولعل الفرق وان كان القياس العكس قوة داعيته
للرجل وضعف داعيته لها ص ولا تطلب امة بتغطية راس ش لما
قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها اشار لحكم ما عداها والمعنى ان الامة
ومن فيها بقية رق من مكاتبة ومبعضة غير ام الولد بدليل ما ياتي لا
تطلب لا وجوبا ولا ندبا بتغطية راس بخلاف ستر جميع الجسد فمطلوب
لها ص وندب سترها بخلوة ش يعني انه يستحب ستر العورة المغلظة
في الخلوة لغير الصلاة عن الملائكة ويكره التجرد لغير حاجة ص ولام
ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة ش هذا عطف على سترها اي وندب
لحرة صغيرة تومر بالصلاة وان لم تراهق ولام ولد دون غيرها ممن فيه
شائبة حرية الستر الواجب على الحرة البالغة من قناع ودرع يستر
ظهور القدمين وبعبارة اخرى اي ستر الزائد على القدر المشترك بينهما
في الوجوب وهو ما عدا ما بين السرة والركبة هذا هو المراد والا فستر
عورتهما واجب وقوله الواجب على الحرة اي في الصلاة وهو جميع بدنها
ص واعادت ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركا القناع ش يعني ان
الصغيرة اذا راهقت كبنت احد عشر سنة والكبيرة الحرة وام الولد اذا
تركا القناع وصلت بادية الشعر فليعد كل العشائين للفجر والصبح للشمس
والظهرين للاصفرار اللخمي وان كانت الحرة بنت ثمان كان امرها اخف وتقدم
توجيه ابن رشد وابن يونس لاعادة الظهرين للاصفرار لا للغروب بان الاعادة
مستحبة فهي كالنافلة ولا تصلي نافلة عند الاصفرار ولو قال كام ولد لكان
انسب للاختصار ولانه نص المدونة لانه قدم حكم الكبيرة انها تعيد لصدرها
واطرافها بوقت ص كمصلي بحرير وان انفرد ش تشبيه في الاعادة في الوقت
يعني ان من صلى بحرير او بذهب لابسا له فانه يعيد في الوقت وان انفرد
بالملبس مع وجود غيره خلافا لابن حبيب القائل باعادته ابدا ويحتمل وان
انفرد في الوجود اي لم يوجد غيره حين صلى به خلافا لاصبغ القائل بعدم
الاعادة واما من صلى حاملا له في كمه او في جيبه او في فمه فلا اعادة عليه
ولا اثم عليه ص او بنجس بغير ش اي وكذلك يعيد الى الاصفرار اذا صلى بثوب
نجس ذاتا او عارضا لابسا له او حاملا ويعيد في شيء طاهر غير حرير اذ لا
فائدة في الاعادة بشيء نجس او حرير وكذا لا يعيد في الاخراد اي صلى باحدهما
والباقي بحرير او بنجس وبغير للظرفية وحذف المضاف مع غير اختصارا
وذلك جائز اي يعيد في غير النجس وفي غير الحرير وقوله بغير متعلق باعاد
المدلول عليه مما تقدم ص او بوجود مطهر ش اي وكذلك يعيد في الوقت

حيث

حيث وجد ما يطهر به الثوب الذي صلى فيه فقوله بغير راجع للحرير والنجس
وقوله او وجود مطهر راجع للنجس اي المتنجس ص وان ظن عدم
صلاته وصلى بطاهر ش يريد ان من صلى بثوب نجس او حرير ثم ظن
انه لم يصل فصلى بثوب طاهر ثم انه صلى بثوب نجس او حرير فانه يعيد
ثالث مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى فيأتي بثالثة للجبر فقوله
وان ظن الخ مبالغة في الاعادة في الوقت ص لا عاجز صلى عريانا ش
بالرفع عطف على الضمير المستتر في واعادت لصدرها او بالجر عطف على
مصل والمعنى ان العاجز عن الستر بكل شيء اذا صلى عريانا ثم وجد ما يستتر به
في الوقت فلا اعادة عليه ولم يحك ابن رشد خلافه وجعل المازري المذهب
الاعادة في الوقت قال بعضهم وهو الجاري على تقديم النجس والحرير على
التعري لانه اذا لزمت الاعادة من صلى فيهما مع تقدمهما على التعري فلتلزم
مع التعري الاضعف منهما احرى واما على تقديم التعري عليهما فلا اشكال ص
كفائتة ش تشبيه في عدم الاعادة يعني ان من صلى فائتة ثم تبين له انه صلاها
بنجس او حرير فلا يعيدها عند وجود غيره لانقضاء وقتها بفراغها ص وكره قف
محدد ش اي وكره ما يحدد العورة اي يصف جرمها كالحزام والسروال
والثوب الرقيق الصفيق ما لم يكن الوصف بسبب ريح فان كان بسببه
فلا كراهة كما اشار اليه بقوله لا بريح ومثله البلل ثم ان كراهة ما يحدد في
غير المئزر كما في الجلاب وابن الحاجب اي لانه من زي السلف بخلاف
السراويل لانه ليس من زي العرب والسلف والمراد بالمئزر الملحفة اي
ما يلتحف به ويستر جميع جسده وان كان محددا واما لو صلى بمئزر ولبس
على اكتافه شيء مع القدرة على الثياب فيكره وظاهر قوله وكره محدد ولو
خارج الصلاة وهو واضح كما في ح ص وانتقاب امراة ككف كم وشعر
لصلاة وتلثم ش يعني وكذلك يكره للمراة واولى الرجل الانتقاب في الصلاة
وهو تغطية الوجه بالنقاب والكتام تغطية الشفة السفلى لانه من
الغلو في الدين ولا اعادة على فاعله وفي النهاية اللثم سد الفم باللثام
والنقاب ما يصل الى العيون انتهى وقال بعضهم النقاب تغطية الانف وكذلك
يكره للمصلي تشمير كمه وضمه لانه في ذلك ضرب من ترك الخشوع واولى
ذيله عن الساق ومثلها اذا صلى محتزما او جمع شعره وهذا اذا فعله لاجل
الصلاة اما لو كان ذلك لباسه او كان لاجل شغل فحضرت الصلاة فصلى به فلا
كراهة فيه قاله ابن يونس لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
ولا اكف شعرا ولا ثوبا فاخبر انه انهي عن ذلك انما هو اذا قصد به الصلاة
والكفت معناه الضم وروي اذا سجد الانسان فسجد معه شعره كتب له
بكل شعرة حسنة ص ككشف مشتر صدرا او ساقا ش هذا التشبيه
لافادة الحكم وهو الكراهة والمعنى انه يكره لمريد شرا امة ان يكشف صدرها
او ساقها او معصمها نص عليه في الواضحة عن مالك وزاد في البيان عن ابن القاسم

ن
هنا

بل ينظر الوجه والكف ونحوهما كزواج الحرة فإن قلت النظر لهذين
بلا شهوة جائز فلم كره كشفهما قلت لما كان كشفهما فعلا له وافعال العقلا
تصان عن العبث والغالب انما تقصد بها التلذذ حمل الكشف علي قصد ذلك
او ان الكشف مظنة اللذة بخلاف النظر لهما من غير كشف واما جسه باليد
فحرام ويقع في بعض النسخ كما قال ابن غازي ككشف مسدل بدل مشمر وصوابه
سادل من سدل ثلاثيا لانه لم يسمع اسدل اي ككراهة صلاة شخص كشف
صدره او ساقه في حال تسدل رداية وفي بعض النسخ ككشف مشمر بضم
الميم وسكون المهملة وكسر التا اي يكره لمن كان مستترا ان يكشف في الصلاة
صدرا او ساقا ص وصما بستر والا منعت ش اي وكره في الصلاة الاشتمال
بالصما ان كانت مع ستر تحتها من ميزر او ثوب لانه في معني المربوط فلا
يتمكن من اتمام الركوع والسجود ولانه لا يباشر الارض بيديه او ان
باشر بهما انكشفت عورته فان عدم الساتر منعت لحصول الكشف
حينئذ وبعبارة اخري اي وكره في الصلاة اشتمال الصما وهي عند الفقها
ان يشتمل بثوب يلقيه علي منكبيه ويخرج يده اليسري من تحته او يخرجا
احدي يديه من تحته وهذا الثاني ظاهر الرسالة وانما كره لانه يبدو
معه جنبه فهو كمن صلي بثوب ليس علي اكتافه منه شي لانه كشف البعض
يكشف الكل والاول هو ما ذكره الشم عن ابن يونس وفسر اول كلامه الصما
باضطباع فانه قال في قوله وصما بستر اي ويكره اشتمال الصما اذا كانت مع ساتر
غيرها ومعني ذلك انه يرتدي الرجل فيبدي كتفه الايمن ويسدل الطرف الايسر
وفي البخاري النهي عن ذلك وانما كان مكروها لانه في معني المربوط ولا يتمكن
من الركوع والسجود المندوب ثم قال ابن يونس قال في العتبية واشتمال الصما
المنهي عنه ان يشتمل بالثوب علي منكبيه ويخرج يده اليسري من تحته وليس
عليه ميزر واجازه مالك ان كان معه ساتر ثم كرهه قال ابن القاسم وتركه احب
الي للحديث وليس بضيق اذا كان موتزرا قال مالك والاضطباع اي يرتدي
ويخرج ثوبه من تحت يده اليمني ليلقيه علي كتفه اليسري واخذ الطرف
الاخر قال ابن القاسم وهو من ناحية الصما انتهي اي لانه اذا اخرج يده المستترة
بالازار انكشف جنبه واما التوشيح وهو اخذ احد طرفيه من تحت يده اليمني
ليضعه علي كتفه اليسري واخذ الطرف الاخر من تحت اليسري ليضعه
علي كتفه اليمني فهو جائز ص كاحتبا لا ستر معه ش جوز الشم ان التشبيه
فيما بعده والاوجه المنع حيث لا ستر معه والاجاز كالتوشيح كما مر والاحتبا
كما قال ابن عرفة هو ادارة الجالس بظهره وركبتيه الي صدره بثوبه معتمدا
عليه واجاز البساطي وجها اخر وهو انه راجع الي ما قبل والا ويكون
المعني ان الاحتبا الذي لا ستر معه مكروه اذ الا ان الثوب المحتبي به
ساتر للعورة خوف سقوط الحبوة فيودي الي انكشاف فرجه
وظاهره انه لا كراهة مع وجود الستر والفرق علي هذا بينهما

ظاهر

ظاهر ص وعصي وصحت ان لبس حريرا ش يعني ان المصلي الذكر
اذا لبس حريرا خالصا مع وجود غيره فان صلاته تصح مع عصيانه
لاجماع اهل العلم كما قال ابن رشد علي حرمة لبس خالصه علي الرجال
انتهي والمشهور المنع لحكمة او جهاد خلافا لابن الماجشون
وكذا افتراشه والارتفاق به خلافا لما قاله واجاز ابن القاسم وابن
حبيب تعليقه سترا للبشخانات حيث لا يستند اليها الرجال
لانها انما هي لباس لما يستتر به من الحيطان قال ابن رشد بعد نقله
حكاية صاحب المداخل منع ذلك ابن عرفة اجاز الكل خط العلم والخياطة
به ابن رشد والراية وبعض اصحابه المازري والطوق واللبنة ومنع
ابن حبيب الجيب والزر قال ابن عرفة لا اعرف اباحة تبعية الزوج لزوجة
وجزم تلميذه ابن ناجي بالمنع هذا حكم خالصه واما الخز وهو ما سداه
حرير ولحمته بالوبر وما في معناه من الثياب التي لحمتها قطن وكتان
فقال ابن رشد اظهر الاقوال واولاها بالصواب ان لبسها مكروه
يوجر علي تركه ولا يأثم في فعله لانه من المشتبهات المتكافئة اذ لا يحلها
وتحريمها التي قال فيها رسول الله من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه
وعليه بانه ما خلي عن لباس مالك كساء ابريسم كساه اياه هارون
الرشيد انتهي واول لبس المسلمين الحرير في زمن علي واول من لبس الخز عبد
الله بن عامر بن كريز ص او ذهبا او سرق ونظر محرما فيها ش يعني
ان المصلي اذا لبس ذهبا خاتما او غيره او سرق في صلاته او نظر
فيها الي محرم فلا تبطل صلاته وان كان عاصيا وتنازع الافعال
الثلاثة قوله فيها ويعيد في الحرير والذهب في الوقت كما مر والمعروف
خلاف قول من قال يعيد من صلي بثوب مغصوب وفي دار مغصوبة
قاله المازري وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الصلاة في ارض المسلمين
بغير اذنهم جائزة بلا خلاف ما لم يحجره الغصاب بنا وحوز انتهي
ويستثني من قوله او نظر محرما فيها من نظر عورة نفسه او عورة امامه
فان صلاته تبطل وان نظر عورة غيره لم تبطل ما لم يشغله ذلك او يتلذذ
به ذكره ابن عرفة وغيره ولعل المراد بالاشتغال الاشتغال الذي يتضمن
خللا بركن من اركان الصلاة لكن محل بطلان من نظر عورة نفسه
او عورة امامه حيث كان النظر عمدا وان نسي كونه في صلاة بالنظر لعورة
امامه واما بالنظر لعورة نفسه فلا بد من التعمد مع علمه انه في صلاة ص
وان لم يجد الا ستر احد فرجيه فثالثها ش يعني انه اذا وجد العريان
ساترا لا يكفي الا احد الفرجين القبل والدبر فهل يستر القبل لشرفه وتحينه
او الدبر لانه اشد عورا خصوصا عند الركوع والسجود او يواري ايهما شا
ولما لم يكن في ذلك مشهور ولا قول مرجح عنده اطلق الاقوال ص ومن عجز
صلي عريانا ش يعني ان من عجز عن كل ما تقدم مما يجب الستر فانه يصلي

تخيير ع

عريانا قائما ويركع ويسجد وهذا بنا على عدم شرطية الستر او على
شرطيته للصحة لا للوجوب فلا يشكل بعادم الما والصعيد لان الطهارة
شرط في الوجوب على ما مشى عليه المولف في قوله وتسقط صلاة
وقضاوها بعدم ما وصعيد ص فان اجتمعوا بظلام فكالمستورين
والا تفرقوا فان لم يمكن صلوا قياما غاضين امامهم وسطهم ش يعني
ان العراة اذا اجتمعوا في ظلام الليل او ظلمة مكان فانهم يصلوا
الصلاة على هيئتها من قيام وركوع وسجود ويتقدم امامهم فان
كان الاجتماع في ضو النهار او ليل مقمر فانهم يتفرقون ان امكن ويصلون
افذاذا فان لم يمكن تفرقهم لخوف على مال او نفس من عدو وسبع او لضيق
مكانه صلوا قياما غاضين ابصارهم وركعوا وسجدوا وامامهم وسطهم فان
كان معهم في هذه الحالة نسا ابتغى ان يصلوا الرجال ثم النسا وتصرف كل طايفة
وجهها عن الاخرى ولو تركوا التفرق مع القدرة عليه فالظاهر انه بمنزلة من
صلى عريانا مع القدرة على الستر فيعيد ابدا ومثله لو تركوا غض البصر
ولا يقال هذا بمنزلة من نظر عورة امامه او غيره فيجري فيه ما تقدم لان
ذلك مع الستر وهذا مع فقده كما في شرح ه ص وان علمت في صلاة بعتق
مكشوفة راس او وجد عريان ثوبا استترا ان قرب والا اعاد بوقت ش
يعني ان الامة اذا احرمت بصلاة فرض مكشوفة الراس او الساق او نحوه
مما يجوز لها كشفه فعند ذلك اخبرت انها اعتقت سوا كان العتق متقدما
على احرامها او متاخرا فانها تستتر ان وجدت عندها شيا قريبا تستتر به
بحيث لا يكون في تناوله فعل كثير كالصفين ولا تبطل ما سبق لها فان لم
تجد شيا او وجدت شيا بعيدا فانها تكمل صلاتها على ما هي عليه وتعيدها
ما دام الوقت ومثل الامة من صلى عريانا لعدم ما يستتر به ثم وجد ما يستتر
به وهو في الصلاة فان كان قريبا منه اخذه واستتر به وكمل صلاته والا كملها
واعادها ما دام الوقت واما ان لم يجد ما يستتر به الا بعد فراغه من الصلاة فلا
اعادة عليه كما مر في قوله لا عاجز صلى عريانا فقوله مكشوفة راس الخ فاعل
علمت وقوله استترا جواب الشرط واتى به مذكرا تغليبا وبعبارة اخرى قوله
والا اي بان لم يستترا مع القرب اعاد بوقت لوجوب الستر عليهما حينئذ ولم
يعيدا ابدا لدخولهما بوجه جايز وظاهر كلام تت ان نسخة اعادا بالف
التثنية ومقتضى كلام الشم انه بالافراد كما ان قوله استترا كذلك ومفهوم
ان قرب انه ان بعد تمادى ويعيد وعليه اقتصر ح ورجحه بعض وقيل يقطع
وهما قولان حكاهما في التوضيح والمراد بالوقت المتقدم في قوله واعادت ان
راهقت للاصفرار ومفهوم قوله في صلاة لو علمت قبل الدخول فيها يجري فيها
ما تقدم من قوله واعادت لصدرها الخ والباقي بوقت للظرفية وهذا بخلاف
واجد الما بعد دخوله وتيممه فانه يتمادى ولا اعادة عليه والفرق انه لا يمكنه
تحصيل الشروط الا بابطال ما هو فيه بخلافه هنا ص وان كان لعراة ثوب
صلوا افذاذا ش يعني اذا كان لعراة ثوب يملكون ذاته ومنفعته او بعض ذاته

وبعض

وبعض يملك منفعته وليس عندهم ما يواري العورة غيره فانهم يصلون افذاذا
واحدا بعد واحد ان اتسع الوقت لانهم قادرون على الستر ولا يجوز للقادر ان يصلي
عريانا فان ضاق الوقت فالظاهر القرعة كما لو تنازعوا في التقدم والظاهر لو ضاق
الوقت عن القرعة في هذا وفي غيره مما تبطل فيه ص ولاحدهم ندب له اعارتهم
ش يعني ان الثوب اذا كان لاحد العراة ولم يكن فيه فضل عن ستر عورته
فانه يندب له بعد صلاته ان يعيره لغيره تعاونا على البر ولا يجب اذ لا يجب
كشف عورته لغيره زاد في الطراز فلو اعاره لجماعة وضاق الوقت
على من لم يصل اليه عريانا واعاد اذا وصل اليه في الوقت الموسع
اما لو كان فيه فضل عن ستر عورته ففي جبره على اعارة الفضل
واستحبابه قولا ابن رشد واللخمي ولما اتم الكلام على الشروط الثلاثة
على ما اراد شرع في الرابع فقال فصل في الكلام على الاستقبال
وما يتعلق به والاصل فيه قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك
في السما الى قوله وجهك شطر المسجد الحرام اي جهته نزلت
بعد وقعة بدر بشهرين او ثلاثة وقد صلى عليه السلام
بعد مقدمه المدينة الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة
عشر شهرا فكانت ناسخة لذلك وحولت الى بيت الله في الركعة
الثالثة من الظهر فجمع فيها بين القبلتين ولا ينافي هذا قولهم
ان اول صلاة صليت اي لبيت الله العصر لان المراد اول
صلاة تامة ووقع في البخاري تحولت في ركوع العصر وسميت
القبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وهي اقسام قبلة
تحقيق وهي قبلة الوحي لقبلته عليه السلام وقبلة اجماع
وهي قبلة جامع عمرو بن العاص لاجماع الصحابة عليها وقبلة
استتار وهي قبلة من غاب عن البيت من اهل مكة او عن مسجده
عليه السلام وقبلة اجتهاد وهي قبلة من لم يكن في الحرمين
وقبلة بدل وهي الاتية في قوله وصوب سفر الخ وقبلة
تخيير وهي الاتية في قوله فان لم تجد فانه تحير مجتهد تخير
وقبلة عيان وهو ما اشار اليه الان بقوله عاطفا له على طهارة
حدث بقوله ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة فان
شق ففي الاجتهاد نظر ش اي وشرط لفرض ونفل مع الامن
من عدو ونحوه ومع القدرة مسامتة بنا ذات الكعبة ببقعتها بجميع
بدنه لمن هو بمكة اتفاقا ولا يكفي الاجتهاد ولا جهتها لان القدرة
على اليقين تمنع الاجتهاد المعرض للخطا فلو صف صف مع حايطها
فصلاة الخارج عنها ولو ببعض بدنه باطلة فيصلون دايرة او
قوسا والعاجز عنه لكمرض ونحوه كعادم الما فيصلي الايس اول
المختار والراجي اخره ولكن يعيد كل منهما في الوقت كالصحيح

لبس بمكة اخطا ولو صلي الي غيرها مع قدرته علي التحول او التحري كذ
اعاد ابدا قاله بن يونس اي ويصلي المتردد وسطه كما يفيده التشبيه
فانه لم يقدر علي المسامتة بوجه استدل بالمطالع والمغارب كمن بغيرها
وان امكنه ولكن شق عليه تحصيلها لكونه مريضا او شيخا يحتاج
لصعود سطح ونحوه مما فيه حرج ففي جواز الاجتهاد له بالمطالع ونحوها
كمن بغيرها لانتفا الحرج من الدين ومنعه منه نظرا الي القدرة بن رشد
وهو الصواب نظرا اي تردد كما قال بن شاس تردد المتاخرون في ذلك
ص والا فالاظهر جهتها اجتهادا ش اي وان لم يكن بمكة ولا بالمدينة
ولم يكن مسافرا فان الواجب عليه استقبال الجهة لا السمت خلافا
لابن القصار وينبني عليها لو اجتهد فاخطا فعلي المذهب يعيد في الوقت
استحبابا وعلي مقابله ابدا كما هو مذهب الشافعي ووجه بن رشد
في قواعده الكبري الاول بانه مبني علي تقدير محذوف في قوله
تعالي فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جهة شطره دل قوله عليه
السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت انتهي ولا يحتاج
الي هذا التقدير اذا فسر الشطر بالجهة والمراد بسمت عينها عند بن القصار
ان يقدر انه بمراها لو كانت بحيث ترى وان الراي يتوهم المقابلة والمحاذاة
وان لم يكن كذلك في الحقيقة وليس المراد انهم وان كثروا فكانهم يحاذون
بنا الكعبة فان ذلك تكليف ما لا يطاق وايضا يلزم علي ذلك عدم صحة صلاة
الصف الطويل فان الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعا وعرضها عشرون
ذراعا والاجماع علي خلافه وقولنا ولا بالمدينة احترازا ممن في المدينة
فانه يستدل بمحرابه صلى الله عليه وسلم لانه قطعي اي ثبت بالتواتر
ان هذا المحراب الذي كان يصلي اليه وهو مسامت قطعا اما لانه باجتهاده
وهو لا يقر علي خطا ولانه بوحي او باقامة جبريل ص كان نقضت ش
هذا استظهار ابن رشد علي من قال الواجب يتعين استقبال العين اي كما يجب
استقبال الجهة اذ نقضت اتفاقا ففي هذه المسالة دليل للتي قبلها ولهذا قال
س في شرحه ثم شبه بمتفق عليه فقال كان نقضت الكعبة والعياذ بالله تعالى
ولم يبق لها اثر فانه يصلي الي جهتها اجتهادا واما ان بقي منها شي او عرف
البقعة بامارة فانه يستقبلها اي علي وجه المسامتة ص وبطلت ان
خالفها ش يريد انه ان انحرف عن الجهة التي اداه اجتهاده اليها وصلي
الي غيرها متعمدا فان صلاته تبطل وان صادف القبلة في الجهة المخالف
اليها وتعيد ابدا اما لو صلي الي جهة اجتهاده ثم تبين خطاؤه فان كان
تحريه مع ظهور العلامات اعاد في الوقت ان استدبر اي او شرق او غرب
وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة قاله الباجي وما ذكرناه من حمل كلام المولف
علي العمد نحوه لـ ز وزاد واما لو خالفها نسيانا وصادف فانظر هل
هو كذلك ام لا وما ياتي في النسيان حيث اخطا انتهي اي فلا يقال انه يجري

فيه

فيه ما جري في الناسي من الخلاف ص وصوب سفر قصر لراكب دابة
فقط وان بمحمل بدل في نفل وان وتر ش يعني ان جهة السفر للمسافر
عوض له عن توجهه الي الكعبة في النوافل وان وترا لفعله عليه السلام
ذلك واحري ركعتا الفجر وسجود التلاوة بشرط انه يكون سفره سفر قصر
وان يكون لراكب دابة فلا يرخص في ذلك في حضر ولا فيما دون مسافة
القصر او سفر غير مباح ولو الي القبلة ولا لماشي ولا لراكب سفينة والمحمل
كالدابة وهو ما يركب فيه من شقدف وغيره واذا استوفي هذه الشروط
له ان يبتدي تنفله الي جهة سفره ولا يجب عليه ان يبتدي به الي جهة
القبلة وان سهل الابتدا اليها بان كانت الدابة مقطورة او واقفة خلافا
لابن حبيب في ايجابه الابتدا مستقبلا حينئذ ولو انحرف الي غير جهة
سفره عامدا لغير ضرورة بطلت الا ان يكون الي القبلة فلا شي عليه
لانها الاصل وان كان لضرورة كظنه انها طريقه او غلبته دابته فلا
شي عليه ولو وصل منزل اقامة وهو في الصلاة نزل عنها واتم بالارض
راكعا وساجدا الا علي من يجوز الايما في النفل للصحيح فيتم عليها
وان لم يكن منزل اقامة خفف القراءة واتم عليها ليسارته وهل المراد
بمنزل الاقامة ما يقيم به اقامة تقطع السفر او محل سكنه وبه يشعر
التعليل ص لا سفينة فيدور معها ان امكن ش هذا تصريح بمفهوم
القيد الرابع لما فيه من الخلاف اي ان راكب السفينة يمنع من تنفله
صوب سفره كالفرض لتيسر استقباله بدورانه لجهة القبلة اذا
دارت عنها مع امكانه والا صلي فيها حيث توجهت كالدابة بجامع المشقة
لكن لا يصلي ايما والفرض والنفل في هذا سوا والضمير في معها للقبلة
كما قال البساطي ولا اشكال وللسفينة كما قال الشيخ اي مع دورانها
اي بمصاحبة دورانه دورانها الا ان السفينة تدور لغير القبلة وهو
لا يدور الا الي القبلة وفيه تكلف فالاولي عود الضمير علي القبلة اي فيدور
لجهة القبلة اذا دارت عنه علي نسخة اسقاط معها ص وهل ان اوما او
مطلقا تاويلان ش اي منع النفل في السفينة حيث توجهت به مع تركه
الدوران الممكن له ان كان يصلي ايما لعذر اقتضي صلاته ايما لمرض ونحوه
واما ان كان يركع ويسجد فيصلي حيث توجهت به ولو امكنه الدوران او منع
النفل في السفينة حيث توجهت مع تركه الدوران الممكن له مطلقا تاويلان
في فهم سبب منع النفل في السفينة حيث توجهت مع امكان الدوران
هل كونه يصلي ايما او كونه حيث توجهت به ولا يريد المولف ان الايما
جايز في السفينة لغير مرض او عذر يبيحه كما قد يتبادر من كلامه وقرره
عليه بعضهم ولا قايل به ص ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا الا لمصر ش يعني
ان المجتهد وهو من يعرف الادلة لا يسوغ له ان يقلد غيره مع اتساع الوقت
وظهور الادلة لان قدرته علي الاجتهاد تمنعه من تقليده اذ التقليد فرع

عن الاجتهاد ويستانف الاجتهاد لكل صلاة ان كان الوقتان يختلف بهما
الادلة بان كان في كل وقت بمحل والا فلا فان ظهرت له الادلة وضاق الوقت
عن الاستدلال بها قلد مجتهدا غيره وان خفيت عليه الادلة سال غيره
من المجتهدين فان بان له صواب اجتهاده اتبعه والا انتظر ظهور الادلة
ما لم يخف خروج الوقت فانه يقلده ولا يقلد ايضا محرابا بريد اذا كان البلد
الذي هو فيه خرابا اما لو كان البلد عامرا يتكرر فيه الصلاة ويعلم ان امام
المسلمين قد نصب محرابا او اجتمع اهل البلد على نصبه فانه يجب ان يقلده
وهو معني قوله الا لمصر ولا يجوز له الاجتهاد حينئذ ص وان اعمي وسال عن
الادلة ش يعني ان المجتهد لا يقلد غيره وان كان اعمي ولكن يسال المكلف العارف
العدل الرواية عن الادلة كسواله عن القطب في اي جهة او عن الكواكب
الفلاني ص وقلد غيره مكلفا عارفا او محرابا ش يعني ان غير المتاهل للاجتهاد
وهو العاجز عنه بالفعل والقوة بصيرا او اعمي يقلد محرابا وان لم يكن من
محاريب مصر او مكلفا بالغا عاقلا عارفا بطرق القبلة لاجاهلا زاد ابن
الحاجب مسلما قال في توضيحه وينبغي ان يزاد عدلا انتهى اي عدل رواية
فكان علي المولف ان يعبر بدل مكلف بعدل رواية لان العدالة تستلزم
التكليف وتستلزم الاسلام ولا تستلزم الحرية واو في او محرابا مانعة
خلو لا مانعة جمع فلو اجتمعا ما ضر وقوله مكلفا معمول لقوله قلد وحذف
مثله من قوله من قوله وسال عن الادلة لدلالة هذا عليه علي ما عليه في
توضيحه ولم يرتض قول ابن عبد السلام بالتعميم ص فان لم يجد او تحير مجتهد
تخير ش يعني ان العاجز اذا لم يجد من يساله ولم يجد من يقلده ولا محرابا فانه
يتخير له جهة من الجهات الاربع ويصلي اليها مرة واحدة قاله ابن عبد الحكم
وعزاه سند للكافة ومثله اذا تحير المجتهد بان خفيت عليه الادلة لغيم
او ظلمة او حجاب منعه من النظر او لجهله باعيانها او نسيانه لاعيانها لتحير
يقلد كالعاجز الجاهل قاله في توضيحه وهو اظهر وقيل يصلي اربعا وهو قول
ابن مسلمة واليه اشار بقوله ولو صلي اربعا لكل جهة صلاة لحسن قال الحسن عند
ابن عبد الحكم واختير للخمي وهذا اذا شك في الجهات الاربع واما ان شك في
جهتين صلي صلاتين او ثلاثة صلي ثلاث صلوات ص وان تبين خطا بصلاة
قطع غير اعمي ومنحرف يسيرا فيستقبلانها وبعدها اعاد في الوقت المختار ش
لما فرغ من الكلام علي مطلوبية الاستقبال ابتداء شرع فيه دواما والمعني ان
المجتهد او المقلد اذا تبين له الخطا يقينا او ظنا في استقباله في قبلة الاجتهاد
والتقليد وهو في الصلاة فان كان اعمي او بصيرا منحرفا يسيرا فانهما يستقبلان
القبلة ويبنيان علي صلاتهما اما البصير المنحرف كثيرا فانه يقطع علي المشهور
ويبتدي باقامة كما في المدونة واما ان تبين الخطا بعد الفراغ من الصلاة فان
كان غير اعمي وبصيرا منحرفا يسيرا بان كان بصيرا منحرفا كثيرا فانه يعيد استحبابا
ما دام الوقت واما الاعمي والبصير المنحرف يسيرا فلا يعيد لان الصلاة المتبين

لها

لها بعدها خطاوها فقوله وبعدها اعاد في الوقت اي وان
تبين الخطا بعدها اعاد من يؤمر بالقطع حيث تبين له الخطا فيها
وهو البصير المنحرف كثيرا وانما وجب القطع فيها ولم تجب
الاعادة بعدها لان ظهور الخطا فيها كظهوره في الدليل قبل تمام
الحكم وبعدها كظهوره فيه بعد تمام الحكم وفهم من قوله تبين انه لو شك بعد
احرامه ولم يتبين له جهة لتمادي لانه دخل باجتهاد ولم يتبين خطاوه
ولو رجع للاعمي بصره في الصلاة فشك تحري وبني كالشاك في عدد
الركعات قاله سند وقولنا في قبلة الاجتهاد والتقليد احترازا عمن
بمكة والمدينة وجامع عمرو بن العاص بمصر فان كلا من هولاء الثلاثة يقطع
سواء كان الانحراف فيها يسيرا او كثيرا اعمي او غيره ص وهل يعيد الناسي
ابدا خلاف ش يعني ان من نسي مطلوبية الاستقبال ونسي ان يستقبل
جهة القبلة هل يعيد الصلاة ابدا ابن يونس وهو الرواية فيه وشهره ابن
رشد قال لان الشروط من باب خطاب الوضع لا يشترط فيها علم المكلف
او في الوقت ابن رشد وهو المشهور في المذهب من اجل انه يرجع الي اجتهاد
من غير نص خلاف في التشهير ومحله في صلاة الفرض واما النفل فلا اعادة
وفي قبلة الاجتهاد والتحيير ومثل الناسي الجاهل القبلة اي جهتها واما
الجاهل وجوب الاستقبال فيعيد ابدا قولا واحدا ص وجازت سنة
فيها وفي الحجر لاي جهة لا فرض فيعاد في الوقت واول بالنسيان وبالاطلاق
ش اعلم ان المشهور منع النفل المؤكد فيها واذا وقع صح كركعتي الفجر وركعتي
الطواف الواجب والسنن وما عدا ذلك من النفل غير المؤكد فلا باس
فيها بل يندب لصلاته عليه السلام فيها بين العمودين اليمانيين وكان
النفل غير المؤكد في الجواز فيها ركوع الطواف غير الواجب نص عليه في المدونة
واجاز جميع ذلك اشهب وابن عبد الحكم وجوز لمن صلي في الكعبة ان يصلي
لاي جهة ولو لجهة بابها مفتوحا واما حكم الصلاة المفروضة في الكعبة
فلا يجوز ابتداوها فيها ولا في الحجر ويعاد في الوقت سواء كان عامدا او ناسيا
او تكررها علي الاقامة هنالك فقول المولف وجازت سنة اما ان يحمل حقيقة
السنة واخرج غيرها ويكون ماشيا علي ما لاشهب وابن عبد الحكم لكنه
خلاف المشهور واما ان يريد بالجواز الصحة بعد الوقوع والنزول ولو عبر
بها لسلم من الاعتراض فان قلت لو عبر بها لم يصح قوله لا فرض فيعاد
في الوقت وبيانه انه عطف علي فاعل صحت المقتضي لعدم الصحة وقوله
لا فرض وهو مناف لقوله فيعاد في الوقت قلت لا نسلم المنافاة
وذلك لان المراد بالصحة المدلول عليها بصحة الصحة التامة التي لا اعادة
معها ونفي الصحة المذكورة صادق بعدم الصحة بالكلية وبالصحة التي
معها الاعادة وهذا الثاني هو المراد بدليل قوله فيعاد في الوقت واما ان
يحمل قوله وجازت علي معني نفذت وقوله اي جهة راجع للكعبة دون الحجر

لانه لو رجع له ايضا لاوهم جواز الصلاة فيه ولو استدبر الكعبة او شرق او غرب
عنه قال ح ولم ار ذلك منصوصا والظاهر انه لا يصح ولا يجوز والذي ادين الله
به واعتقده انه لا يجوز لاحد ان يستدبر الكعبة ويستقبل الشام او يجعلها
عن يمينه او شماله او يستقبل الشرق او الغرب ويحرم عليه ذلك وينهى عنه
من فعله فانه عاد اد ب ص وبطل فرض على ظهرها ش يعني ان من صلى
فرضا على ظهرها فانه يبطل ويعيده ابدا على المشهور ولو كان بين يديه
قطعة من سطحها بناء على ما مر من ان المامور به جملة البناء لا بعضه ولا الهوى
خلافا لابي حنيفة في اعتبار الهوى واكتفائه بقطعة من سطحها ومن لازم
البطلان المنع ويفهم من تخصيص الفرض بالبطلان صحة ما عداه وهو كذلك
وفاقا للجلاب قائلا لا يتنفل عليها انتهى لكن نص القاضي تقي الدين الفاسي
في تاريخه شفا الغرام على عدم صحة السنن والنافلة المتاكدة كركعتي
الفجر وركعتي الطواف الواجب على سطح الكعبة قائلا على المشهور انتهى
فانظر هل هو مقابل لاطلاق الجلاب او مخصص له واما الصلاة تحت الكعبة
كما لو حفر حفرة تحتها فانها تبطل ولو نفلا كما هو مقتضى كلام سند ص كالراكب
ش يعني ان الموقع للفرض على الدابة يعيدها ابدا حيث كان صحيحا امنا بدليل
قوله الا لالتحام او خوف من كسبع وان لغيرها اي الا لاجل التحام في قتال
عدو كافر وغيره من كل قتال جائز الذب به عن نفس او مال او حريم ذهب بهمة
جايزة او لاجل خوف من افتراس سبع او لصوص ان نزل عن الدابة فيصليان
عليها ايماء للقبلة ان قدرا وان تعذر التوجه اليها صليا لغيرها واحترز بقوله
الا لالتحام من صلاة القسمة فان الاستقبال فيها شرط ص وان امن اعاد
الخايف بوقت ش يعني ان الخايف من السبع واللص اذا حصل له الامن بعد
ان صلى فانه يندب له الاعادة ما دام الوقت المختار على ما مر في قوله
اعاد في الوقت المختار ونقل عبد الحق في التهذيب وقته الغروب لا وقت
الصلاة المفروضة وليس ذلك كالوقت في مسايل التيمم نقله ابو الحسن واما
الخايف من العدو فلا اعادة عليه بدليل ما ياتي في صلاة الخوف وبعدها
لا اعادة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وما وقع فيه النص اقوى
من غيره وظاهره كظاهرها ولو استويا في تيقن الخوف او ظنه لان العدو ه
مراده النفس ومراد اللص لما غالبا فيهما وحرمة النفس اعلى من حرمة
المال قاله العدوي اشار ص والا لخضخاض لا يطيق النزول به ش يعني ان
الحاضر او المسافر اذا اخذه الوقت في طين خضخاض ولا يجد اين يصلي
وخاف خروج الوقت المختار فلينزل عن دابته ويصلي فيه قائما يومي
للسجود اخفض من الركوع وان لم يقدر ان ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة
وعدم القدرة على النزول يكون بخاف الغرق واما خشية تلوث الثياب
لا توجب صحة الصلاة على الدابة وانما هي مبيحة للصلاة ايماء في الارض وفي
كلام ح وس في شرحه نظر حيث جعلا ان خشية تلوث الثياب مبيحة

للصلاة

للصلاة على الدابة وانظر النص في شرحنا الكبير وفرض الرسالة المسيلة
في المسافر خرج مخرج الغالب فلا يتقيد به كما اشرنا له في التقرير ص او
لمرض ويود بها عليها كالارض ش يعني ان المريض الذي يطيق النزول
عن الدابة يجوز له ان يصلي على الدابة الى جهة القبلة بعد ان توقف له
اذا كانت حالته مستوية بان كان اذا نزل بالارض يومي كما اذا صلى على
الدابة ويومي للارض بالسجود لا الى كور الراحلة ومفهوم المستوية منتهما
على الدابة انه كانت بالارض اتم وهو كذلك واما لو كان لا يطيق النزول بها فانه
يصليها عليها ولا يعتبر في هذه الحالة كونه يوديها عليها كالارض بل لا
يتصور فيها ذلك عادة ويكون حكمه حكم ما قبله من مسيلة الخضخاض
فقول تت تبعا للمشذالي ولمرض لا يطيق النزول به غير ظاهر ص وفيها
كراهة الاخير ش يعني في المدونة كراهة صلاة المريض على الدابة وهو
المراد بالاخير اي من الفروع الاربعة المذكورة هنا وانظر الاعتراض على
المولف في شرحنا الكبير ولما انهى الكلام على ما اراده من شروط الصلاة
الخارجة عن ماهيتها شرع في الكلام على فرايضها المعبر عنها بالاركان الداخلة
في ماهيتها اصنعا ذلك بذكر سننها ومندوباتها وما يتعلق بذلك فقال

فصل

فرايض الصلاة تكبيرة الاحرام ش يعني ان فرايض الصلاة
وفاقا وخلافا خمسة عشر اولها تكبيرة الاحرام متفق عليها لكل مصل ولو
ماموما ولا يحملها عنه امامه كما يحمل الفاتحة والمراد بالصلاة ولو نفلا واما ما
يختص بالفرض فسياتي في قوله يجب بفرض قيام وفرايض جمع فريضة
بمعنى مفروضة اي مفروضات الصلاة لا جمع فرض لان جمع فعل على
فعايل غير مسموع واضافة فرايض للصلاة من اضافة البعض للكل
لان الفرايض بعض الصلاة واضافة التكبير للاحرام من اضافة الجزء للكل
كيد زيد ان قلنا ان الاحرام مركب من التكبير والنية والاستقبال
لانه عبارة عن الدخول في الحرمات ولا يحصل الدخول في الحرمات الا بالثلاثة
او من اضافة المصاحب لمصاحب مثل طيلسان البرد ان قلنا ان الاحرام
النية والتوجه الى الصلاة وليست بثانية خلافا لبعضهم ص وقيام
لها ش بانها القيام لتكبيرة الاحرام في الفرض للقادر غير المسبوق فلا
تجزي ايقاعها جالسا او منحنيا اتباعا للعمل وقيدنا بالفرض بدليل قوله
يجب بفرض قيام ونعني المسبوق بدليل قوله ص الا لمسبوق فتاويلان
ش يعني ان القيام لتكبيرة الاحرام هل هو واجب مطلقا او واجب في غير
المسبوق واما القيام في حقه فلا يجب عليه فاذا فعل بعض تكبيرة الاحرام
في حال قيامه واتمه في حال انحطاطه او بعده من غير فصل بين اجزائه فهل
يعتد بتلك الركعة بناء على القول الثاني او لا يعتد بها على القول الاول وصلاته
صحيحة على كل حال والتاويلان جاريان فيمن نوى بتكبيرة العقد او نواه
والركوع او لم ينوهما ص وانما يجزي الله اكبر ش لما كان معنى التكبير التعظيم

فينو هم اجزا كما دل علي ذلك بن الخصار المجزي منه والمعني ان المصلي لا
يجزيه من كل لفظ يدل علي التعظيم الا لفظ الله اكبر لا غيره من الله اجل واعظم
او الكبير او الاكبر للتعمل والمحل محل توقيف خلافا لابي حنيفة والشافعي
ولو اسقط حرفا او اشبع البا او اتي بمرادف ذلك من لغة او لغتين
لم يجزه اي التكبير تجزه قال في الذخيرة وقول العامة الله واكبر له مدخل
في الجواز قلب الهمزة واوا اذ وليت ضمة انتهي ونقل بن جزي في قوانينه
لا تقيد العامة فقال من قال الله اكبا ر بالمد لم تجزه وان قال الله وكبر ابدال
الهمزة واوا اجاز انتهي وكذا لا تبطل لو جمع بين الهمزة والواو فقال الله واكبر
ص فان عجز سقط ش يعني ان المصلي اذا عجز عن النطق بالتكبيرة كاملة لخرس
او عجمة ولو قدر علي بعضها او مرادفها من غير العربية فانه يسقط عنه
النطق ويكتفي منه بالنية ولا يلزمه الاتيان بالمرادف ولا بالبعض القادر
عليه كمقطوع اللسان المستطيع النطق بالبا كما في شرح س ع في كلام
غيره انه يسقط عنه النطق ولا يلزمه الا الاتيان بما قدر عليه حيث كانت
قدرته علي نحو الباء من حروف المفردة فان قدر علي النطق باكثر من حرف فان كان
ما يقدر علي الاتيان به يعد تكبيرا عند العرب لزمه النطق به وان كان ليس كذلك
فهل يلزمه ان ينطق به ان دل علي معني لا يبطل كان يدل علي ذات الله وصفته
لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ام لا وان دل علي معني يبطل
الصلاة لم ينطق به ص ونية الصلاة المعينة ش ثالثها نية الصلاة المعينة بكونها
ظهرا او عصرا او وترا او فجرا او كسوفا فلا يكفي فيه مطلق الفرض ويستثني من
ذلك نية الجمعة عن الظهر فتجزي علي المشهور بخلاف العكس بن الحاجب وفيمن
ظن الظهر جمعة وعكسها ثلاثة اقوال مشهورها تجزي في الاولي قال المولف وجه
المشهور ان شروط الجمعة اخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم
نية الاعم بخلاف الاعم ص ولفظه واسع ش هذا من اضافة المصدر الي فاعله اي
لفظ الناوي اي المصلي واسع فينبغي ان لا يتلفظ بقصده بان يقول قد نويت
فرض الوقت مثلا لان النية محلها القلب فلا مدخل للسان فيها فان تلفظ
فواسع وقد خالف الاولي ص وان تخالف فالعقد ش ايه وان خالفت نيته لفظه
فالعبرة بالنية دون اللفظ كناوي ظهر تلفظ بعصر مثلا وهذا اذا تخالفا سهوا
واما ان فعله متعمدا فهو متلاعب قال في الارشاد والاحوط الاعادة اي فيما تعمد ذلك سهوا — اذا م
ذلك سهوا قال الشيخ زروق في شرحه للخلاف و الشبهة اذ تحتمل تعلق النية
بما سبق اليه لسانه انتهي وهذا التعليل يقتضي ان مراده بالاعادة اعادة
الصلاة ان تذكر ذلك بعد ما فرغ منها واعادة النية ان تذكر ذلك قبل الفراغ منها
انتهي ص والرفض مبطل ش يعني ان الرفض للصلاة يبطلها كالصوم بخلاف
الوضوء والحج لان فيهما ضياع المال وظاهر كلامه هنا ان الرفض مبطل لها كان
في اثنائها او بعد الفراغ منها وظاهر كلامه في باب الصوم انه اذا رفضه بعد الفطر
فلا يرتفض لانه قال هناك او رفع نية نهارا والحاصل ان الصوم والصلاة

اذا

اذا رفضا قبل تمامهما بطلا ن واما بعد تمامهما فقولان وظاهر كلام الشيخ
في الشامل انهما اذا رفضا بعد تمامهما فلا يرتفضان وهو الذي رجحه
سند وبن جماعة وبن راشد واللخمي وظاهر كلام القرافي ترجيح القول بتاثيره
ص كمسلم او ظنه فاتم بنفل ان طالت او ركع والا فلا ش هذا تشبيه في
البطلان والمعني ان من سلم ساهيا من اثنين من رباعية مثلا ظانا
الاتمام ولا تمام في نفس الامر او ظن السلام لظنه الاتمام ولم يكن منهما شيء
في نفس الامر ثم قام كل منهما الي نافلة احرم بها او فرض فان صلاته التي خرج
منها يقينا او ظنا تبطل عند بن القاسم ان طالت قراءته في الصلاة المشروع
فيها بان خرج من الفاتحة او ركع فيها بالانحناء ولو لم يطل ولا يقال الركوع يستلزم
الطول لانا نقول لا نسلم ذلك اذ قد تكون القراءة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما
يندب الفصل بين ركوعه وتكبيره واذا حكم ببطلان الصلاة التي خرج منها
اتم النفل الذي هو فيه وقطع غيره وهو الفرض وندب الاشفاع ان عقد
ركعة كما ياتي في قوله في باب السهو ومن فرض اطالة القراءة او ركع بطلت
واتم النفل وقطع غيره الخ ثم ان اتمام النفل مقيد بما اذا اتسع الوقت او
عقد ركعة يسجد لهما وان ضاق الوقت وقوله فيما ياتي وندب الاشفاع اي
في الفرض الخ مقيد بما اذا اتسع الوقت قطعها وهذا ما لم يعقد ركعة فان عقدها
اتمه وان ضاق الوقت واما الفرض فانه لا يشفعه ان عقد ركعة الا اذا اتسع
الوقت او عقد ركعة يسجد لهما وقوله فيما ياتي وندب الاشفاع الخ خاص بالفرض
وان لم يحصل طول ولا انحنا فلا بطلان لما خرج منه ولكن يلغي ما عمله بنية
النافلة ويرجع للحالة التي فارق الصلاة فيها فيجلس ثم يقوم بنا علي ان
الحركة للركن مقصودة كما مر وهو ظاهر اطلاقهم هنا ويسجد بعد السلام
وقوله فاتم بنفل اي شرع في نفل لكن لما كان احرامه بالنافلة وشروعه فيها
اتماما لصلاته في الصورة عبر عنه بالاتمام ولو عبر بشرع لكان اظهر ص
كان لم يظن او عزبت او لم ينو الركعات او الادا او ضده ش هذا تشبيه — ن تشبيه
في عدم البطلان والمعني ان من لم يظن السلام بل ظن انه في نافلة وتحولت
نيته اليها فان صلاته صحيحة كما في التي قبلها وتجزيه في هذه ما فعل
بنية النافلة والفرق بين هذه والمسئلتين قبلها انه فيهما قصد الخروج
من الفرض حين علم السلام او ظنه وفي هذه لم يوجد منه قصد ذلك وكذلك
تصح صلاة من عزبت نيته بان غفل عنها بعد الاتيان بها في محلها اذ في
استصحابها مشقة وسواء كان الشاغل عنها دنيويا او اخرويا متعلقا
علي الصلاة او طاريا مع كراهة التفكر بدنيوي وكذلك تصح صلاة من لم
ينو عدد الركعات اتفاقا عند بن رشد وعلي الاصح عند غيره لان كل صلاة
تستلزم عدد ركعاتها وعلي هذا يتفرع قوله فيما بعد وجاز له دخول علي ما احرم
به الامام وكذلك تصح صلاة من لم ينو في الحاضرة او الفائتة ادا او قضا لا
ستلزام الوقت الادا وعدمه القضا لكن لا ينوب نية القضا عن الادا ولا

عكسه لقولهم في الصوم لو بقي الاسير سنين يتحري في صوم رمضان شهرا
ويصومه ثم تبين له انه صام قبله لم يجزه ولا يكون رمضان عام قضا عن
رمضان قبله على المشهور رحمها لا يلزم نية اداولا قضا الا يلزم نية الايام
اتفاقا وسياتي في قضا الفوايت عند قوله اي المولف وان علمها دون
يومها صلاها ناوبا له يخرج منه خلاف في ذلك ص ونية اقتدا الماموم
ش ربعها اقتدا الماموم بصلاة امامه فان لم ينو ذلك بطلت صلاته قاله
في الجواهر واما الامام فلا يجب عليه ان ينوي الامامة الا في مسايل تاتي
وقال تت قال مشايخي فدا استشكل على بعض مشايخنا الجمع بين هذا
وذا اي قوله الاتي وشرط الاقتدا نيته لما قيل له كيف تجعلون نية
الاقتدا تارة ركنا وتارة شرطا والركن داخل الماهية والشرط خارجها
واجاب بانه لا اشكال لاختلاف الجهة وذلك لان ركنيتها ماخوذة
بالنسبة للصلاة وشرطيتها بالنسبة للاقتدا وهذا جلي من كلامهم
انتهى ص وجازله دخول على ما احرم به الامام ش لما كان قوله ونية
المعينة عاما خصصه بهذا والمعنى ان الماموم المسافر اذا وجد اماما
لا يدري اهو مسافر او مقيم فانه يجوز له ان يدخل معه ويحرم على
ما احرم به الامام ويجزيه ما صادف من ظهر او جمعة ويجزي كل من المسافر
والمقيم ما تبين من سفرية او حضريه وان خالف حاله حال الامام لكن يتم
المقيم بعد الامام المسافر ويتم المسافر مع الامام المقيم انتهى بخلاف لو دخل
على انها احدهما بعينها فصادف الاخرى فلا تجزيه عند اشهب في الوجهين قاله
في النوادر لكن تقدم ما لابن الحاجب فيمن ظن الظهر جمعة وعكسها ويأتي
في كلام المولف من ظن القوم سفرا فظهر خلافه وعكسه والفرق بين من
نوي ما احرم به الامام ومن عين شيا فظهر خلافه ان الاول غير مخالف لامامه
في نيته بخلاف الثاني وحملنا كلام المولف على خصوص هاتين المسيلتين
تبعا للمنقول خلافا لمن عمم ص وبطلت بسبقها ان كثر والا فخلاف ش يعني ان
النية اذا سبقت اي تقدمت على تكبيرة الاحرام فان الصلاة تبطل ان بعد
السبق اتفاقا وكذا انه ان تاخرت النية عن تكبيرة الاحرام مطلقا فان لم يبعد
سبق النية لتكبيرة الاحرام بل تقدمت عنها بيسير فخلاف البطلان لابن
الجلاب وتلميذه عبد الوهاب فيشترط المقارنة وعدمه لابن رشد حيث
قال تقدم النية قبل الاحرام بيسير جايز كالوضوء والغسل عندنا والصوم عند
الجميع تنبيه اليسير ان ينوي في بيته ثم يذهب عنه النية حين يتلبس
بالتكبير لها في المسجد وبعد ذلك الصادق بعد الفراغ منها وهذا يفيده قول
ابن عبد البر حاصل مذهب مالك لا يضر عزوبها بعد قصده المسجد لها مالم
يصرفها الغيره لكن ص وفاتحة بحركة لسان على امام وفذ وان لم يسمع نفسه
ش خامسها قراءة ام القران ولو بحركة لسانه وان لم يسمع نفسه على الامام والفذ
في الفرض والنفل لا على الماموم لخبر قراءة الامام قراءة الماموم وسوا السرية والجهرية

ابن الجلاب

كان

كان الامام يسكت بين القراءة والتكبير ام لا الا انه يستحب القراءة خلف
الامام في السرية ورد بقوله وان لم يسمع على الشافعية لكن الاولى ان يسمع
اذنيه كما مر بقوله وفاتحة اي وقراءة فاتحة بدليل قوله بحركة لسان لان فاتحة
جامد فلا يتعلق به الجار والمجرور وهل يجب قراءة ام القران ولو على من
يلحن فيها وينبغي ان يقال انه قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة تجب اذ هي حينيذ
بمنزلة ما لا لحن فيها وعلى مقابلهم لا يقراها وعليه فان كان يلحن في بعض
دون بعض فانه يجب ان يقرا ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن فيه وهذا اذا كان
ما يلحن فيه متواليا والا فيظهر انه يترك الكل كما في شرح ه ص وقيام لها
ش يعني ان القيام لقراءة الفاتحة لا لنفسه في حق الامام والفذ فان عجز
عنها سقط القيام ولو قدر في اثنايها وجب وقيل القيام واجب مستقل
فلا يسقط القيام عن من عجز عن قراءتها واما الماموم فلا يجب عليه القيام
لها ابن يونس لما جوزوا له ترك القراءة خلف الامام جاز له ترك القيام انتهى اي
جاز له ترك القيام من حيث عدم وجوب القراءة عليه وان بطلت عليه صلاته
من حيث المخالفة لامامه وقوله وقيام لها اي للفاتحة في صلاة الفرض ص
فيجب تعلمها ان امكن والا ايتم ش الفا للسببية اي فيجب بسبب وجوبها
تعلمها ان اتسع الوقت الذي هو فيه وقبل التعليم ووجد من يعلمه فان فرط في
التعلم قضا من الصلوات ما صلى فذا بعد مضي قدر ما يتعلم فيه قاله اللخمي قال
بعض ولم يتعرض لوجوب التعليم فانظر هل يستلزمه ان يعلمه والاه
فواجب موسع فان لم يمكن التعلم لعدم ما تقدم ايتم بمن يحسنها ان
وجده وجوبا لان قراءتها واجبة وما لا يتوصل للواجب الا به فان صلى
فذا بطلت ص فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما ش يعني انه اذا لم يمكنه
التعلم بما تقدم ولم يمكن الايتمام لعدم مقتدى به فاختار اللخمي قول عبد
الوهاب سقوط القيام وبدل الفاتحة من ذكر ونحوه ومقابله قول سحنون
تجب قيامه بقدرها تيسر من الذكر ولو طرا على الامي قاري او طرا عليه العلم
بها في الصلاة بان سمع من قراها فعلقت بحفظه من مجرد السماع لم يقطع
ويتمها العاجز عن القيام قدر عليه في اثنايها فالضمير المثنى في قوله فان
لم يمكنا للتعلم والايتمام ولو اسقط ضمير التثنية لم يكن به باس بل قال
الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الصواب التعبير بالافراد وذلك لان الضمير
المستتر حينيذ يكون عايدا على الايتمام المرتب على عدم امكان
التعلم فيستفيد عدم امكان الشيين وجعلنا ضمير سقوطهما للقيام
ولبدل الفاتحة لا للفاتحة لان مقابل القول المختار لا يقول بعدم سقوطها اذ
لا قايل به لان الموضوع انه لم يمكن تعلمها ص وندب فصل بين تكبيره وركوعه
ش اي وعلى القول بسقوط وجوب بدل الفاتحة على من لا يمكنه الاتيان
بها يندب له ان يفصل بين تكبيره وركوعه بوقوف ما واما على القول
بوجوب بدلها فالفصل موجود قطعا فلا يتصور ندبه وقوله فصل صادق

وجوب التعلم ... الا انه ... ويبقى ...

بالسكون وبالتسبيح ولكن ينبغي حمله على التسبيح ولما وقع الخلاف
في المذهب في وجوب الفاتحة وعدمه فقيل لا تجب في شي من الركعات
تحمل الامام لها وهو لا يحمل فرضا قاله بن شبلون ورواه الواقدي
عن مالك نحوه فقال عنه من لم يقرا في صلاة لا اعادة عليه وعلي وجوبها
فاختلف في مقدار ما تجب فيه من الركعات على اقوال حكى بن الحاجب منها
ثلاثة اشار المولف الى المشهور منها بقوله وهل تجب الفاتحة في كل
ركعة او الجل خلاف ش الاول لمالك في المدونة وشهره بن شاس وبن الحاجب
وعبد الوهاب وبن عبد البر لخبر من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي
خداج خداج اي غير تمام بنا على ان المراد بالصلاة كل ركعة
لانه الظاهر من السياق اذ محل القراة من الصلاة كل قيام فهو كما قيل
كل صلاة لم يركع فيها او لم يسجد وقيل تجب في الجل وتسن في الاقل
واليه رجع مالك وشهره صاحب الارشاد وهو بن عسكر القرافي وهو
ظاهر المذهب وان ضعفه في توضيحه بما يعلم بالوقوف عليه وقيل
يكتفى بها في ركعة وهو قول المغيرة لا يبعد كيف يقول المولف خلاف مع
انه ضعف القول الثاني لانا نقول هو متقيد بالتشهير الموجود
لاهل المذهب ولا يقول على ما يظهر له وعلى القولين ان تركها سهوا
ولم يمكن تلافيها بطلت تلك الركعة وان امكن تلافيها وتلافاها صحت
وان لم يتلافاها او تركت عمدا بطلت الصلاة كلها والتفصيل الذي ذكره
المولف في التوضيح عن بن رشد مع طوله ضعيف والمعول عليه قوله وترك
ركن وطال وبني ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا ورجعت الثانية اولى ببطلانها
لفذ وامام وقوله او الجل اي وتسن في الاقل لكن لا كحكم السنن فان
تركها عمدا بطلت صلاته باتفاق كل من القولين لان هذه سنة
شهرت فرضيتها وان تركها سهوا سجد قبل السلام فان لم
يسجد بطلت صلاته وان لم يكن عن ثلاث سنن لان هذه
سنة شهرت فرضيتها وقال تت وفهم من قوله الجل ان المتروك
منها القراة ثلاثية ورباعية وانه لو تركها في ركعة من ثنائية او
في اثنتين من رباعية لم يكن الحكم كذلك على انه حكي في توضيحه
في ذلك قولين بن عطا الله اشهرها يتمادى ويسجد قبل السلام
وهو مذهب المدونة وثانيهما لاصبغ وبن عبد الحكم يلغي
ما ترك منه قراة الفاتحة ويسجد بعد السلام انتهى لكن الذي
في التوضيح انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد احتياطا
انتهى ص وان ترك اية منها سجد ش يحتمل انه متفرع على قوله
او الجل والاظهر انه متفرع على القولين السابقين اي وان ترك من
الفاتحة اية سهوا ولم يمكن التلافي بان ركع سجد قبل السلام فان
امكن تلافيها تلافاها واما ان تركها عمدا ابطلت صلاته على القولين

لانها

لانها وان كانت سنة في الاقل على القول بوجوبها في الجل لكنها
سنة شهر فرضيتها وخز السنة سنة ص وركوع تقرب راحتاه
من ركبتيه ش سابعها الركوع وهو لغة انحنا الظهر واما شرعا
فاقله الذي لا يسمى ركوعا الا به كما قال بن شعبان انحنا مع
وضع يديه على اخر فخذيه بحيث تقرب بطن كفيه من ركبتيه
فلو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع
الاخرى على ركبتها قاله في الطراز وقوله راحتاه جمع راح بلا تا فيه فان
لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعا وانما ايما وهذه الكيفية خلاف
الاولى واكمله تمكينهما منهما وبينهما كيفية فوق الاولى ودون الثانية
وهي وضع يديه على ركبتيه وكيفية ركوعه عليه السلام مجهولة عندنا
على الكمال قوله النحره سنة ص وندب تمكينهما منهما ونصبهما ش
اي وندب تمكين راحتيه من ركبتيه ونصب ركبتيه اي استواؤهما
معتدلتين فلا يبرزهما الا قدر ما يمكن وضع كفيه عليهما ولا يدبح براسه
ولا يرفعه والتدبيح بذال معجمة او مهملة تنكيس الراس ورفع العجزة
بل يجعل الظهر مستويا ص ورفع منه ش ثامنها الرفع من الركوع
على المشهور بن عرفة فتبطل بتركه ويرجع محدودبا في السهو ويسجد
بعد السلام الا الماموم فيحمله الامام فان لم يرجع محدودبا ورجع قايما
اعاد صلاته قاله بن المواز ص وسجود على جبهته ش تاسعها السجود
وهو لغة الانخفاض الى الارض سجدت النخلة مالت واما شرعا فاقله
الواجب لصوق بالارض او ما اتصل بها من سطوح غرفة او سرير خشب
او شريط للمريض العاجز عن النزول الى الارض كما يباد ذلك الصوق على
ادنى جز جبهته وهي مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية ويستحب
الصاقها على ابلغ ما يمكنه بحيث تستقر منبسطة وكره مالك
شد اللحية بالارض وانكره ابو سعيد الخدري على من ظهر فيها اثره ص
واعاد لترك انفه ش يعني ان المصلي لو ترك السجود على الانف واقتصر
على الجبهة فانه يستحب له الاعادة ما دام الوقت الضروري لان السجود
على الانف واجب خفيف فان قلت لاي شي لم يطلب من
جبهته قروح بالسجود على الانف بل طلب الايما وجرى في صلاته نزاع
حيث سجد على الانف كما ياتي مع ان السجود عليه واجب قلت
لان السجود على الانف انما هو مطلوب بطريق التبعية للجبهة
لا بطريق الاستقلال كما يدل على ذلك مسيلة الايما ورجح بعضهم
ان السجود على الانف مستحب والاعادة مراعاة لمن يقول بوجوبه
لان المستحب لا يطلب الاعادة لتركه وظاهر كلام المولف ان الاعادة ولو
ترك السجود عليه في سجدة واحدة من رباعية ص وسن على اطراف قدميه
وركبتيه كيديه ش يعني انه يسن السجود على اطراف القدمين بان

على الاصح

هو ع

رفع

بتمامه

يباشر بامابعدها الارض ويجعل كفيه اعلى واحترز به من السجود على
ظهورهما وعلى الركبتين كما يسن السجود على اليدين على الارض واشار
لقوله على الاصح في الاوليين لقول ابن القصار الذي تقوى في نفسي ان السجود
على الركبتين واطراف القدمين سنة انتهى وفي الثالث لقول سند الاصح
اعادة من ترك السجود على يديه انتهى اي لان الاصل ما يعاد لتركه من غير الفرايض
الا السنن كما ياتي في قوله وعن سنة يعيد في الوقت ص ورفع منه ش
عاشرها الرفع من السجود لان السجدة وان طالت لا تتصور سجدتين
فلا بد من فصل السجدتين حتى يكونا اثنتين ولم يذكر المولف
فريضة الجلوس بين السجدتين ولعل المولف راى ان الجلوس بينهما
هو الاعتدال من رفع السجود فاستغنى المولف عنه بذكر الاعتدال
في جميع الاركان ص وجلوس لسلام ش حادي عشرها الجلوس لاجل
ايقاع السلام فالمجزي من الجلوس الاخير الذي يوقع فيه السلام
فرض وما قبله سنة فلا يلزم ايقاع فرضه في سنة بل في فرض
فلو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس
هو الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد كان اتيا بالفرض
والسنة ص وسلام عرف بال ش ثاني عشرها السلام المعرف
بال لا بالاضافة كسلامي او سلام الله ولا بد من قول السلام
عليكم ولا تكفي النية للقادر ولا يقوم مقامه شي من الاضداد
وسوا كان المصلي اماما او ماموما او فذا لا يخلوا من مصحوب
اقلهم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها
خارجة من الصلاة وظاهر كلام اهل المذهب انها ليست سنة
وان ثبت بها الحديث لانه لم يصحبها عمل اهل المدينة كالتسليمة
الثانية للامام والفذ ولا بد في السلام ان يكون بالعربية فان
قدر على الاتيان به بغير العربية فلا ياتي به وان قدر على الاتيان
ببعضه وكان له معنى ليس باجنبي من الصلاة اتى به على نحو
ما تقدم في تكبيرة الاحرام ص وفي اشتراط نية الخروج به خلاف
ش اي وهل يشترط تجديد نية الخروج من الصلاة بالسلام
لتميزه عن جنسه كافتقار تكبيرة الاحرام اليها لتميزها عن غيرها
قال سند وهو ظاهر المذهب فلو سلم بغير نية لم يجزه وعدم اشتراط ذلك
لانسحاب النية الاولى قال ابن الفاكهاني المشهور عدم الاشتراط وكلام ابن
عرفة يفيد انه المعتمد وعلى الاشتراط ينوي الامام بسلامه الخروج من الصلاة
والسلام على الملائكة والماموم ينوي به الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة
وبالثانية الرد والفذ ينوي بها التحليل والملائكة وعلى عدم الاشتراط ما الفرق
بينه وبين تكبيرة الاحرام فانه لا بد معها من نية الصلاة بلا نزاع قيل الفرق
بينهما ان التكبير لما وجد في الصلاة بغير الاحرام لم يكن بذاته كافيا بخلاف السلام

فانه

فانه لما لم يوجد في الصلاة الا في هذا المحل صار بذاته على التحلل
ص واجزا في تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام ش يعني ان الاولى
ان يكون تسليمة غير التحليل كالتحليل فلو وقعت تسليمة الرد على الامام
وعلى من باليسار بقوله سلام عليكم او وعليكم السلام فيجزي ص وطمانينة
ش ثالث عشرها الطمانينة في جميع الاركان على الاصح عند ابن الحاجب وهو
استقرار الاعضا زمنا ما زيادة على ما يحصل به الواجب من الاعتدال والانحنا
واما الاعتدال فلا يكون متحفيا فبينهما عموم وخصوص من وجه ص وترتيب
ادا ش رابع عشرها ترتيب الادا اي اقوالها وافعالها بان يقدم الاحرام
على القراة والقراة على الركوع وهو على السجود والمراد ترتيب الفرايض
في انفسها واما ترتيب السنن في انفسها او مع الفرايض فليس بواجب
لانه لو قدم السورة على الفاتحة لا تبطل صلاته غايته انه مكروه وقال
ز فرع في لزوم ترتيب الفاتحة مع السورة قولان فلو قرا السورة قبل
الفاتحة اعاد ولو فات محل التلافي فكاسقاطها على القول بلزوم هذا
الترتيب انتهى من شرح الوغليسية ص واعتدال على الاصح والاكثر
على نفيه ش خامس عشرها الاعتدال في فصل الاركان وقال ابن
رشد الاكثر على نفي فرضية الاعتدال الى سنيته ودل عليه قول
ابن القاسم من رفع راسه من الركوع او السجود فلم يعتدل قايما
او ساجدا حتى سجد استغفر الله ولا يعيد ولم يجمع الاعتدال مع
الطمانينة ليرجع الاصح لهما خشية رجوع قوله والاكثر على نفيه
لها ايضا وعلى انه سنة فان سهى عنه سجد لسهوه انظر الحسن
ص وسننها سورة بعد الفاتحة في الاولى والثانية ش لما انقضى كلامه
على الفرايض وكان منها ما يعم الفرض وغيره وما يخصه دون غيره
كالقيام وكانت السنن كذلك شرع فيها الان والمعنى ان قراة شي
ما ولو اية بعد ام القران في كل ركعة من الاولى والثانية في صلاة
الفرض الوقتي المتسع وقته سنة واكمال السورة مستحب بدليل
انه لا يسجد عليه اذا قرا ولو اية وخرج بالفرض ما عداه فان قراة
ما زاد على ام القران مستحب وبالوقتي ما لا وقت له كالجنازة
فلا فاتحة فيها فضلا عن السورة وبالمتسع وقته ما لا يتسع وقته
فلا سورة فيه خشية خروج الوقت فقوله سورة فيه تجوز لما
علمت ان السنة ما زاد على الفاتحة ولو اية ص وقيام لها ش يعني
ان القيام للسورة في كل ركعة سنة لا لنفسه لانه وسيلة الى قراة
السورة وهي سنة فهو كذلك فيركع من عجز عن السورة اثر الفاتحة
ولا يقوم قدرها وبعبارة اخرى وفايدة كون القيام للسورة سنة
انه لو استند في حال قراتها بحيث لو ازيل العماد لسقط صحت صلاته
على كلام المولف وظاهر كلام ابن عرفة ان القيام لها واجب فلو استند

في حال قراتها بطلت صلاته الا انهم لم يسلموا الا ابن عرفة في هذا ص وجهر
اقله ان يسمع نفسه ومن يليه وسر محلهما ش يعني ان من سنن الصلاة
الجهر فيما يجهر فيه كالاوليين المغرب والعشا وفي الصبح والسر فيما يسر
فيه كالظهر والعصر واخيرتي العشا واعلم ان ادنى السر ان يحرك لسانه
بالقراة فان لم يحرك لسانه لم يجزه لانه لا يعد قراة بدليل جوازها للجنب واعلاه
ان يسمع نفسه فقط وادنى الجهر ان يسمع نفسه ومن يليه واعلاه لا حد له
والمراة دون الرجل في الجهر بان تسمع نفسها فقط فيكون اعلا جهرها وادناه
واحد وعلى هذا يستوي في حقها السر والجهر اي مع سر الرجل اذ اعلاه كما
مران يسمع نفسه فقط لان صوتها عورة وربما كان فتنة ولذلك لا تؤذن
اتفاقا ومحل مطلوبية الجهر ان كانت وحدها اما لو كان قريبا منها مصل اخر فحكمه
في جهره حكم المراة وهذا في حق غير الامام واما هو فيبالغ في رفع صوته بقدر
ما يسمع من خلفه ص وكل تكبيرة الا الاحرام ش يعني ان كل تكبير من تكبير
الصلاة سنة سوا تكبيرة الاحرام فانها فرض كما مر ويحتمل ان المراد الكل
الجمعي اي كل فرد من افراد التكبير فيكون ماشيا على قول ابن القاسم
ويحتمل ان المراد الكل المجموعي فيكون ماشيا على قول الابهري واختاره
الشارح الا انه يرد على الكل المجموعي قوله الا الاحرام لان الاستثنا انما
يكون من الجميع لا من المجموع فحمله على قول ابن القاسم متعين ص وسمع الله
لمن حمده لامام وفذ ش اي وكل لفظ سمع الله لمن حمده عند رفع الركوع لامام
ومقتصر عليهما وفذ ويزيد استحبابا ربنا ولك الحمد لان المراد بها الحث
على التحميد فجاوب الامام ماموميه ولا مجاوب للفذ فجاوب نفسه واما
قول الماموم ربنا ولك الحمد فمستحب كما ياتي والاصل في مشروعية سمع
الله لمن حمده ان الصديق رضي الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول عليه
السلام فجا يوما وقت صلاة العصر فظن انها فاتته معه عليه السلام
فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا في
الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول فنزل جبريل والنبي في الركوع فقال
يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان
قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصار سنة من ذلك الوقت ببركة ابي بكر
ص وكل تشهد ش يعني ان كل تشهد سنة على ما شهره ابن بزيزة وسوا كان
بهذه الالفاظ التي وردت عن عمر ام بغيرها بدليل ما ياتي في قوله وهل
لفظ التشهد سنة او فضيلة خلاف سوا التشهد الاول والثاني والثالث
والرابع كما يتصور في مسائل اجتماع البنا والقضا فهو اتم فايدة من قول
غيره والتشهد الاول والثاني لقصوره ص والجلوس الاول والزايد
على قدر السلام من الثاني ش والمعنى ان الجلوس جميعه سنة الا قدر ما
يوقع منه السلام من الاخير فانه فرض اذ السلام فرض لا بد له من محل وليس
محله الا الجلوس اجماعا وما لا يتم الفرض المطلق الا به من مقدور المكلف فهو

واجب

واجب ص وعلى الطمانينة ش اي والزايد على مقدار الطمانينة
سنة وانظر ما قدر هذا الزايد في حق الفذ والماموم والامام وهل هو
مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره ام لا كالرفع من الركوع
ومن السجدة الاولى وكلام المولف يقتضي استواوه في جميع ما ذكر ص
ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه احد ش يعني ان رد الماموم بعد
تسليمة التحليل على امامه الذي ادرك معه ركعة فاكثر مخصصه بها
متيامنا بها اليه بقلبه لا براسه ولو كان امامه ثم من على يساره ان
كان به احد سنة وفهم من تقييد نا بمدرك ركعة عدم رد من ادرك دونها
على احد من امام ولا غيره بل يسلم سلام الفذ قاله سحنون لان من لم
يدرك معه ركعة ليس بامام له ولذا لا يسجد لسهوه وانما يسمى تسليم
المقتدي على امامه ردا لان الامام يقصد بسلامه الخروج من الصلاة
والملايكة ومن معه من الماموميين فسلامهم عليه رد لسلامه عليهم
والفذ يقصد الخروج والملايكة وانما لم يكن الرد على الامام فرضا كالرد
في غير الصلاة لان المقصود من سلام المصلي الخروج من الصلاة
والتحية تبع ولذا يطلب الرد من الماموميين على امامهم وعلى من على
يسارهم ولو لم يقصد واحد منهما السلام عليهم وقوله على امامه سوا
بقي في مكانه او انصرف منه عند قيام الماموم المسبوق لقضا ما
عليه وقوله ثم يساره فيه مسامحة لان اليسار لا يسلم عليه اي ثم رده
على من في يساره او على من على يساره والواو في وبه احد واو
الحال كون تها اي والحال كون به اي في يساره احد من الماموميين
في الجزء الذي ادركه لقف الماموم مع الامام ولو لم يشاركه في صفة صلاته
كالصبي وسوا بقي ذلك لاحد او انصرف كان مسبوقا او الزاد او لا سبق
على واحد منهما وسوا سبق من على اليسار بالسلام او تاخر اذ لا بد
من سلامه ولا يطلب من على يمينه ان ينتظر بتسليمه رده في
سلامه فليس المراد من قوله وبه احد مطلق احد على يساره ولو
لم يكن ماموما وليس المراد من كونه به بقاوه الى حين الرد عليه كما
هو المرجوع عنه بل لو كان مسبوقا وقام لقضا ما عليه فلم يفرغ
منه حتى ذهب من على يساره فانه يرد عليه على ما رجع اليه مالك
واختاره ابن القاسم قال اللخمي لان السلام يتضمن دعا وهو تحية
تقدمت منهم يجب ردها التي ومراده بالوجوب التاكد والاهتمام
ص وجهر بتسليمة فقط ش اي ومن السنن جهر المصلي اماما
كان او ماموما بتسليمة التحليل ليعلم خروجه من الصلاة ليلا
يقتدي به ولانه يستدعي بها الرد بخلاف السلام الثاني لانه رد
فلا يستدعيه فلا يسن الجهر به وانظر ما حكم الفذ قاله ح فان في
امارة الان منقول لانا حترز بقوله فقط عن الجهر في تسليم غير فقا
وانما يتصور ذلك في الماموم ثم ما ذكره المولف في حق الرجل الذي ليس معه

من يحصل بجهره التخليط عليه واما المراة فجهرها ان تسمع نفسها
فقول تت ظاهره تسوية الرجال والنسا انتهى اي في العود اي
عود السلام لا في الجهرية ص وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل ش
يعني ان من سلم من امام او فذ على يساره عمدا قاصدا التحليل ثم تكلم
لم تبطل صلاته لانه انما ترك التيامن وهو فضيلة وكذا الوسهي
الماموم عن الاولى وهو يعتقد الخروج بالثانية واما ان سلم الماموم
على اليسار للفضل عامدا ونيته العود للاولى او ساهيا فظن انه
سلم الاولى وهو مع ذلك يرى ان تسليمة اليسار فضيلة لا تخرج
من الصلاة فطال الامر قبل عوده الى تسليمة التحليل بطلت
قاله اللخمي ومقتضى كلام التوضيح والمنتقى و تت اعتماد كلام
اللخمي ثم ان تفصيل اللخمي خاص بالماموم الذي على يساره غيره كما
قال عج وهو ظاهر لانه اذا لم يكن على يساره احد فالصلاة صحيحة
لان الغالب لا يقصد به الا الخروج من الصلاة ص وسترة لامام
وفذ ان خشيا مرورا ش والمعنى ان السترة اي الاستتار ولو
في النفل يسن للامام والفذ ان خشي كل المرور بين ايديهما وان
لم يخشيا فلا يطلب السترة ومفهوم لامام وفذ ان الماموم لا
يطلب بالسترة لان الامام سترة خلفه كما قاله مالك في المدونة
او لان سترة الامام سترة لمن خلفه كما قاله عبد الوهاب واختلف
هل معناهما واحد وفي كلام مالك حذف مضاف والتقدير ان سترة
الامام سترة لمن خلفه او مختلف فيبقى كلام مالك على ظاهره وعليه
فيمتنع على قول مالك المرور بين الامام وبين الصف الذي خلفه
كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه مرور بين المصلي وبين
سترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه وبين مقابله
لانه ليس بمرور بين السترة والمصلي وان كانت السترة سترة
للصفوف كلهم لانه قد حال بينهما حائل واما على قول عبد الوهاب
من ان سترة الامام سترة لهم فيجوز المرور بين الصف الاول
وبين الامام لان سترة الصف الاول انما هي سترة الامام لا الامام
نفسه وقد حال بين الصف الاول وبين سترة الامام ص بطاهر ثابت
غير مشغل ش هذا متعلق بسترة واشار به الى صفتها واشار
الى قدرها بقوله في غلظ رمح وطول ذراع واحترز بطاهر من النجس
كقناة البول ونحوها ومثله ما اشار اليه المولف بقوله لا دابة بنا
على ان المراد بها البغل ونحوه مما بوله نجس ويحتمل انه محترز ثابت
ويحتمل انه محترزهما ويكره الاستتار بالحجر الواحد انه وجد غيره
لانه يشبه عبدة الاوثان واليه اشار بقوله وحجر واحد واما الاحجار
فجايز فان لم يجد غير الحجر الواحد جعله عن يمينه او عن يساره ولا

بصمده

لمن عج

نجسه ولا بعده عمدا

بصمده صمدا وكذلك كل سترة كما في الارشاد واحترز بثابت من السوط
الحبل ونحوه فانه يسقط الى الارض كالخط في الارض طولا او عرضا
واليه اشار بقوله وخط ومثله الوادي والحفرة والما والنار ولا يصلي
لمشتغل كنايم وحلق المحدثين ومابون ولا الى من يواجهه ولا الى
ظهر امراة اجنبية وكذا زوجته وامته واليه اشار بقوله واجنبية
واراد بها ما عدا المحرم ولا باس بالاستتار بظهر الرجل اذا رضي ان
يثبت له والصبي الذي يثبت مثله وان كان لا يتحفظ من الوضوء
واختار ابو محمد ان الرداء التي جرت العادة بكونه يعمل سترا
للباب يكفي في السترة وكذلك الزرع ان كان بعضه متراكما على
بعض وقيدنا عدم الاستتار بالاجنبية بالظهر لان الاستتار
بوجهها لا خصوصية لها بل الرجل لا يستتر بوجهه لانه من المشتغل
واختلف هل يجوز الاستتار بظهر المحرم او يكره قولان واليه الاشارة
بقوله وفي المحرم قولان اي بالجواز والكراهة واما بوجهها فلا خصوصية
لها في منع الاستتار به وانما هو قد دخل في المشتغل وظاهره يشمل
المحرم بنسب او صهر او رضاع ص واثم مار له مندوحة ومصل
تعرض ش يعني ان المار اذا كان له سعة في ترك المرور بين يدي المصلي
ومر فانه ياثم كان بين يدي المصلي سترة ام لا تعرض المصلي ام لا فان
كان لا مندوحة له والمصلي هو الذي تعرض للمرور بان صلى لغير سترة
بمحل يخشى فيه المرور وهو قادر على الانحياز الى شيء فلا اثم على
المار وياثم المصلي فقط حيث حصل المرور له في المحل المذكور كما لا اثم
على واحد منهما بمرور من لا مندوحة له ولا تعرض فالصور اربع باثمهما
وعكسه باثم المار لا المصلي وعكسه ولا منافاة بين كون السترة مندوبة
وبين الاثم بتركها اذ الذنب متعلق بفعلها والاثم بالمرور وهما متغايران
قوله واثم مار اي غير مصل وطايف لان مرور الطايفين وحركة مصل اخر
ومروره لا ينقض بين يدي المصلي والحاصل انه يجوز المرور بين يدي المصلي
لسترة ولغيرها ان كان المار مصليا ولو كان له مندوحة ويكره ان كان المار
طايفا وله مندوحة واما ان كان المار غير مصل ولا طايف فيحرم مروره ان
كان له مندوحة بين يدي المصلي بغير المسجد الحرام مطلقا وبه ان صلى
لسترة فان صلى لغير سترة لم يحرم المرور بين يديه وان كان للمار
مندوحة فقول المولف واثم مار الخ اي مار غير مصل وغير طايف وهذا ما لم
يكن المرور بين يدي المصلي في المسجد الحرام من غير سترة فانه لا يحرم
المرور بين يديه ولو كان للمار مندوحة ص وانصات مقتد ش يريد ان
الانصات للامام فيما يجهر فيه سنة في الفاتحة وغيرها ويكره قراءته
سمع قراءة الامام ام لا على المشهور من وجوب انصات من لا يسمع
الخطبة قاله البرزلي واشار بقوله ولو سكت امامه بين التكبير والفاتحة

الاي في محل النجس

او على مح

او بعدها القول سند الموروف اذا سكت امامه لا يقرا وقيل يقرا ص وندب
انا اسر ش اي وندب تم القراة من الفاتحة والسورة في محلها المفهومة
من قوله وانصات مقتد ان اسر الامام اي ان كانت صلاته سرية ولو قال
وندب في السر كان اقعد لانه قد يجهر في السرية عمدا او نسيانا مثلا
ص كرفع يديه مع احرامه حين شروعه ش لتشبيه في الندب والمعنى
انه يندب للمصلي رفع يديه عند احرامه حين يشرع في التكبير يحاذي
بهما منكبيه قائمتين رؤوس اصابعهما تلي السما وبطنهما مما يلي
الارض ولا الراغب بان تكون اليدين قائمتين يحاذي كفاه منكبيه
واصابعه اذنيه وجعله في شرحه كون الرفع على صفة الراهب هو
المذهب وانما كان الرفع حين الشروع في تكبيرة الاحرام لا قبله ولا
بعده لئلا تفوت فائدة الرفع وحكمته وهو ان التكبير شرع في الصلاة
معتزو بانه كان اركانها ولما لم تكن مع تكبيرة الاحرام ركوع شرع معها
حركة اليدين وقيل لان المنافقين كانت تحمل الاصنام تحت اباطها
فامر المصلي بالرفع لليدين فهو مما زال سببه وبقي حكمه كالرمل
في طواف القدوم او للاشارة الى ان المصلي رفض الدنيا وما فيها
واقبل على الله ص وتطويل قراة صبح والظهر تليها ش يعني
انه تستحب للفذ ان يقرا في صلاة الصبح بسورة من طوال المفصل
والظهر تليها في الطول عند مالك وعند اشهب مثلها وطوال المفصل
قيل الحجرات وقيل من الشورى الى عبس وسمي بالمفصل لكثرة فصل
سوره او لقلة منسوخه ومثل الفذ في استحباب تطويل ما ذكر الامام
اذا طلب منه الجماعة التطويل او فهم منهم ذلك والا فالمطلوب منه
التقصير ص وتقصيرها بمغرب وعصر كتوسط بعشا ش اي وكذلك
يستحب تقصير القراة في المغرب والعصر واولها من عبس الى الضحى كما
يستحب ان يقرا في العشا بما بين الطول والقصر كسبح والشمس وهذا
مع الاختيار واما مع الضرورة كسفر او اضطرار فالتخفيف على حسب الامكان
ص وثانية عن اولى ش معطوف على الضمير المجرور بالمضاف وهو الها
من تقصيرها من غير اعادة الجار كما عند ابن مالك قال وليس عندي
لازما اي وندب في الفرض تقصير قراة ركعة ثانية عن اولى ويكره المبالغة
في تقصيرها عنها فالافضلية بنقص الربع واقل منه قال الفقيه راشد
ويكره كون الثانية اطول من الاولى قاله يوسف بن عمر وانظر المساواة
قال الاقفهسي وله ان يطول قراة الثانية في النافلة اذا وجد الحلاوة
ص وجلوس اول ش اي ويندب تقصير الجلوس الاول عن الثاني
فهو عطف على ثانية والمراد بالاول ما عدا الجلوس الاخير ص وقول
مقتد وفذ ربنا ولك الحمد ش اي ويندب في الصلاة قول الفذ والماموم
ربنا ولك الحمد وتقدم ان المولف قال في سنن الصلاة وسمع الله لمن حمده

لامام

[illegible]

لامام وفذ فذكر الفذ هنا وهناك يعلم منه انه مخاطب بقوله سمع الله لمن
حمده على سبيل السنية ومخاطب بقول ربنا ولك الحمد على سبيل الاستحباب
فحقه ان يقولهما معا انظر في بالسنة والمندوب وانظر حكم الترتيب
والظاهر انه مستحب فقول بعضهم انه لا يعلم من كلام المولف ان الفذ
يجمع بينهما فيه نظر والاولى ان ياتي بالواو في ولك الحمد لان الكلام يصير
جملتان جملة الندا لان المنادى مفعول به لفعل محذوف وجملة لك
الحمد مع الواو ثلاث جمل جملة الندا وجملة لك الحمد وجملة محذوفة هي
جواب الندا والواو منبهة عليها اي ربنا استجب ولك الحمد وانظر الاعتراض
على الشيخ والجواب عنه في شرحنا الكبير ص وتسبيح بركوع وسجود ش
اي ويندب تسبيح بركوع نحو سبحان ربي العظيم وبحمده وسجود نحو سبحانك
ربي ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي ولم يحد مالك في ذلك حدا
ولا دعا مخصوصا وهذا معنى قوله في المدونة لا اعرفه قول الناس في
الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وانكره ابن
رشد اي انكر وجوبه وتعيينه لان تركه احسن من فعله لانه من
السنن التي يستحب العمل بها عند الجميع ص وتامين فذ مطلقا وامام
بسر وماموم بسر او جهر ان سمعه على الاظهر واسرارهم به ش اي انه
يندب على المذهب تامين الفذ اي قوله امين عقب ولا الضالين في قراته
سوا كانت قراة الصلاة سرا او جهرا كما يندب التامين على قراته في
السرية وكذا لماموميه واما في الجهرية فلا يندب للامام ويندب للماموم ان
سمع قراة الامام لانه مومن حينئذ على دعائه فان لم يسمعه فلا على الاظهر
عند ابن رشد لانه ليس معه دعا يومن عليه لا لنفسه لانه لا يقرا ولا للامام
لعدم سماعه والتامين اجابة وهي فرع السماع فلو تحرى كما يقوله ابن عبدوس
لربما اوقعه في غير موضعه وربما صادف اية عذاب وكل من طلب منه التامين
اماما كان او غيره يستحب له الاسرار به لانه دعا والاصل فيه الاخفا فالضمير
في ان سمعه للجهر اي ان سمع جهر الامام باخر الفاتحة ولا يصح عود الضمير
على التامين لان الامام لا يومن ص وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع
ش هو ايضا معطوف على المجرور اي وندب القنوت على المشهور وهو
لغة الطاعة والعبادة ان ابراهيم كان امة قانتا لله والسكوت وقوموا
لله قانتين والقيام في الصلاة قال عليه السلام افضل الصلاة طول
القنوت والدعا بخير وهو المراد هنا ويندب ايضا ان يكون سرا ويندب
ايضا ان يكون في الصبح لا في وتر ولا في ساير الصلوات عند الحاجة له خلافا
لمن ذهب الى ذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة قاله سند والظاهر ان حكم
القنوت في غير الصبح الكراهة ويندب ايضا ان يكون قبل الركوع لما فيه من
الرفق بالمسبوق وعدم الفصل به بين ركني الصلاة ولو نسي القنوت
حتى انحنى لم يرجع له بعد رفعه فلو رجع له بطلت لا يقال بعدم البطلان
قياسا على الراجع للجلوس لان الجلوس اشد منه الا ترى انه لو ترك السجود

الجلوس بطلت صلاته بخلاف القنوت فقوله سرا اي وندب كونه سرا لانه
دعا وهو يندب الاسرار به حذرا من الريا وقوله وقبل الركوع لما كان السر
صفة ذاتية للقنوت لم يعطفه بالواو واقام الحالية مقامه ولما كان الركوع
ليس صفة ذاتية له عطفه بالواو ص ولفظه اللهم انا نستعينك الخ ش
اي ومن المندوب كون القنوت بهذا اللفظ فلو دعا بغيره مثل اللهم اهدنا بفضلك
الخ اتى بمندوب واخل باخر وبعبارة اخرى هذا هو المستحب الرابع اي ولفظه
الوارد فيه الذي رواه مالك تقتديا بالرواية صاحب المذهب ونقاديه وان
لم يكن هناك دليل علي خصوصه لان القنوت ورد فيه نحو عشرين رواية
لكن قدم ما رواه مالك لما مر واصل اللهم يا الله حذفت يا النداء وعوض عنها
الميم وهو مبني علي ضمة مقدرة علي الهاء انا نستعينك اي نطلب منك
العون وحذف متعلقه ليعم ولما كان مشهورا شهرة تغني عن ذكره قال
المولف لاخره ونستغفرك اي نطلب مغفرتك اي سترك علي معاصينا
وترك مواخذتك والمتعلق محذوف للتعميم ونومن بك اي نصدق
بما ظهر من اياتك ونتوكل عليك اي نفوض امرنا اليك ونخنع اي نخضع
ونذل لك ونخلع اي الاديان كلها لوحدانيتك ونترك من يكفرك اي نترك
موالاة من يجحد نعمتك اللهم اياك نعبد اي لا نعبد الا اياك فقدم
المعمول للتخصيص وكذا في قوله ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
اي لا نصلي ولا نسجد ولا نسعى اي نبادر في طاعتك وعبادتك
الا لك وخص السجود وان كان داخلا في عموم الصلاة لشرفه
اذ اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ومعنى نحفد بكسر الفا
وفتحها نخدم ونبادر الي طاعتك وعبادتك ومنه سمي الخدم حفدة
لمسارعتهم ولمثابرتهم علي الخدمة نرجوا رحمتك لان اعمالنا لا تفي بشكر نعمتك
فمالنا ملجا الا رجا رحمتك ونخاف عذابك اي نخاف عقابك فنحن بين
الرجا والخوف لان شان القادر ان يرجى فضله ويخاف عذابه الجد بكسر
الجيم علي المشهور الحق ضد الهزل او الثابت او الدايم ان عذابك بالكافرين
ملحق بكسر الحا لاحق بهم ملحق بهم الهوان وبفتحها اسم مفعول والفاعل هو
الله او الملايكة وزاد في التلقين بعد نحفد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل
من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ص وتكبيره في الشروع
الا في قيامه من اثنتين فلا استقلاله ش لما مر ان كل تكبيرة وتحميدة سنة
بين محل التكبير الاولى به ويقيس عليه التحميد والمعنى انه يستحب لكل مصل
ان يكون تكبيره وتحميده واقعا في حال الشروع في الاركان من ركوع وسجود
وقيام معمرا به الركن من اوله لاخره الا ان يكون قيامه لثالثة اما من اثنتين
او غيره فيستحب ان لا يكبر حتى يستقل قايما للعمل ولانه كمفتتح صلاة
ولذا قيل تعرض الصلاة ركعتين وحمل قيام الثلاثية علي قيام الرباعية ص

والجلوس

والجلوس كله بافضا اليسرى للارض واليمنى عليها وابهامها للارض
ش هذه اشارة لبيان ما يستحب في صفة الجلوس اذ قدم بيان حكمه
اي وهيئة الجلوس كله بين السجدتين وفي التشهدين بان يفضي اي يوصل
ورك الرجل اليسرى واليته للارض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى
عليها بحيث يصير الورك الايمن مرتفعا عن الارض ويفضي بباطن ابهام
اليمنى وقعوده علي الورك الايسر ص ووضع يديه علي ركبتيه بركوعه
ش اي وندب وضع يديه علي ركبتيه بركوعه مجافيا ضبعيه عن جنبيه
ولا يضمهما ولا يفترش ذراعيه وهذا تكرار مع قوله وندب تمكينهما منهما
وفي بعض النسخ اسقاط لفظ ركوع وجر لفظ وضع عطفا علي قوله
بافضا اليسرى فهو من اتمام صفة الجلوس كما اشار له ابن غازي
في عبارة وليس قوله ووضع يديه علي ركبتيه بركوعه تكرارا مع قوله
وندب تمكينهما منهما لان ذاك مستحب اخر اعلي من هذا والحاصل
ان الكيفيات ثلاثة واحدة خلاف الاولى وهي قوله تقريب راحتاه فيه
من ركبتيه واثنتان مستحبتان وهما قوله وندب تمكينهما منهما وقوله
ووضع يديه الخ لكن الاولى اعلي من الثانية وقوله علي ركبتيه اي فوق
ركبتيه اي علي العضو الذي فوق ركبتيه والعضو الذي فوق ركبتيه
هما راسا فخذيه فعلي هنا بمعنى فوق فلا يلزم ان المولف يقول
علي ركبتيه ص ووضعهما حذو اذنيه او قربهما بسجود ش يعني انه
لكن يتوجه بيديه الي القبلة ولم يحد ابن يضعهما الرسالة تجعل يديه
حذو اذنيك او دون ذلك النبي وظاهر كلام المولف كالرسالة التساوي
الحالتين ولم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذي يقوم مقام المحاذات في الندب
فانه يحتمل انه بلوغ ان تحيث يكون اطراف اصابعه محاذية لهما ويحتمل
غير ذلك ص ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه ش يريد
ان الرجل يستحب له ان يفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وجنبيه
وبين ركبتيه ومجافات مرفقيه لركبتيه بمعنى مجافاة ذراعيه لفخذيه
ثم ان هذا في الفريضة والنافلة التي لم يطول فيها وله ان يضع ذراعيه علي
فخذيه لطول السجود في النوافل وبطنه بالجر بدل من رجل اي مجافاة بطن
رجل وفخذيه مفعول لمجافاة وبالنصب مفعول لمحذوف كانه لما قال
مجافاة رجل فيه قيل له ما معنى مجافاته فقال يجعل بطنه مجافيا فخذيه
منصب فخذيه بمجافاة المقدر المدلول عليه بمجافاة والوجهان في قوله
ومرفقيه ركبتيه ويندب ايضا مجافاة مرفقيه ركبتيه ولا يضعهما ولا
ذراعيه علي فخذيه واحترز بذكر الرجل عن المراة فانها تكون في صلاتها
منضمة منزوية وقيل هي كالرجل في ذلك ص والردا ش اي يستحب
الردا في حق كل مصل كما هو ظاهر كلامه كغيره وظاهره نافلة او فريضة
قال ابو الحسن الاستحباب في الردا علي مراتب اربعة اكدها صلاة

الايمة في مساجد الجماعات بالاردية اوبما في معناها من الغفابر والبرانس
ويليها في الاستحباب صلاة المنفرد في الجماعات ومساجد القبايل بالردا
اوبما في معناه ويلي ذلك صلاة المنفرد في داره بالردا اوما يقوم مقامه وهو
ادني مرتبة الاستحباب قاله بن رشد انتهى وقد افاد المولف هنا طلبه الندا
وافاد فيما ياتي من قوله وامامة مسجد بلا ردا حكم ما اذا ترك والردا
في النهاية في غريب الحديث هو الثوب او البرد تضعه على عاتقيه وبين
كتفيه فوق ثيابه ونحوه في المدخل وزاد وهو اربعة اذرع ونصف ونحوها
دون ان يغطي به راسه فان غطاها به ورد طرفه على احد كتفيه صار
قناعا وهو مكروه للرجل لانه من سنة النسا الا من ضرورة حر او
برد ص وسدل يديه ش اي يندب لكل مصل على المشهور سدل اي ارسال
يديه الي جنبيه من حين يكبر للاحرام ظاهره في الفرض والنفل وتكره
القبض في الفرض وهل يجوز القبض في النفل او ان طول وهل كراهته
في الفرض للاعتماد او خيفة اعتقاد وجوبه او اظهار خشوع تاويلات
ش يعني انه وقع خلاف هل يجوز القبض لكوع اليسرى بيده اليمنى واضعا
لهما تحت الصدر وفوق السرة في النفل من غير قيد بطول كما هو مذهب
المدونة عند غير بن رشد وهما تاويلان واما سبب كراهة القبض باي
صفة كانت في الفرض ففيه ثلاث تاويلات قيل للاعتماد اذ هو
شبيه بالمستند وهو للقاضي عبد الوهاب فلو فعله لا لذلك بل تسننا
لم يكره واخذ منه جوازه في النفل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة
وقيل خيفة ان يعتقد وجوبه الجهال وهو للباجي وبن رشد وضعف
هذا بنفي التفرقة فيها بين الفرض والنفل مع تاديته الي كراهة كل
المندوبات وقيل خيفة اظهار خشوع ليس في الباطن وقد تعوذ
النبي صلى الله عليه وسلم منه وهو لعياض وعليه فلا تختص الكراهة
بالفرض قاله بعض الشراح ونحوه في تت وعليه فالتعليل الاول
ليس تعليلا بالمظنة فاذا انتفى الاعتماد عند القايل به لا يكره واما
التعليل الثالث فبالمظنة اي انه مظنة اظهار الخشوع واما التعليل
الثاني فيحتمل ان يكون بالمظنة ويحتمل ان يكون كالاول وعلى انه
تعليل بالمظنة فهل المراد انه مظنة اعتقاد الوجوب او مظنة
خوف اعتقاد الوجوب وفهم مما قررنا ان القبض في الفرض
مكروه باي صفة كانت وان الذي فيه الخلاف في النفل القبض
بصفة خاصة كما مر واما على غير ذلك فحكمه الجواز مطلقا وليس
فيه الخلاف المتقدم ص وتقديم يديه في سجوده ش يعني انه يستحب
في الصلاة تقديم اليدين في السجود اي اذا هوى له يدل عليه قوله
وتاخيرهما عند القيام اي وندب تاخيرهما عند القيام ص وعقد
يمناه في تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام ش اي وندب

للمصلي ان يعقد في تشهده واحدا او الكثر الوسطى والبنصر والخنصر
من اليد اليمنى مادا السبابة والابهام تحت السبابة ولا يقبض شيئا
من اصابع اليسرى ولو قطعت اليمنى ثم فيه اجمال بعد ذلك لان مد السبابة
والابهام هو صورة عشرين ثم يحتمل ان يقبض الثلاث صفة تسعة وهو
جعلها على طرف الكف فيصير لتسعة وعشرين كما قال بن الحاجب ويحتمل
جعلها وسط الكف وهو صفة ثلاثا وعشرين ويحتمل جعلها وسط الكف
مع وضع الابهام على انملة الوسطى وهي صفة ثلاثة وخمسين
وعبارة اخرى ليس في كلام المولف كيفية وضع الثلاث وكيفية حال الابهام
مع السبابة وقول الاكثر انه هيئة عدد التسع والعشرين فيكون الخنصر
والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام وتبسط المسبحة
ويجعل جنبها الى السما ويمد الابهام بجانبها على الوسطى ص وتحريكها
دايما ش اي وندب تحريك السبابة يمينا وشمالا لا انا صاحر فيها الي
وجهه كالمربة دايما اي من اول التشهد لاخره وهو اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله والموافق لما ذكروه في علة تحريكها
ان ينتهي الي السلام ولو طال التشهد ص وتيامن بالسلام ش اي ومما
يستحب في الصلاة التيامن بالسلام بن عرفة سلام غير المأموم قبالته
متيامنا قليلا لعياض وتاول بعضهم ان المأموم كذلك وظاهر المدونة
انه يسلم عن يمينه وقاله الباجي وعبد الحق انتهى وحاصله ان الفذ
والامام يسلم قبالته متيامنا قليلا واما المأموم فقيل كذلك وقيل
يبدأ به بالسلام عن يمينه قال ابو محمد صالح ويكون التيامن عند
النطق بالكاف والميم من عليكم ص ودعا بتشهد ثان ش يعني
ان الدعا يستحب في التشهد الثاني ومحله بعد التشهد ويلزم منه
طول الجلوس الثاني على الاول اذ لا يزيد فيه على التشهد ص وهل
لفظ التشهد والصلاة على النبي سنة او فضيلة خلاف ش يعني
ان التشهد باي لفظ كان سنة كما مر وذكر هنا الخلاف في ان التشهد
باللفظ الوارد عن عمر رضي الله عنه الاتي الذي علمه الناس على المنبر
بمحضر الصحابة سنة فيصير الاتي به بسنتين او فضيلة والسنة مطلق
لفظ تشهد وعلى كل يستحب اسراره والجهر به بدعة وجهل بالاخلاف
واختلف ايضا هل الصلاة على النبي عليه السلام باي لفظ سنة في
التشهد الاخير ولكن الافضل ما في الخبر كما ياتي او فضيلة كما شهره بن عطا
الله خلاف ومحلها بعد التشهد وقبل الدعا ويدل على ان الصلاة على
النبي انما هي في التشهد الاخير ما ياتي التصريح من كراهة الدعا في التشهد
الاول والصلاة على النبي دعا وبه يعلم ان كلام المولف غير محتاج لان يتمم
بذلك ولفظ التشهد المختار لمالك هو التحيات اي الالفاظ الدالة على
الملك مستحقة لله تعالى الزاكيات الناميات وهي الاعمال الصالحة

لله الطيبات اي الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه الصلوات
الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الادعية وقيل العبادات كلها السلام اسم من
اسمايه تعالى اي الله عليك حفيظ وراض ايها النبي ورحمة الله المراد بها ما
تجدد من نعمات احسانه زاد في بعض روايات الموطا وبركاته اي خيراته
المتزايدة السلام اي الله شهيد علينا انا قد امنا بك واتبعناك وقيل
المراد به هنا الامان اي امان الله علينا وعلى عباد الله الصالحين المراد بهم
هنا المومنون من الانس والجن والملائكة اشهد اي اتحقق ان لا اله معبود
بحق الا الله زاد في بعض الروايات وحده لا شريك له في افعاله واشهد ان
محمدا عبده ص ولا بسملة فيه ش اي بسملة في التشهد اي يكره ولو تشهد
نفل واما حكم البسملة في الصلاة فهو ما ذكره بعد بقوله وجازت كتعوذ
بنفل وكره بفرض ويوجد في بعض النسخ ولا بسملة فيها بضمير المونث
العايد على الفاتحة كما قرر به الشارح اي في صلاة الفرض لا مطلقا ورجعه
البساطي للصلاة المعهودة قال وعلى هذا فالنفي للوجوب والسنية
والاستحباب انتهى ويشمل الفاتحة والسورة على كلام البساطي وهو
حسن ص وجازت كتعوذ بنفل ش اي وجازت البسملة في النفل
كما يجوز فيه التعوذ وظاهره قبل الفاتحة او بعدها وقبل السورة جهرا
او سرا وهو ظاهر المدونة ص وكرها بفرض ش اي وكره هنا البسملة
والتعوذ في الفرض للامام وغيره سرا او جهرا في الفاتحة وغيرها ابن عبد
البر وهو المشهور عند مالك وتحصيل مذهبه عند اصحابه وقيل بالاباحة
والندب والوجوب لكن من الورع الخروج من الخلاف بالبسملة اول الفاتحة
ويسرها ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الاتيان بها في الفريضة
ينافي قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف ولانا نقول متعلق
الكراهة الاتيان بها على وجه انها فرض او على ان صحة الصلاة تتوقف
عليها ومتعلق الاستحباب الاتيان بها دون نية الفرضية والنفلية
فلا تنافي بينهما ص كدعا قبل قراة وبعد فاتحة واثنايها واثنا سورة
وركوع وقبل تشهد وبعد سلام امام وتشهد اول ش يعني انه يكره
في هذه المواضع الدعا كما يكره البسملة والتعوذ في الفرض لكن قوله واثنايها
واثنا سورة هو في الفرض واما في النفل فجايز نص عليه سند ويفيده
كلام التوضيح والتلمساني في شرح الجلاب قاله ح وما عدا هذه المواضع
الثمانية لا يكره الدعا فيه فلا يكره بعد القراة وقبل الركوع ولا بعد الرفع منه
وقبل السجود ولا في السجود ص ولا بين سجدتيه ش اي فلا يكره الدعا
بين سجدتيه والحكم انه مستحب كاستحبابه بعد التشهد الاخير ولو
قال المولف لا بغيرها ليشمل الدعا بين السجدتين وبعد القراة وقبل الركوع
وفي حال الرفع من الركوع وفي السجود وفي الرفع من السجدة الثانية لكان
احسن اي ان الدعا لا يكره في واحد مما ذكر لكن فيه ما هو جايز ومنه ما هو

مستحب

مستحب ص ودعا بما احب وان لدنيا ش اي وحيث جاز الدعا دعا
الشخص المصلي بما احب مما هو ممكن من امر اخراه او دنياه كتوسعة
رزق وزوجة حسنة وقولنا مما هو ممكن احترازا من الممتنع شرعا
او عادة فانه يحرم الدعا به كل ص وسمي من احب ش اي وللمصلي
ان يسمي من احب الدعا له او عليه فقد دعا عليه السلام للوليد بن
المغيرة وسماه وقال بعد رفعه من الركوع غفار غفر الله لها واسلم
سالمها الله ودعا على احيا من قبايل وعصية عصت الله ورسوله
اللهم العن بني لحيان والعن رعلا وذكوان ثم سجد كما في صحيح مسلم
ص ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل ش هذا اذا قاله لغايب او
حاضر لم يقصد مكالمته والا بطلت صلاته كما في شرح س ح ص وكره
سجود على ثوب لا حصير وتركه احسن ش اي وكره لغير حر او برد او
خشونة ارض لمصل ولو امراة السجود بالجبهة والكفان تبعا لها
على ثوب منفصل عنه من قطن ونحوه من كل ما فيه رفاهية مما تنبته
الارض كحصر السامانات ونحوها بخلاف السجود على الحصير الخلق
او الادم ونحوه مثلا فلا يكره لكن ترك السجود على ذلك احسن ص
ورفع مومي ما يسجد عليه ش هذا معطوف على سجود اي وكره سجود
على ثوب ورفع او نصب مصل موم لعجزه عن السجود شيا الى
جبهته يسجد عليه فان فعل لم يعد وهذا اذا نوى بايمايه الارض
فان نوى به ما رفع دون الارض لم يجزه كما قاله اللخمي ص وسجود
على كور عمامته او طرف كم ونقل حصبا من ظل له بمسجد وقراة بركوع
او سجود ش اي وكره لغير حر او برد ايضا السجود على كور اي
طاقات عمامته ولا اعادة عليه ابن حبيب هذا اذا كانت
قدر الطاقتين وان كان كثيفا اعاد التونسي هو تفسير وكذا
يكره السجود على طرف كم او غيره من ملبوسه فالمراد بالكم
شي متصل بالمصلي وكذا يكره للمصلي في المسجد ان ينقل حصبا
او ترابا من موضع ظل في المسجد لاجل السجود عليه في موضع
شمس لتحفيره واذاية الماشي والمصلي فيه ولا كراهة في
نقل ذلك في غير المسجد وكذا يكره نقل حصبا في الشمس للظل يسجد
للسجود عليه وكذا يكره القراة في الركوع والتشهد والسجود لخبر نهيت
ان اقرا القران راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما
السجود فاجتهدوا فيه بالدعا فقمن ان يستجاب لكم لانها حال الاذلال
فخصت بالذكر ونكرة الجمع بين كلام الخالق والمخلوق في موضع واحد
فالضمير في له راجع للسجود اي وكره نقل الحصبا من موضع الظل لاجل
السجود فاللام للتعليل لكن ما ادى للحفر مكروه سواء كان للسجود
او لغيره وكلام المولف يوهم الخصوص الا ان يقال ان كراهة نقله لغير الصلاة

مفهوم من كلامه بالاولى ص ودعا خاص ش اي وكره ان يدعوا المصلي بدعا لا يدعوا بغيره في ركوع او سجود لان اسماه تعالى كثيره ومسماها واحد سمي بها نفسه ليتسع مجال الداعين بها وتتفتح لهم ابواب الخيرات كالابواب اذ قد يكون بعضها اقرب من بعض لاختلافها باختلاف احوال الداعين فربما صلح الدعا ببعضها لشخص دون اخر لكونه جار في خاصيته لا يصلح الدعا به لغا نر في شانه ضعيف في احواله ويحتمل ان يكون المعنى انه يكره ان يخص نفسه دون عموم المسلمين فان الدعا كلما عم نفع ص او بعجمية للقادر ش اي وكره كما في المدونة دعا في الصلاة والحرام وحلف بعجمية لقادر على العربية ولا باس ان يدعوا بها في غير الصلاة ومفهومه الجواز للعاجز ص والتفات ش اي وكره للمصلي التفات بلا حاجة لانه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد كما في الحديث ص وتشبيك اصابع وفرقعتها ش اي وكره في الصلاة خاصة ولو في غير المسجد تشبيك اصابع ولا باس به في غيرها ولو في المسجد ومثل التشبيك الفرقعة للاصابع ووقع في ح ما يفيد ان مالكا وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع في المسجد في غير الصلاة ولا يعول عليه ص واقعا ش اي وكره اقعا في التشهد وبين السجدتين ولمن صلى جالسا وهو ان يرجع على صدور قدميه ص وتخصر وتغميض بصره ورفعه رجلا او وضع قدم على اخرى واقرانهما ش يعني ان التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة في القيام مكروه لان هيئته تنافي هيئة الصلاة وكذلك يكره تغميض البصر خوف اعتقاد وجوبه الا ان يكون فتحه يشوشه ومن ذلك خوف نظره الى ما يحرم وكذلك يكره رفعه الى السما وتقدم ان يضع بصره امامه ويكره ان يضع بصره في موضع سجوده فقط قال الابي وكان الشيخ يقول انما المعنى اذا رفع بصره لغير الاعتبار فاما للاعتبار فلا باس به ثم الاولى ان يقول وتغميض عينيه لان البصر اسم للروية وكذلك يكره رفعه رجلا ويعتمد على الاخرى وكذلك وضع قدم على اخرى لانه من العبث وكذلك اقران رجليه وهو الصفد المنهي عنه عنيا من هو ضم القدمين كالمكبل ويحدثان يجعل حظهما من القيام سوا ابدا دايما يرى انه لا بد من ذلك في جميع الصلاة ولو كان متى شا روح واحدة وقام على الاخرى لجاز النظر الموافق وهو يفيد انه يعتبر في الكراهة انه يرى انه لا بد من ذلك في جمعهما ابن يونس انما كره ذلك لئلا يشتغل بذلك عن الصلاة ص وتفكر بد نيوي ش يعني انه يكره التفكر بدنيوي لانه يودي الى عدم الضبط وقلة الخشوع وما كان مشغلا بحيث لا يدري ما صلى فظاهر المذهب انه يعيد ابدا ذكره ح واما تفكره باخروي غير متعلق بالصلاة فظاهر كلام المولف انه غير مكروه ص وحمل شي بكم او فم ش لما للظرفية اي ويكره ان في فمه شيا وهو في صلاته فيها كره مالك ان يصلي وكمه محشو بخبز او غيره وفيها كره مالك ان يصلي

يحمل م

وفي

وفي فمه درهم او دينار او شيا من الاشيا ابن القاسم فان فعل فلا اعادة قال سند من الناس من يمنعه الدرهم مخارج الحروف ومنهم من لا يمنعه فمن خشي تجنبه ومثله للتشبيبي في حمله المدونة على من يشوش عليه هو غيره انتهى ونحمل قول المدونة في الخبز على المخبوز نغير نحس واصل اشيا شيئا على وزن فعلا لحمرا الزهوا اجتماع همزتين بينهما الف فقلبوا اللام وهي الهمزة الاولى الى موضع الفا فقالوا اشيا على وزنه لفعا فهو غير منصرف لالف التانيث وان كان اسم جمع لا جمعا لشي ص وتزويق قبلة ش اي ومما يكره تزويق قبلة المصلي لئلا تشغله وقد ورد انه عليه السلام قال اذا ساعملوا قوم زخرفوا مساجدهم ص وتعمد مصحف فيه ليصلي له ش الضمير في فيه راجع للمحراب او للمسجد المفهوم من السياق والضمير في له راجع للمصحف واللام بمعنى الى اي وكره جعل المصلي في المحراب مصحفا ليصلي اليه اي الى جهته وان كان ذلك موضعه فلا باس به واما حكم القراة في المصحف في الصلاة فهو ما اشار له المولف في فصل ندب نفل بقوله ونظر بمصحف في فرض واثنا نفل لا اوله ص وعبث بلحية او غيرها ش اي يكره ذلك وليس من العبث تحويل خاتمه من اصبع لاخر لعدد الركعات خوفا السهو لانه فعل ذلك لاصلاح الصلاة ص كبنا مسجد غير مربع ش اي كما يكره مسجد غير مربع لعدم تسوية الصفوف فيه ولهذا اختلف في الصلاة فيه بالكراهة والجواز ولذا قال وفي كره الصلاة به قولان ومثل غير التربيع ما اذا كان مربعا لكن قبلته في بعض زواياه فلو قال كبنا مسجد لم تسو فيه الصفوف لكان اشمل ولما قدم ان بعض فرايض الصلاة يجب فيه القيام وكان ذلك خاصا بصلاة الفرض دون غيرها وكان لذلك القيام مراتب وله بدل لم يعلم مما سبق عقد لذلك ترجمة فقال

فصل في بيان حكم القيام وبدله ومراتبها ص يجب بفرض قيام الا لمشقة او لخوفه به فيها او قبل ضررا كالتيمم ش يعني انه يجب القيام للفرضه كالفاتحة وقيام الهوي للركوع ولو للماموم وتكبيرة الاحرام لغير المسبوق في صلاة الفرض الا لمشقة فادحة او الراه فيسقط حينئذ فلو عبر بالقدرة لكان اشمل وكذا يسقط القيام لو خاف المصلي بالقيام ضررا كاعما او مرضا او زيادته او تاخر برء كما مر في التيمم سوا بسوا وسوا حصل الخوف مما ذكر بسبب القيام في الصلاة او قبل دخوله فيها بتجربة العادة وحملنا الفرض في كلامه على الفاتحة وما معها اي في صلاة الفرض ولم نحمله على الفرض لئلا يشمل غير المراد فان القيام لصلاة الفرض يشمل القيام للسورة مع ان القيام لها سنة وقد يقال يمنع الشمول لتقدم الحكم بالسنية لكن ما

السورة وللعلم به من قوله فان عجز عن فاتحة قايما جلس فيقيد
ما هنا به وحينئذ فيفيد كلامه وجوب القيام للركوع الذي
لم يعلم حكمه في فرايض الصلاة ويدل على وجوبه قولها من
ترك الركوع يرجع قايما ص لخوف زيغ ش هو راجع الى المسئلة
والمعنى يجب بفرض قيام الا لمشقة او خوف ضررا وخوف زيغ لو
بالقيام والامن من ذلك بالقعود فيصلي قاعدا قاله ابن عبد
الحكم اذ المحافظة على الشرط الواجب في كل العبادة اولى من المحافظة
على الركن الواجب في الجملة وكذا يسقط قول سند لمن لا يصلي
قايما ويغتفر له خروج الريح ويصير كالسلس لا يترك الركن لاجله
كالعريان يصلي قايما بادي العورة ص ثم استناد لا لجنب
وحايض ولهما اعاد بوقت ش هذه هي المرتبة الثانية وهي القيام
مستندا عند العجز عن قيامه مستقلا محافظة على صورة الاصل ما
امكن ويستند لكل شي من جماد وحيوان لا لزوجة وامة واجنبية
ولا لجنب من محرم او رجل وحايض واذا خالف واستند لهما اعاد الصلاة
في الوقت ان وجد من يستند عليه غيرهما والا فلا اعادة لان الاستناد
عليهما حينئذ واجب ص ثم جلوس كذلك ش اي ثم بعد العجز عن الاستناد
يجب جلوسه كذلك اي كالقيام مرتباته وبقية احكامه مستقلا ثم
مستندا لا لجنب وحايض ولهما اعاد بوقت وظاهر المولف كابن
شاس وابن الحاجب وجوب الترتيب بين الاستناد والجلوس والذي
ذكره غيره ان ترتيبهما مستحب كما ذكره ابن ناجي والشيخ زروق
وهو الراجح انظر المواق ص وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه
ش اي حيث قلنا يصلي الفرض جالسا على اي حال فيستحب التربع له
كجلوس المتنفل فيخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته
اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى ولما كان تعبيره بالفعل
يوهم وجوب التربيع قال كالمتنفل لان المتنفل لا يجب عليه التربيع لان حكمه
يعلم من المذهب والا فالمولف لم يذكره فيقرا متربعا ويركع كذلك واضعا
يديه على ركبتيه ويرفع كذلك ثم يغير جلسته بكسر الجيم استحبابا اي
هيئته اذا اراد ان يسجد بان يثني رجله في سجوده وبين سجدتيه ويفعل
في السجدة الثانية وفي الرفع منها كذلك ثم يرجع متربعا للقراءة ثم يفعل
في الركعة الثانية كما فعل في الاولى ويجلس للتشهد كجلوس القادر فاذا
كمل تشهده رجع متربعا قبل التكبير الذي ينوي به القيام للثالثة كما انه
لو صلى قايما لا يكبر حتى يستوي قايما فيتربع بدل قيامه فقد ظهر
لك انه لا خصوصية لما بين السجدتين من تغيير الجلسة وانما اقتصر على
التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم انه يجلس بينهما متربعا واما تغييره
في السجود فقد تقدم ما يعلم منه وهو سنة السجود على اطراف قدميه

ص

ص ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت والا كره ش يعني ان القادر
على القيام او الجلوس مستقلا اذا استند الى شي عمدا او جهلا بحيث
لو ازيل ما استند اليه سقط بالفعل وان استند سهوا فانه كمن ترك الركعة
تبطل ويجري به صلاته هذا في قيام الفاتحة واما قيام السورة فلا شي
عليه لانه قيام سنة لا شي عليه في تركه كما قاله ابن ناجي ولو كان
المفعول فيه الاستناد نافلة فلا شي عليه لجواز الاعتماد فيها من
غير عذر ولو كان الاستناد خفيفا بحيث لو ازيل المستند اليه لا
يسقط صاحبه لم تبطل صلاته لكن يكره له ذلك ويعيد في الوقت
الضروري ص ثم ندب على ايمن ثم ايسر ثم ظهر ش هذا عطف على
قوله جلوس من قوله ثم جلوس اي ان من عجز عن الحالات الاربع
وقدر على حالات الاستلقاء الثلاث يندب له البداءة بالصلاة على
شقه الايمن ووجهه الى القبلة كما يفعل به في لحده ثم على شقه
الايسر فان لم يفعل المندوب بين المذكورين جازت الصلاة على ظهره
ورجلاه الى القبلة وانظر الكلام على عطف قوله ثم ظهر في
الشرح الكبير ص واوما عاجز الا عن القيام ومع الجلوس اوما
للسجود منه ش يعني ان العاجز عن جميع الاركان الا عن القيام
فقادر عليه يفعل صلاته كلها من قيام ويومي بسجوده اخفض من
الركوع فان قدر على القيام مع الجلوس ايضا اوما للركوع من قيام ويمد
يديه لركبتيه في ايمايه ويجلس ويومي للسجدة الاولى والثانية من
جلوس ثم ان الاستثناء متعلق بعاجز اذ المعنى واوما عاجز عن كل
شي الا عن القيام وحده فليس عاجزا عنه وقوله ومع الجلوس معطوف
على لفظ وحده المقدر لكن يلزم على هذا الاستغناء عن قوله واوما الثاني
لان اوما الاول مسلط على المعطوف وان قدر شرط انتفى اي وان قدر
عليه مع الجلوس اوما للسجود منه واجاب بعض شيوخنا عن الاشكال
المذكور بان نكتة التصريح بقوله اوما ثانيا التنبيه على انه يومي من قيام مطلقا كما اشار
له زروق وجل الشرع غير معقول ص وهل يجب فيه الوسع ويجزي ان سجد على
انفه تاويلان ش ذكر المولف مسئلتين في كل منهما تاويلان الاولى
هل يجب على من صلى ايماء من قيام او جلوس ان ياتي بالسجود بحيث لا
يطيق زايدا عليه حتى لو قصر عن طاقته فسدت صلاته وهو ظاهر
ما في رواية ابن شعبان في مختصره واستظهر لانه اقرب للاصل او يكفي
ما يسمى ايماء مع القدرة على اكثر منه ولا يشترط ان ياتي بنهاية وسعه
واخذه اللخمي والمازري من المدونة المسئلة الثانية من بجبهته قروح
تمنعه من السجود فلا يسجد على انفه وانما يومي كما قاله ابن القاسم في
المدونة فان وقع ونزل وسجد على انفه فقال اشهب يجزيه لانه زايد على
الايماء واختلف المتاخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزاء كما قال

اشهب ام لا تقال بعضهم وحكاه عن ابن القصار هو خلاف قول اشهب وقال
غيره من الاشياخ هو موافق لاشهب لان الايما لا يختص بحد ينتهي اليه
ولو قارب المومي الارض اجزاه اتفاقا فزيادة امساس الارض بالانف لا تؤثر
مع ان الايما رخصة وتخفيف ومن ترك الرخصة وركب المشقة فانه يعتد
بما فعل كمتيمم ابيح له التيمم لعذره فتحمل المشقة واغتسل بالما فانه يجزيه
والى الخلاف وما قبله اشار بالتاويلين ص وهل يومي بيديه او
يضعهما على الارض وهو المختار ويحسر عمامته بسجود تا وبلان
ش ما ذكره المولف بيان لاحد التاويلين فيمن يومي للسجود وهو ان المومي
للسجود اذا اوما له من قيام اوما بيديه وان اوما له من جلوس وضعهما
على الارض كما يفعل الساجد غير المومي وهذا هو المختار عند اللخمي وبعض القرويين
كما يجب عليه ان يرفع عمامته عن جبهته اتفاقا كما يفعل الساجد غير المومي
والا بطلت صلاته الا ان يكون خفيفا كالطاقة والطاقتين فيكره فقط هذا
والتاويل الثاني مطوي تقديره او لا يومي بهما في حال قيامه ولا يضعهما على
الارض في حال جلوسه بل يضعهما على ركبتيه حيث اومى للسجود من جلوس
لانهما تابعان للجبهة في السجود وهي لم تسجد وهذا قول ابن نافع وتاويل
ابي عمران مع بعض القرويين والى ما ذكره وطواه اشار بقوله تاويلان اذا
تقرر هذا اعلم ان محل التاويلين مسئلة الايما للسجود فقوله لسجود يتنازعه
العوامل الثلاثة اي وهل يومي مع ايمائه بظهره وراسه للسجود بيديه ايضا
ان صلى قائما او يضعهما ان صلى جالسا على الارض في ايما السجود وان قدر لما
يحسر عمامته عن جبهته في ايمائه له اي او لا يفعل باليدين شيئا مما ذكر من
ايما قائما او وضع لهما جالسا بل يجعلهما على ركبتيه وقوله تاويلان راجع لما قبل
التشبيه ص وان قدر على الكل وان سجد لا ينهض اتم ركعة ثم جلس ش يعني
ان المصلي اذا كان يقدر على جميع اركان الصلاة من قيام وقراءة وركوع وسجود
والرفع منهما والجلوس الا انه اذا جلس لا يقدر على النهوض للقيام فانه يصلي
الاولى قائما بكمالها ويتم بقية صلاته جالسا واليه مال اللخمي والتونسي
وابن يونس وقيل يصلي جملة صلاته قائما ايماء الا الاخيرة فانه يركع ويسجد
فيها ص وان خف معذور انتقل للاعلى ش اي وان خف في الصلاة معذور
عن حالة عجز من اضطجاع او جلوس او ايما انتقل وجوبا عن حالته تلك للاعلى
منها من جلوس وقيام واتمام ولا يجوز اتمامها على الحالة الاولى وقيدنا
بقولنا في الصلاة ليخرج من خف بعدها فلا يعيد كما في سماع عيسى ص وان
عجز عن فاتحة قائما جلس ش يعني اذا عجز المصلي عن قراءة الفاتحة كلا
او بعضا في حال القيام ولا يعجز عن ذلك جالسا فانه يجلس ويقرا الفاتحة
بعد قيامه لتكبيرة الاحرام وقدر ما يطيق من الفاتحة ويأتي بما عجز عنه منها
جالسا على القول بوجوبها في كل ركعة وعلى القول الشاذ القائل بوجوبها
في ركعة تتم بقدر ما يمكنه ويسقط عنه معجوزه الا في الاخيرة فيجلس ويأتي
بام القراة او بعضها واحترز بقوله فاتحة عما لو عجز عن السورة ونحوها فانه يتركها

ويصلي

ويصلي قائما ويركع اثر قراءة الفاتحة واحرا لو عجز عن طول السورة
ص وان لم يقدر الا على نية او مع ايما بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى
المذهب الوجوب ش يعني ان المصلي اذا لم يقدر على شي من الاقوال والافعال
الا على نية او قدر عليها في الصلاة مع الايما بطرف او يد او غيرهما من ساير
الاعضا فقال ابن بشير في الاولى لا نص واوجب الشافعي القصد الى
الصلاة وهو احوط وذلك يتضمن ان مقتضى المذهب الوجوب عنده
وقال المازري في الثانية مقتضى المذهب الوجوب وذلك يتضمن
لا نص وقطع ابن بشير في الثانية بمذهب الشافعي حاكيا عدم
الخلاف فيه للمازري ان لا يسلم له ذلك فقوله فقال وغيره لا نص راجع
للمسئلتين اي فقال كل واحد منهما في مسئلته لا نص ومقتضى المذهب
الوجوب قال ابن بشير قال في مسئلته لا نص صريحا ومقتضى المذهب الوجوب
ضمنا والمازري قال في مسئلته لا نص ضمنا ومقتضى المذهب الوجوب
صريحا وهذا اولى من جعله لفا ونشرا مشوشا وبه يسقط اعتراض
ابن غازي وغيره على المولف اي لفا ونشرا مشوشا بالنظر للقائل والمقول
ومرتبا بالنظر للمنصوص والمقول والمراد بغيره هو ابن بشير ص وجاز قدح
عين ادى لجلوس لا استلقا فيعيد ابدا ش يريد ان اخراج الما من العين
لوجع صداع ونحوه ان علم انه يودي الى الجلوس جاز بلا خلاف وفي جوازه
لعود ابصاره فقط وصلاته كذلك ومنعه ووجوب قيامه وان ذهبت
عيناه روايتان لابن وهب وابن القاسم واما ان علم انه يودي الى الاستلقا
امتنع وان فعل وصلى عاد ابدا وظاهره طال زمنه او قل وعلله بعضهم بتردد
النجح واجيب بانه المشاهد حصوله وجوزه اشهب التونسي وهو الاشبه
لجواز التداوي فيجوز الانتقال الى الاضطجاع كما يجوز بالفصد الانتقال من
الغسل الى مسح موضع الفصد وما يليه مما لا بد منه ربطه ابن ناجي وبه
الفتوى بافريقية وصححه ابن الحاجب واليه اشار بقوله وصحح عذره ايضا
كالجالس وفرق في رواية ابن حبيب بين اضطجاعه يوما ونحوه فيجوز و
اربعين يوما ونحوها فلا ص ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلي كالصحيح على
الارجح ش يعني يجوز للمريض وكذا الصحيح ان يصلي على فراش نجس اذا بسط
عليه ثوبا كثيفا طاهرا واما الحرير فلا يجوز الجلوس عليه ولو ستر بكتان
او قطن لانه اشد حرمة من النجس لكن هذا مخالف لما مر من ان الحرير
مقدم على النجس وقد يقال ما هناك في حال الضرورة وما هنا في حال عدمها
ص ولمتنفل جلوس ولو في اثنائها ان لم يدخل على الاتمام لا اضطجاع
وان اولا ش اي ويجوز للمتنفل الجلوس مع القدرة على القيام ولو في اثنا
الصلاة كما لو صلى ركعة قائما واراد ان يجلس في الثانية ان لم يدخل ولا ملتزما
القيام بان نذر ذلك باللفظ واما نية ذلك فلا يكفي كما هو المرتضى وان
خالف واتم جالسا بعد ان التزم الاتمام قائما اثم ولا تبطل صلاته كذا ينبغي

ولا يجوز له ان يتنفل مضطجعا مع القدرة علي ما فوقه وان دخل على ذلك
اولا وابتدا النافلة به وتجوز للمريض ولما فرغ من الكلام علي فرايض الصلاة
وما يتعلق بها شرع قصدا في الكلام علي حكم قضا الصلاة الفايتة وترتيبها
في نفسها ومع غيرها وبيان كيفية ما يفعل عند الشك في الاتيان بها
او في عينها او في ترتيبها وانجر به الكلام الى بيان حكم ترتيب الحاضرتين
فقال مشيرا للحكم العام بقوله فصل وجب قضا فايتة مطلقا
شي يعني ان الصلاة الفايتة يجب على المكلف قضاوها فورا سوا تركها
عمدا او سهوا وسوا تركها في بلاد الاسلام او الحرب والمولف تكلم على اربع
مسايل قضا الفوايت وترتيب الحواضر والفوايت في انفسها وترتيب
الفوايت مع الحواضر فاشار الى الاخير بقوله ويسيرها مع حاضرة والى
ما قبله بقوله والفوايت في انفسها والى ما قبله بقوله ويسيرها مع حاضرة
ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والى ما قبله بقوله هنا وجب
قضا الخ ص ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا شي اي ووجب مع الذكر ابتدا
او في الاثنا على المعروف ترتيب الحاضرتين كالظهر والعصر والمغرب والعشا
فيقدم الظهر على العصر والمغرب على العشا فلو بدا بالاخيرة ناسيا للاولى
اعاد الاخيرة ما دام الوقت بعد ان يصلي الاولى فلو بدا بالاخيرة وهو متذكر
للاولى او جاهلا للحكم اعاد الاخيرة ابدا بعد ان يصلي الاولى ص
والفوايت في انفسها عطف على حاضرتين فيفيد الذكر مسلط
عليه اي ووجب مع الذكر ترتيب الفوايت كثرت او قلت متماثلة
او مختلفة في انفسها لكن ليس بشرط فلا يلزم من عدمه العدم فلا
يعيد لها اصلا لو خالف ونكس ولو عامدا اذ بالفراغ منها خرج وقتها
ص ويسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها وهل اربع او خمس خلاف
شي هنا ايضا مجرور عطفا على ما عطف عليه ما قبله اي ووجب مع
الذكر لا شرطا ايضا ترتيب يسير الفوايت اصلا او بقاء اذا اجتمع الحاضرة
فيقدم عليها وان خرج وقتها على مذهب المدونة واختلف في اكثر اليسير
هل اربع صلوات وهو مذهب الرسالة وظاهر المدونة عند جماعة او خمس
صلاة وهو قول مالك وقدمه ابن الحاجب وشهره جماعة منهم المازري ويندب
البداة بالحاضرة مع الفوايت الكثيرة ان لم يخف فوات الوقت والا وجب ص فان
خالف وان عمدا اعاد بوقت الضرورة وفي اعادة ماموميه خلاف شي هذا راجع
لقوله ويسيرها مع حاضر الخ اي فان خالف وان عمدا وقدم الحاضرة على
يسير الفوايت اعاد الحاضرة استحبابا بعد اتيانه بيسير الفوايت بالوقت
الضروري المدرك فيه ركعة بسجدتيها فالاكثر وهو الغروب في الظهرين والفجر
في العشاين والطلوع في الصبح كما لو خالف ناسيا في الحاضرتين وهل يعيد
ماموم الامام المعيد وشهره ابن بزيزة بناء على ان كل خلل في صلاة الامام خلل
في صلاة الماموم او لا اعادة على ماموميه وهو الذي رجع اليه مالك وقاله
ابن القاسم واختاره اللخمي وطايفة بناء على ان الاعادة لخلل في الصلاة نفسها

وهنا

[illegible]

وهنا لا خلل في صلاة الماموم وانما هو في صلاة الامام لانه هو الذي عليه
اليسير المقدم عليه الحاضرة والراجح منهما الاعادة ص وان ذكر اليسير
في صلاة ولو جمعة قطع فذ وشفع ان ركع وامام وماموميه لا ماموم فيعيد في
الوقت ولو جمعة شي يعني ان المصلي فذا او ماموما او اماما اذا تذكر صلاة
يجب ترتيبها مع ما هو فيه كما لو تذكر خمسا او اربعا على الخلاف الى واحدة
وهو في صلاة فانه يومر بقطع ما هو فيه ان لم يركع فان ركع ركعة بسجدتيها
شفعها اي كملها ركعتين نافلة وسلم واذا قلنا بالقطع فلا يخلو من ان
يكون فذا او اماما او ماموما فان كان فذا فالمشهور يقطع وجوبا ما لم يعقد
ركعة وسوا ذكرهما ما خرج وقتها ام لا كما لو ذكر ظهر يومه في عصره لكن
ان تمادى بعد ذكره صحت في غير مشتركتي الوقت لما تقدم من ان الترتيب
ليس شرطا في غير المشتركتين وعلى رواية ابن الماجشون من الشرطية
تبطل قاله في توضيحه وان كان اماما قطع ما هو فيه ولو جمعة اي وشفع
ان ركع كالفذ وتبطل صلاة المامومين ولا يستخلف الامام على المشهور
وان كان ماموما تمادى مع امامه ويعيد غير المشاركة في الوقت استحبابا
بعد اتيانه بما ذكر من الصلوات اليسيرة وابدا في المشاركة بعد اتيانه
بمشاركتها لشرطية ترتيبها مع الذكر ولذا قال ابن عبد السلام ان التمادي
مشكل اذ فيه مراعاة حق الامام بالتمادي على صلاة فاسدة تجب
عليه اعادتها ولا حق للامام في ذلك ولا فرق في تمادي الماموم واعادة
ما هو بها في الوقت بين الجمعة وغيرها ويعيدها جمعة ان امكنه والا
ظهرا اذ هي بدلها فيرجع اليه عند تعذر الاصل ومقتضي قوله وشفع ان ركع
في الفرض واما النفل فيقطعه ركع ام لا فيظهر ان اثر الذكر فيه فانه لو
كمله اربعا لم يظهر للذكر اثر فيه بخلاف الفرض فانه يظهر فيه الاثر
وهو شفعه نقله بعضهم ثم ظاهر كلامه مخالفة الامام والماموم للفذ
في التفصيل السابق ولو اراد ذلك لاخر قوله وشفع ان ركع الخ عن قوله
وامام وماموميه وعليه حل حلولو وهو نص ابن فرحون والذي يظهر من كلام
التهذيب ان الامام وماموميه كالفذ في التفصيل وعليه فيكون في كلامه
الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه او يأتي بالكاف فيقول كامام وماموميه ص وكمل فذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها شي يعني
اليسير من الفوايت بعدما اتم المغرب ركعتين فانه يكملها بنية الفرض
ولا يخرج عن نفل لئلا يلزم التنفل قبلها ولان ما قارب الشي يعطى
حكمه وهذا هو العلة في قوله كثلاث من غيرها اي كما يكمل المغرب
اذا ذكر اليسير بعدما كمل ثلاث ركعات وظاهر كلام اهل المذهب
ولو في مشتركتي الوقت ثم بعد التكميل يفعل ما تقدم من الواجبة
والمستحبة وعلى هذا التعميم درج س في شرحه ونظر فيه ه بقوله
وفيه نظر لما تقدم من ان من ذكر حاضرة في حاضرة ان صلاته تبطل بمجرد

شي يعني ... ن بكملها

الذكر وايضا لا معنى لوجوب تكميل صلاة تجب اعادتها ابدا وليس من
مستاجبى الامام وايضا كلام المولى في التكميل بنية الفرضية ولهذا لا
يتاتى فيمن ذكر حاضرة في حاضرة ص وان جهل عين منسيته مطلقا
صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها ناويا له ش يعني ان من تذكر
فائتة من الصلوات الخمس سواء فاتته ناسيا او عامدا لا يدري ما هي
فانه يصلي الصلوات الخمس اذ لا تبرأ ذمته الا بها اذ هو مطلوب ببراءة
الذمة لان كل صلاة من الخمس يمكن ان يكون هي المنسية او المتروكة
فصار عدد حالة الشك خمسا فوجب استيفاؤها وتجزم بالنية في كل
واحدة من الخمس بانها هي فلا يقال النية مترددة هذا اذا كان الجهل
للفائتة غير مقيد بليل ولا نهار وهو معنى الاطلاق فلو علم انها نهارية
صلى ثلاثا وليلية صلى اثنتين فان علم الفائتة بكونها ظهرا مثلا
الا انه جهل يومها فلم يعلم اهو السبت او الاحد وغيره فانه يصلي
الصلاة المعينة ولا عبرة بكون يومها مجهولا اذ لا يطلب منه تكرار الصلاة
بحسب عدة ايام الاسبوع ولا تختلف الصلاة المعينة باختلاف الايام
فاذا نوى بها يومها الذي تركت منه فقد برئت ذمته اذ لو كررها لا يحل
في نيته الا على يوم مجهول فاذا كان لا بد من الاحالة على مجهول فلا
فائدة في التكرار وهذا معنى قوله صلاها ناويا له اي صلاها ناويا اليوم
الذي يعلمه الله انها له والا فاليوم المجهول لا ينوى ص وان نسي صلاة
وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر ش هذا شروع فيما اذا كانت
المنسية اكثر من واحدة وليعلم ان المنسي اذا زادت على الواحدة فلا يخلو
اما ان تكون صلاتين او اكثر والصلاتان اما معينتان اولا وغير المعينتين
اما ان تعرف مرتبة احداهما من الاخرى ام لا فاذا عرفت مرتبتها فاما
من يوم او اكثر فان كانا من يوم فهي اما ثانيتها او ثالثتها او رابعتها او
خامستها وان لم يكونا من يوم فالثانية اما مماثلتها وهي سادستها وحادية
عشرتها وسادسة عشرتها وحادية عشرينتها ه
وحادية ثلاثينتها والاخرى سميت اي مماثلة لثانيتها او ثالثتها او رابعتها
او خامستها فاشار المولف في اذا لانا من يوم وعرف مرتبة الثانية من
الاولى بقوله وان نسي الخ والمعنى ان من نسي صلاة وثانيتها من خمس
صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث نهاريان ولا يدري اهما من
صلاة النهار او هما من صلاة الليل او احداهما من صلاة النهار والاخرى من
صلاة الليل ولا يدري هل الليل سابق النهار او النهار سابق الليل فيحتمل
كونهما ظهرا وعصرا او مغربا وعشاء وصبحا او صبحا وظهرا فانه يصلي
ست صلوات متواليه يختم بما بدا به لاحتمال كونه المتروك مع ما قبله
فياتي باعداد تحيط بحالات الشكوك ويستحب له في جميع مسايل ه
الباب كلها ان يبدا بالظهر ويختم بها لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي

عليه

عليه السلام وقد تقدم ان من نكس الفوائت عمدا او جهلا لا اعادة عليه
اذ بالفراغ منها خرج وقتها وترتيب المفعولات انما هو مع بقاء الوقت
فبراءة ذمته تحصل بخمس صلوات فصلاته السادسة انما هي لحصول
الترتيب وقد علمت سقوط طلبه حينئذ على الراجح واما على مقابله
من ان من ترك الترتيب في الفوائت يعيد ابدا فلا اشكال فهو مشهور
مبني على ضعيف وهذا لا يختص بهذا الفرع بل يجري في غيره مما ياتي
منه قوله واعاد المبتداة الخ ص وفي ثالثتها او رابعتها او خامستها
كذلك يثني بالمنسي ش يريد انه اذا نسي صلاة وثالثتها ولا يدري
ما هما او صلاة ورابعتها او خامستها فانه يصلي ست صلوات كما اذا
نسي صلاة وثانيتها الا ان صفة القضا مختلفة ففي الاولى يبدا
بالظهر ويثني بثالثتها وهي المغرب ويثلث بثالثتها وهي الصبح
ويربع بثالثتها وهي العصر ويخمس بثالثتها وهي العشا ويسدس
بثالثتها وهي الظهر وفي الثانية يبدا بالظهر ثم يثني بعشاء الاخرة
ثم بالعصر ثم بالصبح ثم بالمغرب ثم بالظهر وفي الثالثة يبدا بالظهر
ثم يثني بالصبح ثم بعشاء الاخرة ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فقوله
يثني بالمنسي اي يثني بثاني المنسي اي بالتالي من المنسي كما يرشد
اليه المعنى اذ الغرض ان الاولى وثالثتها او رابعتها او خامستها
كل منهما منسي وبعبارة اخرى لعل التثنية بالنظر الى فعل كل صلاة
والصلاة التي قبلها فقط اي يوقع المنسي في المرتبة الثانية بالنسبة
لما انفصل عن فعله فليس المراد يثني ضد يثلث ولا ضد يربع ولا ضد
يخمس ولا ضد يسدس بل المراد انه يوقعه في المرتبة الثانية وبه
يندفع الاعتراض عليه بانه لا مفهوم ليثني بل يثلث ويربع ويخمس ه
ويسدس وبان عين المنسي مجهولة فكيف يقول يثني بالمنسي ثم
التثنية ليست لتمام المنسي بل بعضه لان المنسي هو مجموع المعطوف
والمعطوف عليه فلعل في الكلام مضافا فيقدر اي بثاني المنسي ص وصلى
الخمس مرتين في سادستها وحادية عشرتها ش يعني انه اذا نسي
صلاة وسادستها ولم يدر ما هما او صلاة وحادية عشرتها فانه
يصلي الخمس مرتين بان يصليها ثم يعيدها متوالية وندب تقديم ه
ظهر لانهما متماثلتان من يومين لان سادستها هي مماثلة المنسية
من يوم ثان وحادية عشرتها هي مماثلة المنسية من يوم ثالث
وكذا الحكم في كل مماثلتين كسادسة عشرتها وما اشبهه وانما
وجب الخمس مرتين لان من نسي صلاة من يوم لا يدري عينها
فيصلي لكل منسية خمسا لانها ان كانت الاولى ظهرا فحادية عشرتها
ظهر اليوم الثالث وسادسة عشرتها ظهر الرابع وحادية عشرينتها
ظهر الخامس وهو لا يدري اهي ظهر او عصر او مغرب او عشا او صبح ه

ثنا لتها كذلك وكذا لو علم ان المنسية ظهرا وعصرا ومغربا وعشا
او صبح وجادية عشرتها وسادسة عشرتها الخ صلى ظهرين فقط
وعصرين او مغربين او عشائين او صبحين وسكت المؤلف عن
حكم ما بين المتماثلين كصلاة وسابعتها الى عاشرتها وكصلاة وثانية
عشرتها الى خامسة عشرتها وهكذا والظاهر بل الصواب ان حكمه
كذلك من وجوب صلاة الخمس مرتين للعلة السابقة وهو انهما
مجهولتان من يومين فيصلي لكل مجهولة خمسا كما قاله العلامة
البساطي وقال ح يصلي ستا يثني بالمنسي انظر وجهه في الشرح
الكبير ص وفي صلاتين من يومين معينتين لا يدري السابقة
صلاهما واعاد المبتداة ش اي وفي نسيان صلاتين معينتين
كظهر وعصر مثلا من يومين لا يدري السابقة من الصلاة بان لا
يعلم السابق من اليومين على الاخر ونعلمه ولا يدري اي الصلاتين
له صلاهما واعاد المبتداة حتى يصير ظهرا بين عصرين او عصرا
بين ظهرين ان لم يتعين اليومان اتفاقا وكذا ان تعينا كسبت واحد
ولم يعلم السابق منهما فمعينتين بالنا صفة لصلاتين حقه ان
يتصل بموصوف لا مذكر صفة ليومين اذ لا فرق بين اليومين
معينين كسبت واحد او غير معينين على المشهور فقيل ان
عرف اليومان كسبت واحد فيصلي ظهرا وعصرا للسبت
وظهرا وعصرا للاحد ويصح ان يكون معينتين بالتذكير صفة
لصلاتين ايضا وذكر الصفة باعتبار الصلاتين بمعنى الفرض
ويعم الاطلاق في اليومين صحيحا على هذا الضبط ايضا وبهذا
يندفع اعتراض المواق ص ومع الشك في القصر اعاد اثر كل حضرية
سفرية ش يعني فان شك مع ما تقدم في القصر اي نسي ظهرا
وعصرا معينتين من يومين لا يدري السابقة منهما وشك مع ذلك
هل كان الترك لهما في السفر او في الحضر فالصحيح انه يصلي
انه يصلي ظهرا حضرية ثم سفرية ثم عصرا حضرية ثم هي سفرية
ثم ظهرا حضرية ثم هي سفرية وليست البداءة بالحضرية متعينا
كما يشعر به كلام المؤلف كابن الحاجب بل يصح العكس لكن البداءة
بالحضرية اولى لانها مجزية سواء كان ترتيبها في الذمة حضرية
او سفرية بخلاف العكس ولا مفهوم لقوله اثر بل المراد بعد لان
حقيقته ما كان من غير انفصال وهو لا يشترط ولو ابدل اثر ببعد (الاثر)
لكان اولى لانه لا يتقيد بالفورية والبعدية تصدق بالتراخي
والماخوذ من المتن انه لا يعيد المغرب والصبح لانهما لا تقصران
خلافا لمن يقول باعادتهما كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة
فيه ص وثلاثا كذلك سبعا واربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين
ش

ش هذا من تتمة قوله وفي صلاتين من يومين معينتين الخ اي ان
من نسي ثلاث صلوات معينات كصبح وظهر وعصر من ثلاثة ايام ولا
يدري السابقة منها فانه يصلي سبعا الثلاثة مرتبة ويعيدها
ثم يعيد المبتداة ثالثة ليحيط بحالات الشكوك لانها ان فاتته على
الترتيب الاول فقد برئ به ويحتمل ان الصبح اخرها واولها الظهر
واوسطها العصر فيعيد الصبح ويحتمل ان الظهر اخرا فيعيدها ويحتمل
ان العصر بعد الظهر وقبل الصبح فيعيد العصر بعد الظهر ويحتمل ان
الصبح متوسطة بعد الظهر وقبل العصر فيعيد الصبح ثلاثة وان نسي
اربع صلوات معينات كصبح وظهر وعصر ومغرب من اربعة ايام
صلى ثلاث عشرة صلاة الاربعة مرتبة ويعيدها ويعيدها
ثم يعيد ما ابتدا به ليحيط بحالات الشكوك وان نسي خمس صلوات
معينات كظهر وعصر ومغرب وعشا وصبح من خمسة ايام صلى احدى
وعشرين صلاة الخمسة مرتبة ويعيدها ويعيدها ويعيدها ثم
يعيد ما ابتدا بها ليحيط بحالات الشكوك فمعنى قوله كذلك اي
معينات كانت الايام معينة ام غير معينة مع الشك في التقدم
والتاخر فقول تت في قوله كذلك اي معينات من ثلاثة ايام
معينة غير ظاهر ص وصلى في ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الاولى
سبعا واربعا ثمانيا وخمسا تسعا ش لما تقدم ان من جهل عين
منسية يصلي خمسا ومنسية وثانيتها يصلي ستا وكانه
الضابط لكل ما زاد واحدة زادها على الخمس فالثالثة للواحدة
فاذا نسي ثلاث صلوات مرتبة لان للواحدة المجهولة من الثلاث
خمسا فيبدا بالظهر ويختم بالعصر واذا نسي اربع صلوات مرتبة
اي متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى فانه يصلي ثمان صلوات
مرتبة لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا واذا نسي خمس صلوات
متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلي تسع صلوات
لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا فقوله هنا من يوم اي وليلة
ولا بد ان لا يعلم سبق الليل لليوم وعكسه ويفهم من قوله لا يعلم الاولى
انه لا يعلم اعيان الصلوات وبعبارة اخرى وما ذكرناه في تقرير وصلى
في ثلاث مرتبة الخ من انه لا يدري هل الثلاث من النهار او بعضها من
النهار وبعضها من الليل ولا يدري هل الليل سابق النهار اشارة الى
انه لو علم ان بعضها من النهار وبعضها من الليل لا يكون الحكم كذلك وهو
كذلك اذ تحصل البراءة حينئذ بست صلوات فيبدا بالظهر ويختم به
لاحتمال ان تكون واحدة من النهار واثنتان من الليل وعكسه فيخرج
من عهدة هذا بصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا وهذا على
احتمال كون النهار سابقا واما على احتمال تاخره فلا بد من صلاة الصبح

والظهر بعد الصلوات المذكورة وهذا حيث لم يعلم تقدم الليل على النهار
ولا العكس واما ان علم تقدم احدهما بعينه على الاخر فانه يبدا باربع
صلوات في الموضع المذكور وهو ما اذا علم ان بعضها من النهار
وبعضها من الليل فانه يصلي خمسا فقط انتهى ثم انه يصليها مرتبة
وهو الصحيح ولما فرغ من الكلام على ما قصده من احكام السهو
عن الصلاة كلها شرع في الكلام على السهو عن بعضها فقال

بذكرهم

فصل في حكم السهو وما يتعلق به والسهو الذهول عن الشي
تقدمه تذكر اولا واما النسيان فلا بد ان يتقدمه ذكر والفرق بين
السهو والغفلة ان الغفلة تكون عما لا يكون والسهو يكون عما
يكونه تقول غفلت عن هذا الشي حتى كان ولا تقول سهوت عنه
حتى كان لانك اذا سهوت عن الشي لم يكن ويجوز ان تغفل عنه
ويكون وفرق اخر وهو ان الغفلة تكون عن فعل الغير تقول كنت
غافلا عما كان من فلان ولا يجوز ان تسهي عن فعل الغير وقد سهى
عن الشي فهو ساه ولما وقع في المذهب اختلاف في حكمه قبليا او
بعديا بالوجوب والسنة ووجوب القبلي عن ثلاث سنن وسنية
عن دونها وكان الراجح سنيته بعديا او قبليا مطلقا عبر عنه بقوله
ص سن لسهو الخ ش اي سن لسهو لامام ومنفرد سجدتان والمراد
بالمنفرد ولو حكما ليشمل المسبوق اذا قام للقضا بعد سلام امامه
وكلام المولف في غير المستنكح بدليل قوله فيما ياتي لا ان استنكحه
السهو وفي غير ناشي عن شك مستنكح والا فالسجود له مستحب
كما ياتي عند قوله او استنكحه الشك وقول الشم واما السجود
البعدي فلا خلاف في عدم وجوبه الخ فيه نظر فانه تبع في هذه
العبارة التوضيح لكنه معترض فان شهاب الدين القلشاني الكبير نقل
عن الطراز واجوبة بن رشد الوجوب في السجود البعدي ولما كان
السهو قد يتكرر من المصلي اخر الشارع سجوده الى تمام الصلاة
وانه كان الاصل ان يوتى بالجابر عند مجبوره لكن لو اتى لكل سهوه
بسجوده عنده لربما تكرر سهوه وشق عليه فخفف عنه لطفا به
اشار الى ذلك بقوله وان تكرر اي السهو بمعنى موجب السجود من
نوع واحد اجماعا او اكثر كنقص وزيادة وقلنا بمعنى موجب السجود
ليشمل الطول الذي لم يشرع الطول به فانه يسجد له ولا سهو
هنا بل هو عمد على ما ياتي وهذا اذا كان التكرار قبل السجود للسهو
اما ان كان بعد السجود فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع امامه
القبلي ثم سهى في قضايه بنقص او زيادة فانه يسجد لسهوه ولا تجزي
سجوده السابق مع الامام او تكلم المصلي بعد سجوده القبلي وقبل سلامه
فانه يسجد بعد السلام ايضا كما في النوادر عن بن حبيب واللام في قوله لسهو

للتعليل

للتعليل مع ملاحظة سجدتان لانه في نية التقديم اي سن الاتيان
بسجدتين اي طلب على وجه السنية الاتيان بسجدتين لاجل
جبر او دفع خلل سهوا او دفع خلل شك فتغلب هنا في السهو فنجعله
شاملا للشك بقرينة قوله كمتم لشك فقوله وان تكرر ربما لغة في
سجدتان الاتي في كلامه لا في سن لان السهو المكرر لا يتوهم في اصل
السجود له حتى يبالغ عليه وانما المتوهم السهو المنفرد لانه ربما
يتوهم انه لا يسجد له لانه خفيف فكان يقول وان انفرد لكن لما كان
قوله سجدتان في نية التقديم بالغ عليه ص بنقص سنة موكدة او
مع زيادة سجدتان قبل سلامه ش يعني ان المصلي اذا نقص سنة
موكدة داخلة الصلاة سهوا كالزايد على ام القران او نقص سنة
ولو خفيفة لتكبيرة مع زيادة كفيام مع ذلك لخامسة فانه يسجد
قبل سلامه سجدتين تغليبا لجانب النقص على الزيادة على المشهور
ولا فرق بين كون النقص محققا او مشكوكا فيه او متردداً فيه وبين
الزيادة كما قال القرافي في الذخيرة اذا تحقق موجب السجود وتردد
فيه هل هو قبلي او بعدي كما لو شك هل صلى اربعا او ثلاثا انتهى
لانه شك في الزيادة والنقص فيغلب جانب النقص فلفظة زايدة
على كلام المولف خلافا للشيخ ومن تبعه ولا فرق بين كون النقص
مع الزيادة محققين او مشكوكين او احدهما مشكوكا فيه والاخر
محققا ففي صور الشك يسجد قبل السلام وان تحققت الزيادة
او شك فيها فبعده كما ياتي فالصور تسع بصورة القرافي يسجد بعد
السلام في صورتين الاخيرتين منها واحترز بالسنة من الفرض
وبالموكدة من الخفيفة كتكبيرة وتسميعة وبداخلة الصلاة مما
هو خارجها كالاذان والاقامة وبالسهو عما اذا كان الترك عمدا
فلا سجود لشي من ذلك بل لا بد من الاتيان بالفرض المتروك ان
امكن التدارك بانه لم يعقد ركوع الركعة التي تلي ركعة النقص كما
ياتي في قوله وتدارك ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا وياتي ان الصلاة
تبطل اذا سجد لسنة خفيفة ومستحب ومثلها لو سجد لترك
ما هو خارج عنها وعلم مما قررنا ان النقص مع الزيادة لا يتقيد
بكونه عن سنة موكدة على المشهور ص وبالجامع في الجمعة
ش اي ويسجد السجود القبلي في الجامع الاول اذا ترتب عن نقص
في الجمعة كما لو ادرك مع الامام ركعة وقام للقضا فسهى عن السورة
مثلا ولا يسجده في غيره ومقتضى سياق هذا هنا ان السجود
قبلي وهذا مبني على ان الخارج من الجامع لا يعد طولا وانما الطول
بالعرف كما هو مذهب بن القاسم واما السجود البعدي من الجمعة
فيسجد في اي جامع كان ص واعاد تشهده ش اي واعاد على
المشهور الساجد للسهو قبل السلام تشهده استحبابا ليقع سلامه

عقب تشهد وفهم من كلام المولف ان السجود القبلي يكون بعد الفراغ من
التشهد اي والصلاة على النبي والدعا ومن قوله اعاد تشهده ان لا
يدعو فيه ولا يطيله قاله بن حبيب وهذه احدى مواضع لا يطلب في
تشهدها الدعا ومن اقيمت الصلاة او خرج عليه الخطيب وهو
في تشهد نافلة ومن سهى عن التشهد حتى سلم الامام وما ذكرناه
من ان اعادة التشهد للسجود القبلي مستحب تبعنا فيه س في شرحه
وكلن الذي يظهر من كلام المولف ومن صنيع حلو لو ان اعادته على
سبيل السنية فانه جعل قول بن وهب بالاستحباب مقابلا واما بت
فقد قرر كلام المولف بالاستحباب قالوا واختاره بن رشد فانظر فيه
ويكبر لكل خفض ورفع فهي اربع تكبيرات ولا خفا في ان التشهد اسم
للتحيات لله الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص كترك جهر
وسورة بفرض وتشهدين ش هذا مثال لنقص السنة الموجبة لل
للسجود والمعنى ان من ترك الجهر فيما يجهر فيه في صلاة الفرض من الفاتحة
او مع السورة وابدله بادنى السر وترك السورة في صلاة الفرض ولم
يتذكر ما ترك حتى انحنى او ترك لفظ التشهدين ولو في نفل فانه يسجد
لما ذكر قبل السلام وقولنا من الفاتحة او مع السورة احترازا عما لو ترك
الجهر وابدله باقل السر في السورة فقط فانه لا سجود عليه لانه سنة
واحدة غير موكدة اللهم الا ان يترك ذلك في ركعتين وقولنا وابدله باقل
السر احترازا عما اذا اتى باعلا السر فانه لا يسجد كما ياتي في قوله وبيسير
جهر او سر الخ وقوله بعد او ترك سر اي واتى باعلى الجهر وظاهر قوله
وسورة بفرض ولو من ركعة كذا ذكره في المدونة وظاهر قوله وتشهدين
اي واتى بالجلوس يشمل النفل لاتيانه به بعد القيد ص والا فبعده ش
اي واذا انتفى النقص بجميع صوره من نقص او شك انفرادا او اجتماعا
بل تمحضت الزيادة اليسيرة وتحققت او شك فيها فيسجد بعد السلام ا
الواجب او السني فيشمل تسليم الرد على الامام والماموم وانما قيدنا الزيادة
باليسيرة احترازا من الكثيرة فانها مبطلة سوا كانت من اقوال غير الصلاة كا
لكلام نسيانا وبطوله او كانت من غير جنس افعال الصلاة والكثير منه في
الرباعية والثلاثية اربع ركعات وقولنا في الزيادة الكثيرة من غير اقوال
الصلاة احترازا مما اذا كانت من اقوالها كالسورة مع ام القران في الاخيرتين
والسورة مع السورة التي مع ام القران في الاوليين فانه لا سجود عليه على
المشهور ص كمتم لشك ش هذا تمثيل للزيادة المشكوكة فاحرى المحققة
يعني ان الشخص المصلي اذا شك هل صلى ثلاثا ام اربعا ولم يكن موسوسا
فانه يبني على الاقل المحقق وياتي بما شك فيه ويسجد بعد السلام لاحتمال
زيادة الماتي به وسياتي ما اذا كان مستنكحا وموضوع كلام المولف انه قد
تحقق سلامة الركعتين الاوليين من ترك قراتهما والجلوس بعدهما والا سجد
قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان اي نقص السورة لا الركعات وعلى

هذا

هذا الحمل ما في اكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل السلام خلافا
لابن لبابة ثم ان المراد بالشك مطلق التردد وكذا يقال في قوله ومقتصر
على شفع شك اهو به او بوتر فيشمل الوهم فانه يوجب ذلك لان الوهم
معتبر في الفرايض دون غيرها فاذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى
ركعتين عمل على الوهم واذا توهم انه ترك تكبيرتين لم يسجد فقول المولف
لشك ليس ظرف لغو متعلقا بمتم لانه يقتضي انه يتم شكه اي
يزيد فيه وليس كذلك فاللام للتعليل وهي متعلقة بمتم او بمحذوف
اي واتمامه لاجل دفع شك او بمعقول شك بمشكوك اي كمتم لفعل
مشكوك فيه على نظر فيه لما قاله البساطي ووجه تنظيره ان
المشكوك فيه انما هو الركعة التي حصل فيها الشك والاتمام انما هو
واقع في الصلاة وعلى انه ظرف لغو متعلق بمتم تكون اللام صلة معدية له
لمتم والاولى ان اللام بمعنى في وربما يدخل تحت الكاف في قوله كمتم لشك
من تقدم السورة على الفاتحة ثم اعادها بعد قراة الفاتحة
فان مذهب المدونة انه يسجد بعد السلام ولعل من قرا السورة ثم شك كما هو المطلوب
في الفاتحة فانه يقراها وبعد السورة ولا سجود عليه انظر ابا الحسن
ص ومقتصر على شفع شك اهو به او بوتر ش يريد ان من لم يدره
اشرع في الوتر وهو في ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد
بعد السلام لاحتمال ان يكون اضاف ركعة الوتر الى الشفع من غير ان يفصل
بينهما بسلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثا هذا هو المشهور وقوله ومقتصر
على شفع بيان للحكم والسجود جميعا شك اهو به الخ تفسير لمضاف
مقدر رفيل مقتصر تقديره ولشك تقتصر على شفع وصورة شكه اهو
به او بوتر وقوله ومقتصر الخ يغني عنه قوله كمتم لشك اذ يفهم منه ان
الشاك يبني على الاقل والنافلة في ذلك كالفريضة ولما كان هذا يقتضي
على الركعتين المتيقنتين فيسلم منهما على انهما شفعه وما قبله لا
لا يقتصر على المقتصر المتيقن بل ياتي بما شك فيه عبر في كل منهما
بما يناسب حكمه تحصل التقابل بين اللفظين باوجز عبارة ص وترك
سر بفرض ش يعني انه اذا ترك السر في الفرض والنفل فرض وهو
الفاتحة او مع السورة وابدله باعلا الجهر فانه يسجد بعد السلام اما لو
ابدله بادنى الجهر فلا سجود وانما عدل عن ان يقول او جهر فيما يسر
فيه بفرض فقصد الاختصار ص او استنكحه الشك ولهى عنه ش
يعني ولذا يسجد بعد السلام لكن استحبابا اذا استنكحه الشك اي
داخله وكثر منه بان يطرا عليه في كل وضوء في كل صلاة او في اليوم مرة
او مرتين واضرب عنه وجوبا اي لا يصلح ويبني على الاكثر فاذا شك
فيما صلاه هل اثنتان ام ثلاث ام اربع بنى على ثلاث واتى بركعة وسلم
وعلى اربعة وسلم ويسجد بعد السلام فيهما ترغيما للشيطان لان الاشتغال
به مود الى الشك في الايمان والعياذ بالله واستنكاح الوضو كالصلاة سوا

ابن ناجي وقول اهل المذهب الشك في النقصان كتحققه مخصوص
بهذه انتهى فقوله ولهي عنه مستانف والحاصل ان مستنكح وغير
مستنكح والسهو كذلك فالشك المستنكح هو ان يعتري المصلي كثيرا
بان يشك هل زاد او نقص ولا يتيقن شيا يبني عليه وحكمه ان
يلهى عنه ولا اصلاح عليه ولكن يسجد بعد السلام استحبابا
عبارة عبد الوهاب والى هذا اشار بقوله او استنكحه الشك كما في
والشاك غير المستنكح كمن شك اصلى ثلاثا ام اربعا وحكمه
واليه اشار بقوله كتمم لشك ونقص على تشهد الخ والسهو المستنكح
هو الذي يعتري المصلي كثيرا وهو انه يسهو ويتيقن انه سهى وحكمه
انه يصلح ولا سجود عليه واليه اشار بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح
والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعتري المصلي كثيرا وحكمه انه يصلح
ويسجد حسبما سهى من زيادة او نقص واليه اشار بقوله سن
لسهو والفرق بين السهو والشك ان الاول يضبط ما تركه بخلاف
الثاني ص كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر ش اي اذا طول متفكرا الشك
حصل عنده فيما يتعلق بصلاته فانه ان طول بمحل لم يشرع التطويل
به كالرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز
للقيام على يديه وركبتيه فانه يسجد بعد السلام وانه طول
بمحل يشرع فيه التطويل اي يكون التطويل فيه قربة كالقيام
والركوع والسجود فلا سجود عليه الا ان يخرج عن حده فيسجد ومقتضى
كلام المولف انه اذا طول في الجلسة الوسطى لما ذكر انه يسجد لان التطويل
فيها غير مشروع بل يكره مع ان ابن رشد قال الصواب لا سجود على
من فعل ذلك وهو قول ابن القاسم لان تقصيرها مستحب ولا سجود
في ترك مستحب فكان على المولف استثناها هذه من كلامه بقوله
لم يشرع به الا الجلسة الوسطى على الاظهر ص وان بعد شهر ش
راجع لقوله فبعدا اي والا يسجد بعده وانه كان سجوده بعد شهر
وبنسخة جلولو ولو بعد شهر وعلى كل حال لا يتقيد به لكنه تبع
المدونة في التعبير بالشهر وهو كناية عن الطول ولو عبر به
لكان احسن فان قلت لم امر بالسجود بعد شهر وليس هو
بفرض والقاعدة ان النافلة لا تقضى فالجواب انه لما كان
جابرا للفرض امر به للتبعية لا لنفسه فان قلت هذا
الجواب فيه قصور لان هذا انما اذا كانت الصلاة المجبورة فريضة
مع ان هذا الحكم جار فيما اذا كانت نافلة والجواب ان قوله لما كان
جابرا للفرض الخ شامل لان النافلة صارت فرضا بالشروع فيها
فلا اشكال وانما كان السجود القبلي المترتب عن سنتين او سنة
موكدة لا يوتى به مع الطول والبعدي ياتي به مطلقا لانه لترغيم الشيطان

والقبلي

والقبلي جابر والترغيم لا يتقيد بزمان بخلاف الجابر ولان السجود
البعدي الدين القبلي المذكور ولذا قيل بعدم السجود في بعضه
افرادة لنقص تكبيرتين ص باحرام وتشهد وسلام جهرا ش
يعني ان السجود البعدي او القبلي اذا اخر فانه يحتاج الى احرام بمعنى
انه ينوي بتكبيرة الهوي الاحرام وليس للاحرام تكبيرة زايدة على
تكبيرة الهوي وهل يرفع يديه بهذا الاحرام ام لا لم ار فيه نصا قاله
ح والى تشهد والى سلام يجهر به كسلام الصلاة واما السجود القبلي
اذا اتى به في محله فلا يحتاج الى نية احرام لانه في الصلاة ثم ان السلام
في السجود البعدي واجب في غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه واحرى انه لا
تبطل بترك الاحرام بمعنى التكبير واما النية فلا بد منها وفي الطراز لا خلاف
ان التشهد لها ليس بشرط اي فلا تبطل بتركه فلو ترك الثلاثة وهي الاحرام
اي التكبير والتشهد والسلام واتى بنيته فالظاهر انه صحيح ص وصح ان
قدم او اخر ش الضمير موزع اذ المعنى وصح سجود السهو ان قدم بعديه
ولو عمدا رعيا لمذهب الشافعي ولا يجوز ابتداء او اخر قبليه رعيا لمذهب
ابي حنيفة ويكره ابتداء وبعبارة اخرى قوله وصح ان قدم الخ اي عمدا
لان فعل الساهي لا يتصف بصحة ولا فساد لانه غير مكلف ص لا ان استنكحه
السهو ويصلح ش يعني ان من استنكحه السهو اي كثر ذلك عليه مثلا ان
يكون عادته ابدا السهو عن الجلوس الاول او يكون عادته نسيان السجود
ثم شك في ترك ذلك فانه يصلح صلاته ولا سجود عليه ثم ان قوله لا ان استنكحه
الخ عطف على معنى قوله بنقص لانه في معنى النقص والتقدير سن لنقص
لا لاستنكاح السهو ولا لفريضة الخ وبعبارة اخرى ويصلح اي ياتي بما
سهى عنه اي يصلح ما يمكنه اصلاحه من الفرايض والسنن والمستحبات
كما اذا ترك السورة مثلا ثم ركع ولم يمكن يديه من ركبتيه واما الفرض
فلا بد من الاتيان به ويسجد بعد السلام كما اذا ترك الفاتحة مثلا ولم يمكن
الاتيان بها فانه ياتي بركعة ويسجد بعد السلام وبعبارة اخرى ويصلح اذا اه
امكنه بان كان باقيا كما لو سهى عن الجلوس والتكبيرة له وتذكره قبل مفارقة
الارض بيديه وركبتيه والا فلا شي عليه ولا سجود لعدم خطابه وظاهر
كلام ابي الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت بمفارقته للارض بيديه
وركبتيه ولو استقل فليس هو كمن لم يستنكح يفوت بذلك ص او شك
هل سهى او سلم ش يعني انه اذا شك هل سهى عن شي ام لا فتفكر قليلا
ثم تبين انه لم يسه فلا شي عليه وكذلك اذا تفكر هل سلم ام لا فانه يسلم
ولا سجود عليه ان كان قريبا ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه فان انحرف
عنها سجدا وطال جدا بطلت وان توسط توسطا وفارق مكانه بنى باحرام له

وتشهد وسلم وسجد بعد السلام كما ياتي في ناسي السلام وحذف المولف معادلها
تقديره هل سهى اولم يسه او سلم ام لم يسلم ص او سجد واحدة في شك فيه هل
سجد اثنتين ش يريد اذا شك في سجد في السهو هل سجدهما او انما سجد
واحدة منهما فانه يسجد اخرى على المحققة ولا سهو عليه والضمير في قوله فيه
راجع الى سجود السهو وانما لم يكن عليه سجود لانه لو امر بذلك لامكن ان
يشك ايضا فيلزمه ان يسجد وقد يشك ايضا فيلزمه ان يسجد ايضا
فيتسلسل ذلك ولو سجد القبلي ثلاثا سجد بعد السلام فان كان بعديا
فلا شي عليه ص او زاد سورة في اخريه او خرج عن سورة لغيرها ش
يعني انه اذا زاد سورة في الثالثة والرابعة مع ام القران فلا سجود عليه
على المشهور خلافا لاشهب ودل كلامه بطريق الاحروي انه لو زادها في
احدى الاخريين لا سجود اتفاقا ولا سجود عليه ايضا اذا خرج من سورة
الى غيرها فلا ينبغي له ان يتعمد ذلك كما في الشرح ما لم يكن افتتح بسورة قصيرة
في صلاة شرع فيها التطويل فله ان يتركها الى سورة طويلة كما في الجلاب
ص او قاء غلبة او قلس ش اي فلا سجود عليه ولا تبطل صلاته بذلك وهذا
اذا كان كل منهما طاهرا يسيرا ولم يزدرد منه شيا والموضوع ان كلا منهما
خرج غلبة ومثل الصلاة الصيام فان ازدرد منه شيا فان كان عمدا وهو
قادر على طرحه فلا ينبغي ان يختلف في فساد صلاته وصيامه وان كان
نسيانا تمادى في الصلاة وسجد بعد السلام وان كان غلبة ففي بطلانه صلاته
قولان على حد سوى ولا سجود عليه على القول بعدم البطلان ص ولا لفريضة
ش معطوف على معنى قوله او استنكحه ولا لتاكيد النفي ولا يسجد لاستنكاح السهو
ولا لفريضة ويجوز العطف على بنقص الخ وما روي عن مالك في الفاتحة يجبر بالسجود
مبني على عدم الوجوب ولهذا وما بعده مفهوم ما تقدم من اناطة السجود
لترك السنن المؤكدة ص وغير مؤكدة كتشهد ش اي ولا يسجد لغير سنة مؤكدة
كلفظ تشهد واحد جلس له قال في توضيحه كالطراز انه المذهب خلاف ما
صرح به ابن رشد واللخمي وغيرهما من ايجاب السجود وجعله ابن جزي وغيره
المشهور وحذف المولف الموصوف وهو سنة كما قررنا لدلالة قوله بنقص سنة
مؤكدة فوق ذلك عليه ودخوله وغير مؤكدة اي بانفرادها واما مع زيادة فيسجد
ص ويسير جهر او سر ش اي ولا سجود على من اقتصر في الصلاة الجهرية على
يسير جهر بان لا يبالغ فيه بان ينزل عن اقل الجهر بان يسمع نفسه لا من
يليه ويرتفع عن اعلا السر في جميع الصلاة الجهرية او اقتصر في السرية
على يسير سر بان لا يبالغ فيه بان يرتفع عن اعلا السر وينزل عن ادنى الجهر
في جميع الصلاة السرية واعلان بكاية معطوف على تشهدا وان الكاف
داخلة على اعلان فهي موخرة عن تقديم فيدخل بالكاف الاسرار بكاية فلا

يكون

يكون ساكتا عنه اي وكاعلان بكاية في الصلاة السرية وكاسرار
في الصلاة الجهرية وحينئذ فليس الاعلان والاسرار بكاية تكرارا مع
يسير جهر وسر لان ذاك في جميع الصلاة وهذا في بعضها وبه يعلم رد ما
قيل ان المولف ساكت عن الاسرار بنحو الاية ص واعادة سورة فقط لهما
ش اي ولا سجود في اعادة السورة لاجل الجهر او السر حيث قراها على
خلاف سنتها وتذكر ذلك قبل الانحنا فرجع واتى بها على سنتها لخفة
ذلك واحترز بقوله فقط مما لو اعاد ام القران والسورة او ام القران فقط
للسر حيث قراها جهرا او للجهر حيث قراها سرا وتذكر ذلك قبل الانحنا
فانه يسجد ولو كرر ام القران سهوا سجد بخلاف السورة ويظهر من كلام
المقدمات خلاف في بطلان صلاة من كرر ام القران عمدا ص وتكبيرة ش
اي ولا سجود في ترك تكبيرة لانها سنة خفيفة ما لم يكن من تكبير العيد
والا سجد لترك واحدة فاكثر لان كل واحدة سنة موكدة ص وفي ابدالها
بسمع الله لمن حمده وعكسه تاويلان ش يعني ان المصلي اذا ابدل
التكبير بسمع الله لمن حمده عند الخفض للركوع وفات التدارك بان
تلبس بالركن الذي يليه او ابدل سمع الله لمن حمده عند الرفع بالتكبير
وفات التدارك ففي سجوده قبل السلام لانه نقص ذكرا وزاد اخر
وعدمه لانه لم ينقص سنة موكدة ولم يزد ما يوجب زيادة السجود
لمن زاد سورة في اخريه تاويلان ولو وقع الابدال في الموضعين
معا سجد قولا واحدا وان لم يفت التدارك واتى بالذكر المشروع
فيه فلا سجود عليه وبهذا ظهر لك ان الصواب في قول المولف وعكسه
ان يكون باو لا بالواو وكان العذر اتباع الام لانها الغالب في الرواية
ص ولا لادارة مؤتم ش معطوف على استنكحه السهو وكذا ما بعده اي
ولا سجود لادارة مؤتم الى يمينه او خلفه لقضية ابن عباس حيث
قام عن يساره صلى الله عليه وسلم فاداره عن يمينه لكن وقع في
رواية فاخذ بيدي او عضدي وفي رواية براسي وفي رواية باذني
وكلها في البخاري ص واصلاح رداء او سترة سقطت ش اي ولا سجود
لاصلاح رداء سقط عن ظهره لفعله عليه السلام ذلك او لا اصلاح سترة
سقطت يسجد هذا اذا كان جالسا يمد يده فيقيمها اما ان كان قايما
ينحط لذلك فقيل الا انه يغتفر مثله للضرورة وهو بمثابة الخطاطة
لاجل حجر يرمي به العقرب ص او كمشي صفين لسترة او فرجة او دفع مار
ش اي ولا سجود في مشي المصلي الصفين والثلاثة لاجل سترة يستتر
بها او لاجل فرجة يسدها او لاجل دفع مار بين يديه وان بعد اشار اليه فالكاف
الداخلة على المضاف وهو مشي هي في الحقيقة داخلة على المضاف اليه

فتدخل الثلاثة كما ذكرنا وتحتمل بنا الكاف على المضاف وتدخل ما اشبهه
من الفعل اليسير اي كمشي او غمز او حك او نحو ذلك بن يونس الشان
في الصلاة سد الفرج فاذا راي وهو يصلي فرجة امامه او عن يمينه او
يساره حيث يجد السبيل الي سدها فليتقدم اليها يسدها ولا باس
ان يخرق اليها صفوفا رفقا وروي بن نافع من رفع من ركوع فرا فرجة مشي
لسدها ان قربت ابن حبيب ان بعدت صبر حتى يسجد ويقوم وسمع بن
القاسم يشق اليها اذا كان بينها وبينه صفان بن رشد في الحديث من سد
فرجة في الصف رفعه الله بها في الجنة درجة وبني الله له في الجنة بيتا ص او
ذهاب دابة ش معطوف علي قوله لسترة اي ولا سجود عليه في مشيه لدابة
يريد اذا كان يسيرا قال فيها فان تباعدت الدابة قطع الصلاة وطلبها
قال في البيان هذا اذا كان في سعة من الوقت والا تمادي وان ذهبت ما لم
يكن في مفازة يخاف علي نفسه ان تركها والظاهر ان المراد بالوقت المختار اي
ص وان بجنب او قهقرة ش راجع للاربع مسايل قبله كما ان التحديد
بالصفين فيها جميعا والصواب قهقرا بالف التانيث لا بتايه اي كما عبر
به في باب الحج في طواف الوداع حيث ولا يرجع القهقرا وكثيرا ما يقع للمولف
تدارك ما يقع منه من خلل ذكره في موضع قبله او بعده في اللفظ او في الحكم
نفعنا الله به وسمع بعض انه ذلك لغة ص وفتح علي امامه ان وقف ش اي
ولا سجود علي مصل في فتح علي امامه او غيره ممن هو معه في تلك الصلاة وهو
جايز ان وقف واستطعم واما ان خرج من سورة الي اخري فيكره الفتح عليه ولا
تفسد قاله الجزولي وفي عبارة اخري فقوله ان وقف اي واستطعم او تردد
ويطلب منه الفتح عليه حينيذ والا فيكره له الفتح عليه وهذا في غير الفاتحة
واما هي فيجب ان يفتح عليه مطلقا وانظر ما الحكم اذا ترك الفتح عليه في شرحنا
الكبير ص وسد فيه لتثاوب ونفث بثوب لحاجة ش يريد انه لا سجود
عليه في سد فيه لاجل تثاوب او نفث بثوب لحاجة والنفث نفخ كالنفخ بغير
بصاق كنافث عجم الزبيب والتفل بالبصاق وفي عبارة النفث هو البصاق
بلا صوت كما قاله ابو محمد او به كما قاله بن شعلون وهذا هو المناسب لقول
المولف ونفث بثوب واما قول بعضهم النفث نفخ لطيف بلا ريق وقيل
معه ريق والصحيح الاول انتهى فلا يناسب ما هنا اذ النفخ بالفم مبطل سواه
لطعام لا وحكم النفث الجواز كما يفهم منه كلام الابي فانه قال في حديث البصاق
فان لم يجد فليتفل هكذا وتفل في ثوبه فيه دليل علي جواز البصاق في الصلاة
لمن احتاج اليه والنفخ اليسير اذ لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه وكذلك
ان يكون التنخنخ والتنحنح ان احتاج اليهما انتهى وكلام ز ومفهوم قوله لتثاوب
انه لو سده لغيره لكان عليه السجود مع ان هذا فعل خفيف فلا سجود فيه

مع

[illegible]
قال ح

مع السهو ولا بطلان مع العمد ومفهوم لحاجة ان النفث لغير حاجة
فيه السجود مع السهو وهو ظاهر فانه يشبه النفخ فيسجد بسببه ان
كان سهوا وتبطل الصلاة ان كان عمدا انتهى تنبيه التثاوب هو
النفث الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المختنقة في عضلات الفك
وهو انما يكون من امتلاء المعدة وهو يورث الكسل وثقل البدن وسوء
الفهم والغفلة قاله الكرماني ص لتنحنح والمختار عدم الابطال به لغيرها
ش يريد ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود فيه بن بشير ولا
خلاف فيه واختلف اذا تنحنح لغير حاجة هل يكون كالكلام فيفرق فيه بين
العمد والسهو وهو قول مالك في المختصر او لا تبطل به الصلاة مطلقا وهو
قول مالك ايضا واخذ به بن القاسم واختاره الابهري واللخمي ولا سجود
في سهوه والضمير المجرور بالباء عايد علي التنحنح والضمير المجرور بغير راجع
الي قوله لحاجة وظاهر قوله لغيرها اي لغير حاجة ولو فعله عبثا وهو
مقتضي نقل ح عن اللخمي ولا مانع من ذلك اذ فعل ما ليس من جنس
الصلاة وهو قليل لا يبطلها وبعضهم حمل قوله لغير اي لغير حاجة تتعلق
بالصلاة ولا بد ان يكون علي غير وجه العبث كان يفعله ليعلم الناس
انه في صلاة فان فعل عبثا فلا وجه لكونه لا يفسد وعلي هذا حمله ..
س في شرحه ونحوه في ز ص وتسبيح رجل او امراة لضرورة ش يعني ان التسبيح
من رجل او امراة لضرورة عرضت في الصلاة لا سجود فيه كانت مما تتعلق
باصلاحها او لا وان نحو للتفهيم فيحمل قول المولف الاتي وذكر قصد التفهيم
به بمحله والا بطلت علي ما عدا التسبيح قال مالك ولا باس بالتسبيح في
الصلاة للحاجة للرجال والنساء وضعف امر التصفيق بحديث وهو قوله
من نابه شي في صلاته فليسبح لان من من الفاظ العموم وقوله انما التصفيق
للنساء يحتمل ان يكون علي وجه الذم ويحتمل ان يكون اراد علي وجه التخصيص
اي اللفظ العام فقدم الظاهر على المحتمل انتهى اي قدم ظاهر من نابه الخ ه
علي ما يحتمل ان يكون مخصصا وما يحتمل ان يكون ذما والمراد بالضرورة الحاجة
الذي هي اعم من الضرورة ثم المراد بالرجل والمراة الجنس ولذا قال ولا يصفقن
بضمير جمع النسوة والمراد المصلي مطلقا ص وكلام لاصلاحها بعد سلام
ش اي ولا سجود في كلام قليل عمد الاصلاح الصلاة من ماموم لامامه بعد السلام
وقبله بن عرفة كامام سلم من اثنتين ولم يفقه التسبيح فكلمه بعضهم فسال
بقيتهم فصدقوه او زاد او جلس في غير محله ولم يفقه فكلمه بعضهم بن حبيب
كمن راي في ثوب امامه نجاسة فليدن وامنه ويخبره كلاما بن رشد يجوز لمن
استخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلي الامام السوال اذا لم يفهم بالاشارة ..
ومن امام بعد سلام او قبله معتقد التمام ولم يحصل له شك بعده كان سلامه

تتميم

من اثنتين او غيرهما اما لو سلم على شك بطلت صلاته ولو شك بعد ان
سلم على يقين فالمشهور منع السوال لانه مع الشك مخاطب باليقين وبعبارة
اخرى ولا يجوز للامام السوال حيث حصل له الشك قبل سلامه ويجب عليه
فعل ما تبرا ذمته به وكذا ان حصل له الشك بعد سلامه من نفسه
وان سال بالكلام بطلت صلاته بخلاف من حصل له الشك من كلام الماموين
او بعضهم واعلم ان المولف انما نص على عدم السجود في الكلام لاصلاحها بعد
السلام مع ان الكلام لاصلاحها قبله كذلك لانه من العمد الذي لا يبطل الصلاة
للرد على من ذكر ان الكلام بعد السلام لاصلاحها لا يجوز وتبطل الصلاة به
على الراجح وان حديث ذي اليدين منسوخ ص ورجع امام فقط لعدلين
ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا ش يعني ان الامام لا غيره من فذ وماموم اذا
اخبره عدلان من ماموميه بالاتمام وغلب على ظنه صدقهما او تردد فيه
فانه يبني على الكمال الذي اخبراه به ويعتمد على قولهما ان لم يتيقن كذبهما
فيما اخبراه به من التمام فان تيقن كذبهما فيه رجع ليقينه ولم يرجع لهما الا
لكثرتهم جدا بحيث يفيد خبرهم العلم الضروري ويترك يقينه ويرجع لهم
فيما اخبروه من نقص او كمال وتقريرنا صدر المسئلة فيما اذا اخبر العدلان
بالتمام هو الذي يتعين ولا يصح حمله على ما اذا اخبراه بالنقص لانه يقتضي
انه عند عدم تيقنه خلاف ما اخبراه به من النقص لا يرجع الا اذا اخبراه
عدلان وليس كذلك اذ هو في هذه الحالة صار شاكا في النقص بسبب
الاخبار ولو من واحد وان من كان معتقدا الكمال اولا فيجب عليه العمل
باليقين بل ولو حصل له الشك من نفسه بلا اخبار احد اصلا فانه يبني
على اليقين ثم ان الاستثنا منقطع اذ لا يشترط في خبر من بلغ هذا
المقدار عدالة ولا ان يكونوا ماموين حينئذ ص ولا لحمد عاطس او مبشر
وندب تركه ش يعني ان المصلي اذا حمد لعطاسه او لبشارة مبشر بها
او استرجع من مصيبة اخبر بها لا سجود عليه لكن يندب ترك الحمد
سرا وجهرا لان ما هو فيه اهم بالاشتغال به ويحتمل ان يقرا مبشر
بفتح المعجمة فيكونه فيما اذا كانت البشارة للحامد فقط ولا يعلم من كلام
المولف هل الحمد مكروه او خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم
لا يعجبني والعطاس بخار يطلع بسرعة من الخيشوم يندفع به مضطرا
ص ولا لجائز كانصات قل لمخبر وترويح رجليه وقتل عقرب تريده واشارة
لسلام او حاجة ش يعني ولا سجود في ارتكاب جائز فعله في الصلاة لنفسه
لا لاصلاحها فمن ذلك الانصات اليسير لسماع مخبر قاله في المدونة ابن بشير
وان طال الانصات جدا ابطل صلاته لانه اشتغل عن الصلاة وان كان
بين ذلك سجد بعد السلام اي ان كان سهوا والطول والقلة والتوسط بالعرف

كذا

كذا ينبغي ومن ذلك ترويح الرجلين ولما فسره الشيخ بانه الاعتماد على رجل
ورفع الاخرى احتاج لما قيده به ابن عبد السلام من انه طول اذ هو مع
انتفا ذلك مكروه وفسر بعضهم بانه الاعتماد على احدى الرجلين
مع عدم رفع الاخرى ومن ذلك قتل ما يحاذر من حية او عقرب تريده فاذا
لم تزده كره قتله لها في سجوده قولان ويكره قتل ما عدا الحية والعقرب
من طير او صيد او دودة او نحلة او بعوضة ولا يبطل بشي مما ذكر الا
بما فيه شغل كثير ثم المراد بارادة العقرب له انها تاتي من جهته لانها
عميا لا تقصد احدا ولان الارادة من صفات العقلا ومن ذلك الاشارة
بيد او راس لسلام ردا وابتدا قاله سند وصرح ابن رشد بوجوبه
وهو ظاهر قوله في المدونة وليرد انتهى وبعبارة اخرى واشارة لسلام
لا ابتدايه فانه مكروه خلافا لابن الحاجب القايل بجوازه قال ابن
هارون ولم ار ذلك لغيره وتركه عندي صواب وكلام المولف في الجايز
انتهى ولا فرق في جواز الاشارة للحاجة ردا وطلبا ثم الاولى ان يقرا قول
المولف لمخبر بالكسر اسم فاعل ليشملها اذا كان الانصات من المخبر بالفتح
او من غيره واما ان قري بالفتح فلا يشمل الثاني وقيدنا الجايز في هذه
المسايل بقولنا في اول حلها لنفسه لا لاصلاحها احترازا عما سبق من
الجايز فانه جايز وهو للاصلاح كالفتح على الامام والتسبيح فهو اشارة
لجواب اعتراض على المولف بان يقال قوله ولا لجايز يقتضي ان ما قبله
ليس من الجايز مع ان بعضه جايز او لان المراد بالجايز ما استوى طرفاه
وما ذكره قبل منه مطلوب كما ان ما ذكره في قوله ولا التنحنح مكروه ص لا على
مشمت ش هذا مخرج من الجواز اي لا الرد على مشمت فلا يجوز
اي يكره وبعبارة اخرى المعطوف محذوف وكذا بعض المعطوف عليه
اي واشارة لرد سلام لا اشارة للرد على مشمت فليس من الجايز
بل هو منهي عنه لقوله في المدونة ولا يرد على من شمته اشارة كان
في فرض او نافلة انتهى الوانوغي وفي تصور التشميت على المشهور
عسر لانه فرع سماع الحمد والفرض انه لا يحمد فكيف يرد قلت
يمكن فرضه اذا عطس وحمد جهرا قبل الاحرام ثم احرم فشمته صدق
حينئذ انه لا يرد انتهى فان قيل كيف كرهتم الاشارة للرد على المشمت
في النافلة واجزتم حكاية الاذان فيها قيل لان الرد هنا في معنى
المحادثة والتشميت قول من سمع حمد العاطس له يرحمك الله به
بالمهملة من السمت وهو الهدي اي جعلك الله على هدي وسمت
حسن وبالمعجمة معناه ابعد الله عنك الشماتة فانه اول
من عطس ادم وهو من الله والتثاوب من الشيطان يمشا تين مع

فوق والمد والهمز مخففا على وزن تفاعل ولا يقال تثاوب بالواو قاله الجوهري وقال عياض يقال تثاوب بالواو وتثاوبا وقال ابن العربي التثاوب بالمد والهمز يقال تثاوب تثاوبا اذا فتح فاه واصل هذه الكلمة من قولهم تثوب اذا اصابه الكسل وهو شي يعتري الانسان من شي ياكله او يشربه فيصيبه منه فترة كفترة النعاس وقال سيدي زروق قيل ان العطاس من الله ومعناه انه من حيز الخير قالوا لانه يخفف الدماغ ويسهل بعض العبادات وفي الحديث انه يقطع عرق الفالج والسعال يقطع البرص والزكام يقطع عرق الجذام والرمد يقطع عرق العمى ويروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان امنا من الشوصة ورايت في جدار زمزم مكتوبا من قرا فاتحة الكتاب عند عطاسه امن من قلع اضراسه وفي الحديث ان الدعا عند العطاس مستجاب وقد شرد عني محل نقله فابحث عنه انتهى قلت حديث اللوص رواه ابن الاثير في النهاية بلفظ من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وهو ضعيف والاول بفتح الشين المعجمة وجع الضرس وقيل وجع في البطن والثاني وجع الاذن وقيل وجع المخ والثالث بكسر العين المهملة وفتح اللام الثقيلة وسكون الواو واخره مهملة وجع في البطن من التخمة وحديث العطاس خرجه الطبراني والدارقطني في الافراد وابو علي ولفظه من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق وخرجه البيهقي وقال انه منكر عن ابي الزناد وقال النووي له اصل اصيل وله شواهد عند الطبراني مرفوعا اصدق الحديث ما عطس عنده وفي معرفة الصحابة ومسند الطيالسي من سعادة المرء العطاس عند الدعا قاله الحافظ السخاوي ص كانين لوجع ش تشبيه في عدم السجود لا في الجواز لان هذا وقع منه غلبة فلا يتصف بجواز ولا غيره فلذا احسن التشبيه من المولف دون العطف وفي كلام ابن غازي نظر واما البكا المسموع اذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع يلحق بالكلام فيبطل عمده ويسجد لسهوه وان كان من باب الخشوع فلا شي فيه اذا كان غلبة وهذا معنى قوله ص وبكا تخشع والا فكالكلام ش والمراد بالتخشع الخشوع فليس التفعل على بابه لانه يكره اظهار التخشع في الصلاة وقيده ابن عطا الله بالغلبة وقوله والا راجع لمسالتي الانين والبكا اي والا بان كان لغير وجع او بكا لغير الخشوع لمصيبة او وجع فكالكلام يفرق بين عمده وسهوه وكثيره وقليله ص كسلام على مفترض ش اي ولا يكره السلام على المصلي في فرض ولا نافلة كما هو نص المدونة فهو تشبيه لما قبله من مطلق الجواز لا في الجواز المنفي عن السجود اذ الفرض ان المسلم ليس بمصل فلا يتوهم انه يسجد ولذلك كان المناسب ما سلكه

المولف

المولف من ترك العاطف ولو قال على مصل بدل مفترض لكان اشمل واخص ص ولا لتبسم ش اي لا سجود فيه سوا كان عمدا او سهوا غير ان العمد مكروه لان التبسم حركة الشفتين فهو كحركة الاجفان والقدمين وعرفه بعضهم بانه انبساط الوجه واتساعه مع ظهور البشر من غير صوت وقيل هو اول الضحك ومعنى قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها تبسم سليمان ابتدا ضاحكا انتهى من قولها اي النملة يا ايها النمل الخ ص وفرقعة اصابع والتفات بلا حاجة ش اي فلا سجود في فعل شي من هذين سهوا وتقدم كراهة ذلك ومفهوم بلا حاجة الجواز منهما ص وتعمد بلع ما بين اسنانه ش اي ولا سجود في ذلك قال فيها ان ابتلع حبة بين اسنانه لم تبطل صلاته وتحتمل الاباحة والكراهة وهو اقرب ولذلك طلب بالسواك عند كل صلاة خشية التشويش على المصلي بما يبقى بين اسنانه من الطعام ومثل الصلاة الصوم وفي كلام ابي الحسن ما يفيد ان من مضغ ما بين اسنانه كبلعه بلا مضغ واما لو ابتلع حبة من الارض فلا نص في الصلاة على ما صوبه ابن ناجي وكذا في الصوم على ما بحث ابن يونس لكن مقتضى كلام ابن ناجي ان الراجح ان عليه القضا في الصوم في فعل ذلك سهوا وهو والكفارة في فعله عمدا ص وحك جسده ش اي لا سجود عليه ويكره لغير حاجة وهذا اذا كان يسيرا جدا وفوقه يبطل عمده والكثير جدا يبطل مطلقا وذكر قصد التفهيم به بمحله كاستيذان عليه وهو يقرا ادخلوها بسلام امنين فرفع بها صوته لقصد الاذن له او رفعه بتكبير او تحميد او غيره ما عدا التسبيح للاعلام انه في الصلاة او ليوقظ المستاذن او قصد امرا غيره كاخذه كتابا وهو يقرا يا يحيى خذ الكتاب بقوة فرفع صوته لينبه على مراده فان صلاته لا تبطل ولا سجود عليه فان تجرد للتفهيم بطلت عند ابن القاسم لانه في معنى المحادثة وهذا في غير التسبيح وقد تقدم قال في التوضيح معنى تجرده للتفهيم انه لم يكن يقرا في هذه المواضع انتهى زاده في شرحه قلت هذا يقتضي انه لو وافق استيذان المستاذن على المصلي فراغه من الفاتحة فشرع يقرا ادخلوها بسلام امنين قاصدا به التفهيم ان صلاته تبطل والظاهر انه ليس كذلك وان صلاته لا تبطل سوا كان ذلك بعد ان قصد قراة هذه الاية ام لا فالموافق لهذا ان نفسر قوله بمحله بان لا يكون متلبسا بقراة غيره مما هو غير الفاتحة او يكون متلبسا بقراته وغير محله ان يكون متلبسا بقراة غيره مما هو غير الفاتحة وينتقل اليه الخ ثم ان الباء في به للسببية وفي بمحله للظرفية والضمير فيهما راجع للذكر ص كفتح على من ليس

معه على الاصح ش هذا التشبيه في البطلان والذي يظهر انه مثال لقوله
والا بطلت لانه من الذكر الذي قصد التفهيم به بغير محله وليس تشبيها
ومعنى كلامه ان من معه في صلاة ان كان هو الامام فقد تقدم انه يفتح
عليه وقد يجب ومن ليس معه في صلاة هو غير الامام كان ذلك الغير مصليا
او تاليا ولا اشكال في البطلان لان ذلك في معنى المكالمة وانما اغتفر فتحه
على الامام لما ورد فيه كما مر فلو كان المفتوح عليه معه في الصلاة الا انه
ماموم والظاهر البطلان لان الوجه الذي ابطلوا صلاته اذا فتح على من هو
في صلاة اخرى موجود هنا كما اشار لهذا البرموني فاعتبر مفهوم ما سبق
من قوله وفتح على امامه ان وقف وهو ظاهر قول المدونة لا يفتح احد
على من ليس معه في الصلاة ولا مصل على مصل اخر انتهى وارتضاه ه في
شرحه وتقدم انا شرحنا اولا على اعتبار مفهوم ما هنا فتامل س في شرحه
ص وبطلت بقهقهة وتمادى الماموم ان لم يقدر على الترك ش يعني
ان الصلاة تبطل بسبب القهقهة وهي تقلص الشفتين مع التكشير
عن الاسنان عند الاعجاب مع الصوت والا فهو الضحك سواء وقعت عمدا او
نسيانا لكونه في صلاة او غلبة فذا كان المصلي او اماما او ماموما لكن ان
كان فذا قطع مطلقا وان كان اماما قطع ايضا ويقطع من خلفه ايضا ولا
يستخلف ووقع لابن القاسم في العتبية ونحوه في المواقية ان الامام يستخلف
في النسيان والغلبة ويرجع ماموما واقتصر عليه ه في شرحه وان كان ماموما
قطع ان تعمدها وان نسي او غلب تمادى مع الامام مراعاة لمن يقول بالصحة
ويعيد ابدا هذا ان لم يقدر على الترك ابتداء ودواما لا ان الدوام كالابتداء واما
الذي يضحك مختارا ولو شاء ان يمسك عنه امسك فلا خلاف انه ابطل على
نفسه صلاته وصلاة من خلفه ان كان اماما وظاهره ولو كان حصل له الضحك
اولا غلبة ثم تمادى عليه وامكنه تركه بعد وهو ظاهر لان الدوام كالابتداء
وظاهر قوله تمادى الماموم الوجوب وهو الذي يظهر من التعليل المتقدم للتمادي
وقيل مستحب ومحل التمادي في غير الجمعة والا قطع ودخل مع الامام لئلا تفوته
كما هو منقول في التي بعدها وهذه ينبغي قياسها على تلك بجامع العلة كما
اشار اليه البرموني ص كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فائتة ش لما كان
للماموم المقهقه حكمان البطلان ووجوب التمادي شبه في الثاني من الحكمين
وهو التمادي مسالتين الاولى الماموم اذا كبر للركوع في اي ركعة ادركها فيها
الامام اولى او غيرها ناسيا للاحرام فانه يتمادى مع امامه الثانية من ذكر
في صلاته صلاة فائتة او حاضرة مشاركة لما هو فيها فانه يتمادى لكن التمادي
في ذكر الفائتة في الحاضرة على صلاة صحيحة واما في ذكر الحاضرة في الحاضرة
على صلاة باطلة والدليل على ان قصد المولف التشبيه في التمادي لا في

البطلان

البطلان كونه لم يعطفها على قوله بقهقهة بل قرن الاولى بكاف التشبيه
وجرد الثانية من الباء فلما رجع للعطف على القهقهة كرر الباء فقال وبحدث
الخ واما البطلان وعدمه فيها فقد اتقن كلا في محله بكلام شاف فقال
في الاولى في فصل الجماعة وان كبر لركوع ونوى به العقد او نواهما او
لم ينوهما اجزا وان لم ينوه ناسيا له تمادى الماموم فقط وفي الثانية
في فصل الفوائت ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا الى قوله وان ذكر
اليسير في صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام وماموميه لا موتم فيعيد
في الوقت ولو جمعة ويحتمل ان يقدر كلام المولف على وجه يكون
التمادي فيه مع الامام على صلاة صحيحة انظر شرحنا الكبير ص
وبحدث ش هو معطوف على بقهقهة اي وبطلت الصلاة باتصاف
المصلي بالحدث فيها اعم من حصوله له فيها او قبل الصلاة وتذكر فيها
ص وسجود لفضيلة ش يريد ان من سجد قبل السلام لترك فضيلة
ولو كثرت كقنوت وتسبيح ركوع وسجود لعادا ابدا اي اذا فعل ذلك
عمدا او جهلا ولم يقتد بمن يسجد لذلك وكذا يقال فيما بعده ويسجد معه
ص او لتكبيرة ش يريد ان من سجد قبل السلام لترك سنة واحدة
غير مؤكدة او لترك سنة مؤكدة خارجة عن الصلاة كالاقامة اعاد
ابدا وفي بعض النسخ او لتكبيرة لكن يوهم انه اذا سجد قبل السلام
لترك سنتين تبطل وليس الحكم كذلك والدافع لهذا قوله قبل وتشهدين
اذ هو من امثلة السجود القبلي اذ المعنى كتشهدين فانما يريد بمثل
التكبيرة التحميدة والصلاة على النبي عليه السلام والتشهد فلا اشكال
ولو اقتصر على هذا الفرع لاغناه عن ذكر البطلان بسجود الفضيلة لفهم
ذلك منه بالاولى لكن فيه خلاف فنص عليه لذلك ص وبمشغل عن فرض
وعن سنة يعيد في الوقت ش هذا معطوف على بقهقهة اي وبطلت
بملابسة مشغل عن فرض لحقن اي محصور ببول او قرقرة او غثيان
منعه من ركوع او سجود او نحوهما مما هو فرض وان اشغله عن سنة يعيد
في الوقت الذي هو فيه على ما يظهر وظاهره ولو كانت غير مؤكدة وهذا
في الفرض والظاهر ان النفل المحدود الذي له وقت معين كذلك واما ما لا
وقت له معين فلا يتاتى فيه هذا وان اشغله عن فضيلة فلا شيء عليه
فقوله وعن سنة يجوز ان يكون في الكلام حذف تقديره وان اشغل عن
سنة يعيد في الوقت ويجوز ان يقدر لفظ بمشغل متعلقا بيعيد وقوله
وعن سنة متعلق بمشغل المقدر والتقدير ويعيد في الوقت بمشغل
عن سنة وعلى كل فهو من عطف الجمل وكل هذا هروب من عطف عن سنة
على فرض المتسلط عليه البطلان فيتناقض الكلام ومشغل اسم فاعل

من اشغل راعيا وهي لغة رديئة والفصيح شاغل لكن نقل صاحب القاموس
فيه ثلاثة اقوال وصدر بانه لغة جيدة وثني بالقول بانها لغة قليلة وثلث
بانها لغة رديئة ص وبزيادة اربع كركعتين في الثنائية ش يعني ان الرباعية
لا يبطلها الا زيادة اربع ركعات متيقنة سهوا كالثلاثية على المشهور
لا اقل فيسجد بعد السلام واما الثنائية الاصلية كالصبح والجمعة فانه
يبطلها زيادة ركعتين فاكثر بخلاف المقصورة رعيا لاصلها فلا يبطلها الا
زيادة اربع بناء على ان الرباعية هي الاصل وهو الصحيح وما تقدم من ان
الجمعة يبطلها ركعتان مبني على انها فرض يومها وعلى مقابله فلا يبطلها
الا زيادة اربع والقولان مشهوران وخرج بقيد اليقين ما لو شك في الزيادة
الكثيرة فانه يجتزي بالسجود اتفاقا قاله ابن رشد واما النافلة المحدودة
كالفجر والعيدين والكسوف والاستسقاء فالظاهر بطلانه بركعتين واما
الوتر فلا يبطل بزيادة مثله كما في المواق ص وبتعمد كسجدة ش يريد ان من
زاد في صلاة سجدة عمدا فانها تبطل وقوله كسجدة اي من كل ركن فعلي
وانما قدرنا مدخول الكاف ركنا فعليا لا مطلق فعل حتى لا يتكرر قوله او نفخ
الخ معه وخرج بتمثيله بالركن الفعلي القولي كتكرير الفاتحة والظاهر
لا تبطل لانه من الذكر وتقدم فيه خلاف واعتمد ه في شرحه عدم البطلان
ايضا ص او نفخ ش اي وكذا تبطل الصلاة بتعمد النفخ من الفم على المشهور
لا من الانف قال السنهوري ولا يشترط في الابطال بالنفخ ان يظهر منه حرف
كما يقوله بعض علمائنا والمخالف انتهى وكان مراده ببعض علمائنا ابن قداح
لانه الذي نقل عنه ان النفخ الذي هو كالكلام ما نطق فيه بالف وفاء انتهى
ص او اكل او شرب او قي ش اي وكذا تبطل الصلاة بتعمد الاكل والشرب او
اخراج القي او القلس لتلاعبه ص او كلام وان بكره او وجب لانقاذ اعمى ش
يعني ان الكلام اي الصوت سوا اشتمل على حرف فاكثر ام لا مبطل للصلاة
اذا وقع عمدا وان قل ووقع منه مكرها اتسع الوقت ام لا وجب عليه لتخليص
اعمى ونحوه من مهواة او لاجابته عليه السلام على احد القولين ص الا لاصلاحها
فبكثيره ش هذا مستثنى من قوله او كلام لا من خصوص قوله او وجب لانقاذ
اعمى اي الا ان يكون تعمد الكلام قبل السلام او بعده لاصلاحها عند تعذر
التسبيح فلا تبطل ذلك الصلاة الا ان يكثر لانه حينئذ معرض عن الصلاة
والمراد بالكثرة في نفسه وان تعلق بالاصلاح وتوقف عليه ص وبسلام واكل
وشرب وفيها ان اكل او شرب انجبر وهل اختلاف او لا للسلام في الاولى او الجمع تاويلان
ش يعني ان الصلاة لا تبطل بوقوع السلام او الاكل والشرب سهوا وروينا
المدونة او الشرب كثرة المنافي هكذا وقع لمالك في كتاب الصلاة الاول
ووقع لمالك ايضا في كتاب الصلاة الثاني انها لا تبطل بالاكل او الشرب بل

تجبر بالسجود البعدي فهل ما في احدى الكتابين من المدونة مناقض
لما في الاخر منهما اذ المنافي في الموضعين حاصل مع قطع النظر عن تعدده
واتحاده فالحكم بالبطلان في احدى الموضعين دون الاخر اختلاف او لا
اختلاف بين الكتابين وانما جا البطلان في الكتاب الاول لوجود السلام
مع احدى الفعلين المنافي للصلاة وهذا على رواية الواو واو فلو لم
يوجد سلام لاستوى الجواب بعدم البطلان او انما جا البطلان في الاول
للجمع بين ثلاثة اشيا وليس في الكتاب الثاني ذلك وهذا على رواية
الواو فقط واعلم ان من جعل المحلين خلافا نظر الى حصول المنافي بقطع
النظر عن تعدده واتحاده ففي محل قال ان حصول المنافي المخصوص سوا
كان سلاما واكلا او شربا او احدها فقط او اثنين منها مبطل وعلى
هذا فالخلاف جار في حصول الاكل وحده او الشرب وحده او السلام وحده
او السلام مع الاكل او الشرب او في الثلاثة واما من وفق بان الاول
فيه سلام فعنده ان البطلان حيث حصل السلام مع الاكل والشرب
او مع احدهما ولا يحصل بالسلام وحده ولا بحصول الاكل مع الشرب ومن
وفق بالجمع اي بجمع الاكل مع الشرب فيقول ببطلانها بالسلام مع احدهما
بالاولى كما هو ظاهر لان السلام اشد منافاة من الاكل وحده او الشرب
وحده فاذا حصل الثلاثة اتفق الموفقان على البطلان وكذا اذا حصل
السلام مع الاكل او الشرب واذا حصل الاكل وحده او الشرب وحده او
السلام وحده اتفقا على الصحة واذا حصل الاكل والشرب بلا سلام
اختلف الموفقان فمن اناط البطلان بالسلام يقول بعدم البطلان ومن
اناطه بالجمع قال بالبطلان وكلام المولف هذا في الامام والفذ واما المأموم
فالامام يحمله عنه ص وبانصرافه لحدث ثم تبين نفيه ش يعني ان
المصلي اذا ظن انه احدث فانصرف من صلاته ثم تبين له انه لم
يحدث فانها تبطل عليه لتفريطه والمراد بالانصراف الاعراض بالنية
ولو لم يزل عن مكانه ص كمسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر ش
يعني ان من سلم وهو غير متيقن الاتمام ثم ظهر له بعد السلام الكمال فان
صلاته تبطل على اظهر القولين عند ابن رشد لمخالفته ما وجب عليه من
البنا على اليقين واحرى لو ظهر النقصان او لم يظهر شي وصلا لانه شك
في السبب المبيح للسلام وهو يضر ومقابله صحة الصلاة وهو قول ابن
حبيب لانه شك في المانع وهو لا يضر ص وبسجود المسبوق مع الامام بعديا
او قبليا ان لم يلحق ركعة ش يعني ان المسبوق اذا لم يلحق مع الامام من الصلاة
ركعة وسجد معه عمدا او جهلا للسهو ترتب عليه فان صلاته تبطل سوا
كان السجود قبل السلام او بعده على المشهور لانه غير مأموم حقيقة ولذا

لا يسجد بعد تمام صلاته ايضا قاله في المدونة وقوله ويسجد الخ هي قوله
وتشهد لسجدة لكن اعادها لا ان هذا التصوير لا يفهم مما سبق واما
لاجل ان يرتب عليه قوله والا سجد الخ وقوله مع الامام اي اذا قبله او بعده
وانما نص على المتوهم لانه ربما يتوهم صحة صلاته بالتبع وقوله ان لم يلحق
ركعة قيد في القبلي واما البعدي فتبطل بسجوده ولو لحق ركعة كما قاله
الطخيخي وهو الصواب ص والا سجد ولو ترك امامه او لم يدرك موجبه واخر
البعدي ش اي وان لحق ركعة فاكثر فان كان السجود المترتب على امامه
قبليا سجده قبل قضا ما عليه ولو ترك امامه السجود له ولو لم يدرك سهو
امامه بان كان سهوه في الركعة الفائتة او الركعات الفائتات وان كان السجود
المترتب على الامام بعديا فلا يسجد قبل قضا ما عليه بل بعد اتيانه بما
عليه وسلامه فان دخل عليه فيما يقضي سهو بنقص سجد لزيادة الامام
ونقص نفسه قبل السلام وان سهى بزيادة سجد لهما بعد السلام ولو
قدم البعدي عمدا بطلت وجهلا لم تبطل عند ابن القاسم كالناسي وقال
عيسى تبطل ابن رشد وهو القياس على المذهب لانه ادخل في صلاته
ما ليس منها وعذره ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم الناسي مراعاة للقائل
بوجوب سجوده مع الامام وهو قول سفيان ولو اخر الامام القبلي فسجده
بعد السلام فهل يفعله الماموم المسبوق بعد اتمام صلاته لنفسه وهو
ما يفيده كلام البرزلي وما صدر به الشيخ كريم الدين او قبل قيامه
لاتمام صلاته وهو ما يفيده تخريجه على مسئلة المستخلف وتحذ
كلام الشيخ كريم الدين او ان كان عن ثلاث سنن فالثاني والا فا
لاول وهو ما ذكره ابن ناجي وارتضاه هو وبعض من لقيته
وشيخه ابو مهدي وانظر تحقيق ذلك في شرحنا الكبير ص ولا سهو
على موتم حالة القدوة ش يعني انه لا سجود سهو على ماموم ولو عن سنن
كثيرة حيث وقع منه السهو في حالة اقتدايه بالامام وظاهره ولو نوى الامام انه
لا يحمله عنه لانه عليه بطريق الاصالة ولخبر الامام ضامن اي للقراءة والسجود
لا بالذمة لان صلاة زيد لا تجزي عن عمرو اجماعا اما بعد مفارقته الامام فلا يحمل
سهوه لانقطاع القدوة وصيرورته منفردا فالمنفي في كلام المولف السجود لا
السهو لانه ساهي ص وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال لا اقل ولا سجود ش
يعني ان الصلاة تبطل بترك سجود السهو الذي قبل السلام اذا كان عن نقص
ثلاث سنن وطال قولية كثلاث تكبيرات او اثنين مع تسميعة او فعلية كترك
الجلوس غير الاخير كما قيل وفيه نظر فان الجلوس قولي وفعلي او قولية
وفعلية كترك السورة لاشتمالها على نفسها والقيام لها وصفتها من سر او
جهر على خلاف بين شراح الرسالة في هذه لا ان كان عن نقص اقل من ثلاث

سنن

سنن فلا تبطل في هذه الحالة ولا سجود حينئذ عند ابن القاسم والطول
معتبر بالعرف عند ابن القاسم وبالخروج من المسجد عند اشهب فان صلى
عنده في الصحراء يسجد ما لم يجاوز من الصفوف ما لا ينبغي ان يصلي بصلاتهم
ومثل الطول ما اذا حصل مانع كما لو احدث قال ابن هارون او تكلم او لابس
نجاسة او استدبر القبلة عامدا انتهى ص وان ذكره في صلاة وبطلت فكذاكره
ش اعلم ان كل سجود سهو قبلي او بعدي لا تبطل الصلاة بتركه لا يقطع ذاكره
في صلاة دخل فيها من فرض او نفل بل يتمادى ثم ياتي بالبعدي ويسقط
القبلي ولا يفسد ذكره في صلاة اخرى واحدة منهما قاله ابن يونس واما
ذكره القبلي المبطل تركه وهو مرجع الضمير في قوله وان ذكره الخ والمعنى انه
اذا لم يسجد سجود السهو القبلي المترتب عن ثلاث سنن حتى احرم بصلاة
اخرى فذكره فيها وقد حكم ببطلان الاولى بان طال ما بين الخروج منها
والذكر فكذاكر صلاة في اخرى وتقدم حكمه في الفوائت عند قوله وان ذكر
اليسير في صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام ومامومه لا موتم الخ ويدل
على ان الضمير عايد على السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن لا
عن اقل تفريعه البطلان على الطول او الركوع وعدمه على عدم ذلك
وما كان عن اقل منتف فيه البطلان مطلقا والواو في وبطلت واو الحال
اي والحال ان الاولى بطلت اي حكم ببطلانها للطول والطول في هذه
خارج الصلاة وفي الاتية في نفس الصلاة والضمير المونث في قوله فكذاكر
عايد على الصلاة مطلقا لا بقيد كونها هي المذكورة فيها فهو راجع للمعقود
دون قيده ص والا فكبعض ش اي وان لم يحكم ببطلان الاولى لسهو
وانتفا طول وحدث فهو كذاكر بعض صلاة كركوع او ركعة ونحوها في
صلاة اخرى وله اربعة احوال وذلك ان الاولى لا تخلو اما ان تكون فريضة
او نافلة والثانية كذلك فاشار الى كون الاولى فريضة وتحته وجهان
بقوله ص فمن فرض ان اطال القراءة او ركع بطلت واتم النفل وقطع غيره
وندب الاشفاع ان عقد ركعة ش والمعنى ان الاولى اذا كانت فريضة وترك
سجود السهو القبلي منها فذكره في صلاة اخرى كانت فرضا او نفلا بعد الفراغ
من الفاتحة وهو المراد بالطول او بعد الانحنا من غير قراءة كماموم او امي فان
الصلاة المذكور منها وهي الاولى تبطل ولا منافاة بين قوله ان اطال
القراءة الخ مع كون فرض المسئلة ان لا طول لان الطول المنتفي في فرض
المسئلة كما هو السابق الخارج عن الصلاة والطول المذكور هو
الحاصل بعد التلبس بها ثم حيث بطلت الاولى لوجود الطول فيها
او الانحنا في الشروع فيها لا يخلو اما ان يكون فرضا او نفلا فان كانت
نفلا اتمها ان كان في سعة من الوقت ركع ام لا وان ضاق الوقت قطع

ان لم يركع والمراد بالوقت الذي هو فيه وان كانت فرضا قطع بسلام لكن
يندب ان عقد ركعة يسجد لها انه يخرج عن شفع وهذا في حق الامام
والفذ لا الماموم فلا يقطع كما تقدم في باب الفوايت لا يقال يستغني عن
قوله هنا وندب الاشفاع الخ بقوله في الفوايت وشفع ان ركع لانا نقول
بين هنا انه يندب فيبين الحكم هنا الذي لا يفهم من هناك وهذا بنا
علي ان قوله فيما تقدم وشفع ان ركع معناه انه يندب الاشفاع واما علي
ما يفيده كلام بعضهم من انه محمول علي الوجوب كما ذكره في التوضيح فالمحلان
مفترقان ولا اشكال وعقد الركعة هنا باتمامها بسجدتيها ومحل الاشفاع
حيث اتسع الوقت قاله حلولو ص والا رجع بلا سلام ش اي وان لم يحصل
منه في الثانية طول ولا انحنا رجع لاصلاح الاولي ولو ماموما ويجب عليه
ترك السلام مما هو فيه لئلا يدخل علي نفسه بالسلام زيادة ولانسحاب
حكم الصلاة الاولي عليه ولذا رجع هنا ولو ماموما بخلاف ما قبله واذا
اصلح الاولي سجد بعد السلام واذا علمت هذا ظهر لك ان قول البساطي
في قول المولف بلا سلام ما معناه انه لا يحتاج الي سلام فيه نظر لايهامه
انه لو رجع بالسلام انها لا تبطل مع ان الحكم البطلان ومحل البطلان فيما
اذا رجع بالسلام حيث كان المتروك غير السجود القبلي والا فلا بطلان
لان السلام لا يمنع من سجوده لقول المولف وصح ان قدم او اخر ص ومن نفل
في فرض تمادي كفي نفل ان اطالها او ركع ش اشار الي الوجهين الاخريين
وهو ما اذا كانت الاولي نفلا والثانية المشروع فيها فرضا او نفلا ه
والمعني انه اذا ذكر القبلي المبطل تركه او البعض كركوع ونحوه من نفل
وقد دخل في فرض تمادي فيه طال المبطل تركه او البعض كركوع ونحوه
او عقد ركعة اولا ماموما او غيره لحرمة الفرض علي النفل ثم لا قضا عليه
لذلك النفل لانه لم يتعمد ابطاله كما يتمادي ايضا اذا ذكره في نفل مثل الاول
لكن محل التمادي هنا ان طال القراة او ركع والا رجع لاصلاح النفل الاول ه
وتشهد وسلم وسجد بعد السلام وابتدا النافلة التي كان فيها ان شا ومحل
كلام المولف اسلم او ظن السلام واما ان لم يسلم ولا ظنه فانه يعتد بما فعله
ولا يتمادي في الثاني ولو اطال القراة او ركع كما تقدم في الفرض كما اشار له
في شرحه ص وهل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود خلاف ش اي وهل تبطل ه
الصلاة بترك سنة موكدة عمدا او جهلا وهو قول ابن كنانه وشهره في البيان
لتلاعبه او لا تبطل بذلك ويستغفر الله لكون العبادة قد حوفظ علي اركانها
وشروطها وهو قول مالك وابن القاسم وشهره ابن عطا الله ولا سجود عليه
لان السجود انما هو للسهو خلاف التشهير وكلام المولف يحتمل وحدة السنة
كما عند ابن رشد في المقدمات واما ان كثرت بطلت ويحتمل الجنس فيتناول

السنة

السنة ولو كثرت كما ذكر سند عن المدونة من ترك السورة في الركعتين
الاوليين عمدا يستغفر الله ولا شي عليه انتهي واقتصر علي هذا ق وزاد
وهذا حيث اشتهر فرضيتها والا فتبطل الصلاة بتعمد تركها اتفاقا كا
لفاتحة علي القول بانها واجبة في الجل اي وسنة في الاقل ومحل الخلاف
في الفذ والامام واما الماموم فلا شي عليه ولو ترك جميع السنن عمدا قاله
في الارشاد انتهي وانما صرح المولف بقوله ولا سجود مع انه لا نسيان هنا
رد القول بالسجود الذي صححه الجلاب والخلاف خاص بسنن الصلاة واما
سنن الوضو فلا تبطل الصلاة ولو تركها كلها والفرق ان سنن الوضو وسيلة
وسنن الصلاة مقصد وهو اقوي من الوسيلة ص وبترك ركن وطال ش يعني
ان المصلي اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال بحيث لا يتدارك اما بالعرف
او بالخروج من المسجد كما ياتي فانها تبطل واما مع العمد فلا تتقيد بالطول
ص كشرط ش تشبيه في البطلان لا بقيد الطول اي وكذا تبطل الصلاة
بترك شرط من شروطها علي التفصيل السابق في ابواب الشروط من
تركها عمدا او سهوا مع القدرة او مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة
حدث او خبث او سترا او استقبالا فراجعه ص وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد
ركوعا ش هذا بيان لمفهوم قوله فيما تقدم وطال وكانه قال فان لم يطل فانه
يتداركه وسياتي كيفية التدارك في قوله وتارك ركوع الخ فمعني تداركه
ان ياتي به فقط من غير استيناف ركعته فان كان الركن المتروك من الركعة
الاخيرة اتي به ان لم يسلم التارك نفسه فلو ترك الماموم سجدة من الرابعة
وسلم الامام فانه يسجدها عند ابن القاسم واشهب ومطرف وابن الماجشون
وقيل سلام الامام حايل فلا يسجد وياتي بركعة نقله في التوضيح ومفهوم
ان لم يسلم انه ان سلم وهو معتقد الاتمام فات تداركه ويبني ان قرب ركعة
ان كان قريبا والا استانف الصلاة كما ياتي في قوله وبني ان قرب ولم
يخرج من المسجد فهو مفهوم الشرط هنا وان كان الركن المتروك من غير
الاخيرة اتي به ان لم يعقد ركوعا من ركعة اصلية تلي ركعة النقص
فان عقده الغي ركعة النقص وقامت المعقودة مقامها كما ياتي
في قوله ورجعت الثانية اولي وعقد الامام بفوت تلافي ماموميه وفي
البرسوني ولم يعقد التارك للركن واما عقد الامام فيفوت ان كان لغير
عذر والافوت الاولي فقط كما ياتي في قوله وان زوحم موتم عن ركوع
او نعس اتبعه في غير الاولي انتهي ص وهو رفع راس الا لترك ركوع ه
فبالانحنا كسر وتكبير عيد وسجدة تلاوة وذكر بعض واقامة ه
مغرب عليه وهو بها ش يعني ان العقد المفيت لتدارك الركن الموجب
لبطلان ركعته رفع الراس من الركعة التالية لركعة النقص وهو مذهب

ابن القاسم وقال اشهب يضع اليدين على الركبتين الا في عشر مسائل يقول
ابن القاسم فيها بقول اشهب منها اذا نسي الركوع فلم يذكره الا في ركوعه من التي
تليها ومنها من ترك السر او الجهر او السورة او التنكيس بان يقدم السورة على
ام القران فلم يذكر ذلك حتى وضع يديه على ركبتيه ومنها اذا نسي تكبير العيد
او سجدة التلاوة حتى وضع يديه على ركبتيه لكن سجدة التلاوة تفوت بالانحنا
في الركعة التي قراها فيها كانت الصلاة فرضا او نفلا لكن ياتي بها في النافلة ه
فقط في الركعة التي تليها كما ياتي في باب سجود التلاوة من قوله ومجاوزها
بيسير يسجد وبكثير يعيدها بالفرض ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي فعلها
قبل الفاتحة قولان ولا فرق بين ترك جملة تكبير العيد او بعضه لان كل تكبيرة
سنة موكدة كما ياتي في صلاة العيد ومنها اذا ذكر بعض من صلاة اخرى كركعة ونحوها
وشمل السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن ومنها اذا اقيمت المغرب عليه
وهو في المسجد وقد مكن يديه من ركبتيه من ركوع الثالثة هذا هو النقل عن
ابن القاسم فان الانحنا المذكور يفيت القطع والدخول مع الامام وما في الشرح تبعا
للتوضيح من ان المراد وقد مكن يديه من ركبتيه من ركوع الثانية ليس بصحيح
وصوابه الثالثة وقولنا وهو في المسجد احترازا عما اقيمت عليه وهو في غيره فانه
يتمادي لان النهي عن صلاتين معا انما كان في المسجد ثم ما مشى عليه المولف في
مسئلة اقامة المغرب عليه وهو فيها هو على قول اشهب والمجموعة لا على مذهب
المدونة لان مذهبها انه يقطع ويدخل مع الامام الراتب الا ان يتم ركعتين ه
بسجدتيهما فلا يصح حملها حينيذ من المسائل التي تفوت بالانحنا لان تمام ه
الركعتين مفوت للقطع وان لم يتم للثالثة وانما مشى المولف في هذه على غير
المشهور بقصد الجمع النظاير وهو لاجله يغتفر لكم ولذلك ضبط بعضهم قوله
واقامة مغرب عليه وذكر بعض اقامة مغرب على ان ذكر فعل ماض وبعض
فاعله واقامة مفعوله وهو تكلف مخصص لفرد من النظاير من غير فايدة
واما غير المغرب فقد ذكر المولف حكمه فيما ياتي في فصل الجماعة في قوله وان
اقيمت عليه وهو في صلاة قطع ان خشي فوات ركعة والا اتم النافلة او فريضة
غيرها والا انصرف في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها ص وبنى ان قرب
ولم يخرج من المسجد ش هذا مفهوم قوله ان لم يسلم كانه قال فان لم يسلم بنى ان
قرب كما ان قوله فيما ياتي ورجعت الثانية اولى الخ راجع لمفهوم قوله ولم
يعقد ركوعا وبعبارة اخرى لما ذكر انه يتدارك ما فاته بمعنى انه ياتي به
حيث لم يحصل سلام ان كان النقص من الاخيرة ذكر هنا انه لو حصل سلام
فات التدارك للابعاض ويبني على ما معه من الركعات والغى ركعة النقص
ان قرب مفارقته للصلاة ولم يخرج من المسجد على ما ياتي فان انضم الى صلاته
بعد او خروج من المسجد ابتدا الصلاة لحصول الاعراض عنها بالكلية ثم ان

الواو

الواو في قوله ولم يخرج من المسجد اما للعطف التفسيري وضابطه ان
يكون ما بعد حرف التفسير عين ما قبله اي القرب لم يخرج من المسجد فيكون
ماشيا على مذهب اشهب تاركا لقول ابن القاسم او انها الواو بمعنى او
لتنويع الخلاف اي وبنى ان قرب على قول ابن القاسم صلى في مسجد ام لا
والقرب محدود بالعرف ولم يخرج من المسجد على قول اشهب وكانه قال
وفي حد البنا قولان وقول ابن القاسم هو المذهب والمراد بالمسجد عند
اشهب المحل المحصور فان صلى في غير محل محصور كالصحرا مثلا فبان
ينتهي الى محل لا يمكنه فيه الاقتدا وظاهره ان الخروج من المسجد وان
كان المسجد صغيرا وصلى بازا الباب وعلى قول اشهب ما لم يحصل في
المسجد طول جدا بالعرف فانه يبطل ص باحرام ولم تبطل بتركه ش هذا بيان
لكيفية البنا يعني اذا بنى مع القرب ولو جدا فانه يرجع باحرام اي بتكبير
ونية ويندب له رفع اليدين حين شروعه فلو ترك الاحرام بمعنى ه
التكبير لم تبطل الصلاة ولا بد من النية اي نية اتمام ما بقي ولو قرب
جدا اتفاقا واذا قيل بالاحرام فهل يجلس ثم يقوم ليحصل له النهضة
بعد احرامه وهو قول ابن القاسم عند الباجي وعبد الحق وصاحب اللباب
وغيرهم او لا يجلس ويتمادى على حاله وهو قول ابن نافع بناء على ان
الحركة الى الركن مقصودة ام لا والى الاول اشار بقوله ص وجلس له على
الاظهر ش اي وجلس من تذكر قايما للاحرام اي ليأتي به من جلوس لانه
الحالة التي فارق منها الصلاة لان نهضته قبل لم تكن لها قاله ابن شبلون
ابن رشد وهو الصواب ولا فرق بين ان يكون سلامه من اثنتين او اقل
او اكثر على ظاهر قول ابن يونس من قال يرجع باحرام يلزمه ان يقول ه
يجلس لان نهضته لم تكن للصلاة انتهى وهذا فيمن تذكر بعد ان
سلم وقام واما من تذكر وهو جالس فانه يحرم كذلك ولا يطلب
منه القيام اتفاقا كما قاله ابن عبد السلام قوله وجلس له اي ليأتي
به من جلوس لا جلس له بعد انه ياتي بالاحرام من قيام خلافا للتشم
ص واعاد تارك السلام التشهد وسجد ان انحرف عن القبلة ش لما
قدم ان من ترك ركنا من الاخيرة يتداركه ما لم يسلم وان السلام
يفيت التدارك على المشهور لانه ركن حصل بعد ركعة السهو
فاشبه عقد ما بعدها كان مظنة سوال وهو ان يقول فلو كان
المتروك هو السلام نفسه الذي لا ركن بعده فما الذي يفوت تداركه
فاجاب مشيرا الى ان ذلك على خمسة اقسام بقوله واعاد الخ
والمعنى ان من ترك السلام سهوا وطال طولا متوسطا او فارق موضعه
فانه يعيد التشهد بعد ان يرجع باحرام من جلوس ليقع سلامه عقب
التشهد ثم يسلم ويسجد بعد السلام وان طال جدا بطلت وان قرب
جدا لكن انحرف عن القبلة فقط من غير طول ولا مفارقة موضعه فانه

يعتدل الى القبلة ويسجد ولا يحتاج هذا الى تكبير ولا اعادة تشهد
واما ان لم ينحرف في هذا القسم عن القبلة سلم فقط ولا سجود لانتفا
موجبه فقوله واعاد تاركه الخ هذا اذا طال طولا متوسطا وفارق
موضعه وسكت عن ذكر عوده باحرام في هذين القسمين اتكالا
على العموم السابق في قوله باحرام وسكت عن سجوده لوضوح الزيادة
ودليل ان مراده هذان القسمان دون قسم الطول جدا المبطل للصلاة
قوله فيما سبق وبترك ركن وطال ودون قسم القرب جدا الذي لا احرام
فيه ولا تشهد قوله وسجد ان انحرف الخ ص ورجع تارك الجلوس الاول
ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والا فلا ش لما ذكر
السنن التي تفوت تداركها بالركوع لانه ركن عقد بعدها وكان من
السنن الجلوس الاول والركن بعده القيام شرع في بيان ما
يفوت من ذلك فقال ورجع الخ والمعنى ان من ترك الجلوس الاول
سهوا فتذكره بعد ان فارق الارض بيديه دون ركبتيه او بركبتيه
دون يديه او فارق بيديه وركبة واحدة او بركبتيه ويد واحدة
او بيد واحدة وركبة واحدة وابقى في الارض احدى اليدين فقط
او احدى الركبتين فقط فان الحكم فيما ذكر الرجوع لياتي بالتشهد
ولا سجود عليه في تزحزح ذلك لان التزحزح المذكور لا يبطل عمده وما
لا يبطل عمده لا سجود في سهوه قال في توضيحه فان تمادى ولم يرجع لم
تبطل في السهو وسجد قبل السلام ويجري العامد على تارك السنن
متعمدا او المشهور الحاق الجاهل بالعامد انتهى فان فارق الارض بيديه
وركبتيه معا ثم تذكر فلا يرجع ان استقل اتفاقا وكذا ان لم يستقل
على المشهور ويسجد قبل السلام والظاهر ان حكم الرجوع المشار
اليه بقوله ورجع تارك الجلوس الخ السنية على القول بان تعمد ترك
الجلوس لا يبطل الصلاة وعلى مقابله الوجوب وقوله الجلوس الاول والتشهد
منه والمراد بالاول غير جلوس السلام ليشمل الاول وغيره ما عدا جلوس
السلام وقوله الارض او السرير واقتصر على الارض لانها الغالب وقوله
والا فلا تصريح بمفهوم الشرط ليرتب عليه قوله ص لا تبطل ان رجع ولو استقل
ش تقدم انه قال والا فلا اي فلا يخالف ما امر به من التمادي ورجع فان
صلاته لا تبطل ان لم يستقل ولو عمدا اتفاقا وكذا ان رجع بعد استقلاله
سهوا واما عمدا فالمشهور الصحة خلافا للفاكهاني مراعاة لمن يرى عليه
الرجوع والجاهل كالعامد وظاهره ولو كان عالما بخطا فعله خلافا لسند
واذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لان رجوعه معتد به عند ابن القاسم
ولهذا ينقلب السجود القبلي بعديا كما اشار اليه بقوله ص وتبعه
مأمومه وسجد بعده ش اي وتبعه مأمومه في قيامه ورجوعه كان
رجوعه مشروعا ام لا وسوا انتصب المأموم دون الامام او العكس واذا

اعتد

اعتد برجوعه فليس معه الا زيادة محضة وهي قيامه سهوا فلذا يسجد
بعد السلام وقال اشهب رجوعه غير معتد به فهو لم يات بما طلب منه
من الجلوس والتشهد اذ ما فعله منهما غير معتد به فمعه نقص التشهد
وزيادة وهو القيام وابن حبيب يستحب للماموم ان يسبحوا قبل اتباعه
ما لم يستووا قياما والا فلا يفعله قاله المواق والمراد بالاستوا قياما مفارقة
الارض بيديه وركبتيه ص كتنفل لم يعقد ثالثة والا كمل اربعا وفي
الخامسة مطلقا وسجد قبله فيهما ش هذا التشبيه في الرجوع والسجود
بعده والمعنى ان من صلى ركعتين نافلة ثم قام ساهيا الى ثالثة فانه
يرجع ويسجد بعد السلام ان فارق الارض بيديه وركبتيه والا فلا سجود
عليه في رجوعه لانه انما حصل منه التزحزح وهو لا يسجد له كما مر
وهذا ان لم يعقد الثالثة فان عقدها برفع راسه من ركوعها فانه يكمل
ما هو فيه اربعا في غير الفجر فان صلى النافلة اربعا وقام لخامسة ساهيا
فانه يرجع مطلقا اي سوا عقدها ام لا ويسجد قبل السلام سجدتان
في الصورتين فلنقصه السلام والزيادة واضحة وانظر الرد والجواب
على هذا التعليل في الشرح الكبير فقول المولف مطلقا اي سوا عقد
الخامسة ام لا ولا يصح ان يدخل الفرض في الاطلاق لئلا ينافيه قوله
وسجد قبله اذ الفرض اذا رجع بعد قيامه للخامسة فانما يسجد بعد
السلام للزيادة المحضة فضمير فيهما يرجع للنفل المكمل اربعا ولمن
رجع فيه من الخامسة عقدها ام لا وكذا ان تعمم في الاطلاق وتخصص
قوله وسجد قبله فيهما اي في مسئلتي النفل فقط دون الفرض ص
وتارك ركوع يرجع قائما وندب ان يقرا ش يعني ان من ترك الركوع في
صلاة فلم يتذكره حتى سجد فانه يرجع له قائما لينحط له من قيام على
المشهور وقيل محدودبا وعلى المشهور فيندب له ان يقرا قبل
انحطاطه شيا من القران من فاتحة او غيرها لان شان الركوع ان
يعقب قراة فان رجع محدودبا لم تبطل صلاته بمثابة من انحنى
بالسجدتين من جلوس كما ذكره ح واما ترك الرفع من الركوع فقال محمد
يرجع الى الركوع محدودبا ثم يرفع ولو رجع الى القيام معتدلا لا تبطل
وظاهر كلام ابن حبيب انه يرجع قائما كالركوع وكانه راى ان القصد من رفع
الركوع ان ينحط للسجود من قيام فاذا رجع قائما وانحط للسجود فقد
حصل المقصود انتهى وعلى قول محمد لا يقرا فلعل المولف يرى راي
ابن حبيب فاستغنى بذكر الركوع عن ذكر الرفع ص وسجدة يجلس لا
سجدتين ش يعني ان من تذكر انه نسي سجدة واحدة فانه يجلس لياتي
بها من جلوس بناء على ان الحركة للركن مقصودة بخلاف لو تذكر انه
ترك السجدتين بعد قيامه فانه ياتي بهما من غير جلوس بل ينحط لهما
من قيام كمن لم ينسهما ومقتضى التعليل انه يجلس لترك سجدة ولو كان

جلس اولا وتقييد التوضيح انما ياتي على ان الحركة للركن غير مقصودة ص ولا
يجبر ركوع اولاه بسجود ثانيته ش ظاهره انه ترك من الاولى سجودها
كله فالاشبه به خل حلولو لا المواق ولم يتعرض المولف هنا لسجود السهو
هل هو قبلي او بعدي او التفصيل قال حلولو في المدونة اذا نسي السجود
من الاولى والركوع من الثانية وسجد فيسجد للاولى ويبني عليها ولا
يضيف اليها من سجود الثانية شيئا ويسجد بعد السلام هذا نص التهذيب
ولم يذكر ذلك في الام السجود بعد السلام قال ابو ابراهيم وفايدته انه اذا ذكره
وهو جالس فيسجد كما هو فقد نقص النهوض فيسجد قبل السلام وان ذكر
وهو قايم او قام لياتي بالسجود من قيام كما كان عليه سجد بعد ولهذا انتقض
على ابي سعيد انتهى فالمولف ماش على ما في الام اي فيجري على هذا
التفصيل وانما امرناه ياتي بالسجود لتصح الاولى لان التدارك لم يفت الا
بركوع ولا ركوع هنا وفي عكس صورة المولف وهو ان ينسى من الاولى
الركوع ومن الثانية السجود لا تجبر سجود الاولى بركوع الثانية اتفاقا لوجوب
ترتيب الاداء اجماعا فالمولف انما نص على الصورة المتوهمة لان السجود المفعول
بعد ركوع فربما يتوهم انه يجبره ص وبطل باربع سجدات من اربع ركعات الاول
ش يريد ان من ترك اربع سجدات من اربع ركعات اي من كل ركعة سجدة من
الرباعية فان الثلاث ركعات الاول تبطل عليه لفوات تدارك اصلاح كل ركعة
بعقد ما بعدها فتصير الرابعة اولى ثم ياتي بثانية بام القران وسورة ويجلس
ثم بركعتين بام القران فقط ويسجد قبل السلام لان معه زيادة وهي الغا
الاول ونقص وهي السورة من الرابعة التي صارت اولى وكذا لو ترك الثمان
سجدات اصلح ركوع الرابعة بسجدتين وبنى عليها وان تذكر بعد ان سلم
بطلت صلاته فيهما على المشهور لانه بالسلام فات تدارك الاخيرة ص ورجعت
الثانية اولى ببطلانها لفذ وامام ش هذا راجع لمفهوم قوله سابقا ولم يعقد
ركوعا اي فان عقد الركعة التي تلي ركعة النقص بطلت الاولى ورجعت
هذه الثانية اولى وتنقلب الركعات بالنسبة للفذ والامام على المشهور والماموم
تبع له وقيل لا انقلاب فعلى المشهور الركعة التي ياتي بها في اخر صلاته يقراها بام
القران فقط كما ياتي بما قبلها ايضا بام القران فقط وعلى الشاذ الركعة الاخيرة
قضا عن الاولى يقراها بام القران وسورة ومفهوم لفذ وامام ان ركعات الماموم
لا تنقلب حيث لم تنقلب ركعات امامه بل تبقى على حالها فياتي ببدل ما بطل
على صفته فان كانت الثانية هي التي حصل فيها الخلل ياتي ببدلها بام القران
وسورة جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت سرية ص وان شك في سجدة
لم يدر محلها سجدها وفي الاخيرة ياتي بركعة وفي قيام ثالثة بثلاث ورابعته
بركعتين وتشهد ش لما كانت القاعدة ان الشك في النقصان كتحققه فرع على
هذه القاعدة ما ذكر والمعنى ان المصلي اذا شك في سجدة لم يدر هل اتى بها ام لا
وعلى تقدير تركها لم يدر تعيين محلها المتروكة منه ايضا اي ركعة من الركعات

فانه يجب عليه الاتيان بالسجدة الان على اي حال عند ابن القاسم
واحرى لو تيقن تركها وشك في محلها فقط وانما وجب الاتيان بها الان
لاحتمال انه يكون ذلك المحل الذي هو فيه محلها ومتى امكن وضع الركن
في محله تعين فبالاتيان بها في محل ذكرها تتيقن سلامتها وصار
الشك فيما قبله فلا بد من ازالة الشك عنه ايضا كما اشار اليه المولف
فان حصل له الشك في الجلسة الاخيرة فانه اذا سجد السجدة التي
يجبر بها الرابعة التي لم يفت تداركها المحتمل كون السجدة منها
ياتي بركعة بام القران فقط لاحتمال ان يكون السجدة من احدى
الثلاث الاول ولا يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان المحقق له ثلاث
قاله ابن القاسم وليس محلا للتشهد ويسجد قبل السلام لنقص
السورة لانقلاب الركعات وهذا بالنسبة للفذ والامام كما ياتي
وان حصل الشك في قيام الثالثة فاذا سجد السجدة التي يجبر
بها الثانية التي لم يفت تداركها المحتمل كون السجدة منها ياتي بثلاث
ركعات لا يبني على ركعة فقط لاحتمال كون السجدة من الاولى وقد
بطلت بعقد الثانية فيقرا في التي قام لها بام القران وسورة ويتشهد
بعدها ثم بركعتين بام القران فقط ويسجد بعد السلام ومثل هذه
الصورة سوا الوتر ذكر في تشهد الثانية وان حصل له الشك في قيام
رابعته فانه اذا سجد السجدة التي يجبر بها الثالثة المحتمل كونه السجدة
منها يتشهد عند ابن القاسم لانه بتمامها تثبت له ركعتان لانه ليس
منه محقق الان سوى ركعتين وياتي بعد ذلك بركعتين لاحتمال ان
يكون السجدة من احدى الاوليين يقراهما بام القران فقط ويسجد
قبل السلام فقوله لم يدر محلها يحتمل ان يكون بدلا من قوله شك في
محلها فالشك في محلها مع كون الترك محققا ويحتمل انه يكون صفة
لسجدة اي شك في سجدة مجهولة المحل فهو شاك في السجدة وفي محلها
وكلم المسئلتين واحد كما اشرنا اليه وقال ر قوله وفي الاخيرة ياتي بركعة
اي بالفاتحة فقط ان كان فذا او اماما لانقلاب الركعات في حقه ويسجد قبل السلام
لنقص السورة وان كان ماموما اتى بها بالفاتحة وسورة لاحتمال ان يكون السجدة
من الاولى او الثانية مع كون الركعات لا تنقلب في حقه ويسجد بعد السلام لاحتمال
ان يكون اتيانه بها بعد السلام زايدة ثم ان قوله وفي الاخيرة يحتمل ان يكون متعلقا
بياتي ويحتمل عطفه على في سجدة وقوله وقيام ثالثة بثلاث اي فياتي بركعة
بالفاتحة وسورة ويجلس ثم بركعتين وهذا اذا كان فذا او اماما وان كان ماموما
اتى بركعتين مع الامام ثم بعد سلامه اتى بركعة بالفاتحة وسورة بمثابة من سبق
بركعة ويسجد بعد السلام كما مر ولو شك بعد رفع راسه من ركوع الثالثة
فلا يسجد لفوات التدارك ثم ياتي بركعتين ويسجد قبل السلام لنقص السورة
والجلوس في محله مع الزيادة وقوله وفي قيام رابعته بركعتين وبتشهد عقب

السجدة التي ياتي بها بركعة مع الامام ثم بعد سلامه ياتي بركعة بالفاتحة وسورة
ويسجد بعد السلام والظاهر انه لا يتشهد عقب الاتيان بالسجدة وانظر
في ذلك انتهى ص وان سجد امام سجدة لم يتبع وسبح به فان خيف عقده
قاموا فاذا جلس قاموا كالقعود بثالثة فاذا سلم اتوا بركعة وامهم احدهم
وسجدوا قبله ش يعني ان الامام اذا سجد سجدة واحدة من الركعة الاولى
وترك الاخرى وقام سهوا انفرد بالسهو او شاركه فيه بعض فلا يتبعه المأموم
العالم بسهوه في قيامه وترك السجدة ويسبح به فاذا رجع فلا كلام وان لم يرجع
وخافوا ان يعقد الركعة التي تلي ركعة النقص قاموا معه وكانت اولى لهم وله
ولا يسجدوا لانفسهم السجدة وان سجدوها لم يجزهم نص عليه سحنون لكن
لا تبطل صلاتهم ولعله لاجل الاختلاف في ذلك وان رجع اليها الامام وجب عليهم
عند سجودها معه فاذا جلس بعد هذه الركعة التي يظنها ثانية وهي ثالثة كان
كالامام جلس بعد الاولى فلا يتبع ويقومون ولا يساعدوه على جلوس اخطا
فيه وكما انهم لا يتبعونه في هذا الجلوس الاول لخطابه فيه لا يتبعونه في
الاخير ايضا لانها ثالثة في نفس الامر ولظنها رابعة فاذا تذكر الامام قبل سلامه
اتى بركعة يتابعه فيها القوم فان لم يتذكر وسلم بطلت صلاته ان طال واتوا
بركعة لانفسهم افذاذا ان شاوا وصحت لهم وان شاوا امهم فيها احدهم لان
سلامه كحدثه اي في جواز الاستخلاف لان الركعة التي ياتي بها لان الاولى حين
بطلت رجعت الثانية عوضا عنها ولذا سجدوا قبل السلام لتحقق النقصان في
السورة من الركعة والجلسة الوسطى لان الاولى لما بطلت رجعت الثانية
عوضا عنها فكان الامام اسقط الجلوس الوسط ثانيا عقب الثالثة التي
صارت ثانية في نفس الامر والسورة من التي رجعت ثانية والنقص الحاصل
من الامام يوجب السجود سواء وافقه المأموم على ذلك ام لا ص وان زوحم مؤتم
عن ركوع او نعس او نحوه اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها ش يعني ان
المأموم اذا زوحم عن الركوع مع امامه او نعس او سهى او غفل او اشتغل بحل زراره
وشبهه وهو مراده بنحوه فانه يفعل ما فاته بسبب ما ذكر وقضاه في صلب الامام ان
وقع له هذا في ركوع ثانية او ثالثة او رابعة مدة كون الامام لم يرفع راسه من
السجدة الثانية فقوله اتبعه اي فعل ما سبقه له الامام في غير الاولى اي اولى
المأموم لا الامام واما ان فوته ما ذكر ركوع اولاه فلا يباح له الاتيان به بعد رفع
الامام بل يخر فيها ساجدا ولا يركع ويلغي هذه الركعة فقوله وان زوحم اي بوعد
فعداه بعن لان زوحم يتعدى بعلى يقال ازدحموا على الماء وقوله مؤتم بيان
للواقع وقوله او نحوه فاعل بفعل محذوف تقديره او حصل نحوه لانه لا يعطف
الاسم على الفعل الا اذا اشبهه وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل وقوله
اتبعه اي فعل ما فعل وليس المراد اتبعه وترك ما فعله كما هو ظاهره هـ
بخلاف لو زوحم عن ركوع الركعة الاولى له فانه يتابعه في السجود ويصير
كمسبوق ادرك الامام في السجود ولا يفعل ما زوحم منه ولا يتقيد ما ذكره

المولف

المولف بذي العذر بل لا فرق بين ذي العذر وغيره الا ان ذا العذر لا
ياثم وياثم غيره على قياس قول المولف لكن سبقه ممنوع وانظر الشرح
الكبير فان فيه فوائد نفيسة ص او سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه تمادى
وقضى ركعة والا سجدها ولا سجود عليه ان تيقن ش يعني ان من زوحم او نعس
او نحوه عن سجدة مع الامام بركوع وكذلك سجدتين من ركعة اولى حتى قام الامام
لما يليها فانه لم يفوت ورجاوه بغلبة الظن في الاتيان بها او بهما قبل عقد امامه
برفع راسه من ركوع ما يليها بتمادى مع الامام فيما هو فيه وترك السجدة او
الاثنتين لانه لو اشتغل بها او بهما لم يحصل له سوى ركعة مع وقوعه في
مخالفة الامام فامر بالتمادي ليسلم من المخالفة مع حصول ركعة الامام
له ويقضي بعد سلام الامام ركعة بدل ركعة النقص يقرا فيها بام القران
وسورة لما مر ان الاولى اذا بطلت على المأموم لم تنقلب الثانية اولى
كالامام والفذ بل تبقى على حالها اولى ويجهر فيها ان كانت احدى الاوليين
من صلاة جهرية ولا سجود عليه لزيادة ركعة النقص ان تيقن ترك
السجدة منها لانها زيادة في حكم الامام يحملها عنه وان لم يكن على يقين
من تركها يسجد بعد السلام لاحتمال تمام صلاته فالركعة التي ياتي بها بعد
الامام زيادة ليست في حكمه ولا يقال انها عمد ولا سجود في العمد لانا
نقول هو ممن لم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا فان فوت رجاوه بغلبة الظن
في الاتيان في السجدة او السجدتين قبل عقد امامه وهو رفع راسه
سجدها او سجدهما سواء كانت اولى صلاته ام لا على المشهور وقيل
يفصل بين الاولى وغيرها كمزاحمته عن الركوع وقوله او سجدة معطوف
على ركوع وفيه العطف على الجملة قبل كمالها وانظر وجهه في الشرح
الكبير ص وان قام امام لخامسة فمتيقن انتفا موجبها يجلس والا
اتبعه فان خالف عمدا بطلت فيهما ش يعني ان الامام اذا قام لزيادة
كخامسة في رباعية او رابعة في ثلاثية او ثالثة في ثنائية
رجع متى علم وان تمادى بعد علمه ابطل عليه وعلى من خلفه وان لم يعلم
فمأمومه على ما يفهم من توضيحه على خمسة اقسام متيقن انتفاء تلك
الركعة ومتيقن موجبها لعلمه ببطلان احدى الاربع بوجه من وجوه
البطلان وظان الموجب وظان عدمه وشاك في الموجب فمتيقن انتفا
الموجب بالاعتقاد الجازم لكمال صلاته وصلاة امامه يجلس وجوبا ويسبح
فان لم يفقه كلمه بعضهم واما من تيقن ثبوت الموجب او ظنه او توهمه
او شك فيه فانه يجب عليه في هذه الاحوال الاربعة ان يتبعه في قيامه
وجوبا لان الشخص انما يعتد من صلاته بما تيقن اداوه فان خالف من
امر بالجلوس وتبعه عمدا او جلس من امر بالقيام عمدا بطلت صلاة
كل ان لم يتبين ان ما فعلوه من المخالفة موافق لما في نفس الامر اما
ان تبين لمن حكمه القيام فجلس موافقة فعله لما في نفس الامر بان تبين له

م

وللامام عدم الموجب وزيادة تلك الركعة فقال ح الظاهر صحة صلاته ولاتضره
المخالفة ولم اره منصوصا انتهى واما من حكمه الجلوس فقام عمدا ثم تبين
ان الامام قام لموجب فان صلاته تصح عند ابن المواز كما ياتي وهو الموافق
لمفهوم قول المولف ولم يتبع من قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم
يتبع كانه يقول ان من لزمه اتباعه في نفس الامر واتبع ان صلاته صحيحة
واختار اللخمي البطلان وعلى كلام ابن المواز فهل تنوب له تلك الركعة عن
ركعة الخلل وهو ظاهر عبارة ابن المواز الاتية او يقضيها قولان وثانيهما
هو الموافق لقول المولف وتارك سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها
ص لا سهوا فياتي الجالس بركعة ويعيدها المتبع ش اي فلا تبطل صلاة من
حكمه الجلوس فقام سهوا ولا صلاة من حكمه القيام فجلس سهوا لكن ياتي
الجالس سهوا فيما امر به من اتباع الامام بركعة اذا استمر على اعتقاده ذلك
ويعيد الركعة المتبع للامام منهما عما امر به من الجلوس لتيقنه انتفا الموجب
اذا تبين له خطا يقينه ولا تجزيه ركعة السهو على اصل المشهور وقيل
تجزيه وهو الجاري مع مفهوم قول المولف الاتي لا تجزيه الخامسة ان تعمدها
قوله وان خالف عمدا اي ان لم يكن متنا ولا بد لبل قوله كمتبع تاول وجوبه
على المختار فان كلام اللخمي هو المذهب وقوله وان خالف اي احدهما بعينه وقوله
عمدا حقيقة او حكما كمن خالف جهلا فانه ملحق بالعامد ثم الافصح ان يقال
وان خالفا لان العطف بالواو فالافصح المطابقة وتقدم تقييد البطلان فيهما
اذا لم يتبين ان ما فعل كل من المخالفة موافق لما في نفس الامر فقوله بطلت
اي تهيات للبطلان لا بطلت بالفعل والا لورد عليه صورة الصحة ص
وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه ولمقابله ان سبح ش لما فرغ
من بيان اللازم للماموم قبل سلام الامام من جلوس واتباع وما يترتب
على من خالف شيئا مما امر به عمدا او سهوا شرع في بيان احكامهم بعد السلام
فقال وان قال الخ والمعنى ان الامام اذا قال بعد السلام لمن تبعه في الخامسة
ولمن جلس ولم يتبعه انما قمت لموجب وذلك لاني اسقطت الفاتحة ونحوها
ولم افعل ذلك سهوا فان الحكم ينقسم باعتبار الماموم خمسة اقسام من يلزمه
اتباعه بان يكون من احد الاقسام الاربعة وتبعه كما مر بيانه او جلس سهوا
لكن ياتي بركعة كما مر ومقابله وهو من تيقن انتفا الموجب وجلس فتصح
صلاتهما معا لكن صحة صلاة من جلس لتيقن انتفا الموجب مشروطة بان
يسبح للامام والا لم تصح صلاته ويعيد ابدا ويزاد شرط على الشيخ ولم يتغير
يقينه بدليل قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر الخ بان استمر على يقينه
وتكذيب الامام والقيد الاول لسحنون والثاني لابن المواز فان تغير يقينه
فهو قوله لا لمن لزمه الخ فقوله ان سبح قيد في مقابله فقط خلافا لتت ص
كمتبع تاول وجوبه على المختار ش لما قدم ان من خالف ما امر به من الجلوس
فقام عمدا ابطلت صلاته وكان بظاهره يشمل العالم والجاهل و هو الجاري على

المشهور

المشهور من الحاق الجاهل بالعامد افاد ان اللخمي اختار فيه الصحة فشبهه
بقوله صحت الخ والمعنى ان من تيقن انتفا الموجب وتبعه جهلا منه بعدم
وجوب الاتباع فانه صلاته صحيحة على ما اختاره اللخمي اي كصحة
صلاة متبع فقوله على المختار متعلق بالمضاف الاول ص لا لمن لزمه
اتباعه في نفس الامر ولم يتبع ش هذا مخرج من قوله صحت ومعنى
ذلك ان من جلس متيقنا اي معتقدا انتفا الموجب ثم لم يصدق
ظنه وتبين له خطا نفسه فان صلاته تبطل فهذا اخارق قوله
ولمقابله ان سبح اي ولم يتغير يقينه وهذا تغير عما كان اولا يعتقده
وانما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس الامر
فهو مواخذ بالظاهر تارة وبما في نفس الامر اخرى ص ولم تجز مسبوقا
علم بخامسيتها ش يريد ان المسبوق بركعة فاكثر اذا تبع الامام
في الركعة التي قام لها ساهيا وهو عالم بانها خامسة لامامه
لم تنب له عن الركعة التي تسبقه بها وهذا قول مالك وقال ابن
المواز تجزيه لان الغيب كشف انها رابعة وقال ز ضمير تجز عائد
على الركعة لا الصلاة اي ولم تجز الركعة مسبوقا علم بكونها
خامسة لاعتقاده الكمال بحضوره الامام اول صلاته وسماعه
قراءة السورة والحال ان الامام قال قمت لموجب والفرق بين
هذا وما تقدم من ان من وجب عليه الجلوس وقام عامدا تبطل
صلاته ان المسبوق لما كانت عليه ركعة قطعا وقام عالما بها فكانه
قام لها فلذلك اغتفر في حقه القيام بخلاف من قام وليس
عليه شي قطعا فانه بمثابة من تعمد الزيادة في الصلاة اذا
تقرر هذا علم ان الكلام السابق مقيد بغير المسبوق فيقيد
اول الكلام باخره وعلم ايضا ان هذه المسئلة غير مقيدة بما
اذا تبع متنا ولا كما حمله على ذلك السنهوري ومن تبعه
لان مقتضى كلامهم الاطلاق والملجي للحمل المذكور المعارضة لما
تقدم وقد علم الجواب عنها ص وهل ان لم يعلم او تجزي الا ان تجمع كذا م
ماموموه على نفي الموجب قولان ش اعلم ان المسبوق اذا تبع الامام
في الخامسة وهو غير عالم بذلك فهل تجزيه تلك الركعة عما سبق
سواء اجمع الماموم على نفي الموجب ام لا او تجزيه الا ان تجمع ماموموه
على نفي الموجب في ذلك قولان فمحل الخلاف في اجزائها وعدمه
حيث اجمع الماموم على نفي الموجب واما ان لم يجمعوا على ذلك
فتجزي من غير خلاف وهذا اذا قال الامام قمت لموجب والا
فصلاته صحيحة ولا تجزيه تلك الركعة اتفاقا وكلام المولف مشكل
اذ ليس ثم قول بعدم الاجزا سواء اجمع ماموموه على نفي الموجب
ام لا كما هو ظاهره فلو قال وهل تجزيه ان لم يعلم او الا ان تجمع

وحملناه عليه م

ماموم علي نفي الموجب فقولا فلا يطابق المنقول والمراد بقوله او الا ان تجمع
ماموم علي نفي الموجب ان يجمعوا علي نفي الموجب عن انفسهم فقط وان لم
يجمعوا علي نفيه عن امامهم وهذا علي ما عليه ابن القاسم وابن المواز وعليه
حمل ابن غازي كلام المولف وهو الموافق لقاعدة كل سهو لا يحمله الامام عمن خلفه
لا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذ هم فعلوه واما علي ما تقدم للمولف في مسيلة
وان سجد امام سجدة المخالف لهذه القاعدة ولقول ابن القاسم وابن المواز
فمراد المولف بجمعهم علي نفي الموجب عن انفسهم وعن امامهم ص وتارك
سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها ش يريد ان من ترك ركنا
سهوا كسجدة من الاولي او الثانية مثلا وفاته التدارك ولم ينتبه لذلك
واعتقد كمال صلاته واتي بركعة يظنها زايدة فاذا هي عليه مثلها لا تجزيه
تلك الركعة الخامسة في رباعية والرابعة في الثلاثية ان تعمدها عند
سحنون وصوبه ابن المواز قال ابن غلاب وهو المشهور لانه لاعب اما لو
صلي خامسة او رابعة ساهيا وذكر سجدة من الاولي فالمشهور انها تجزيه
انتهي وعلم من تقريرنا للمسيلة انه تذكر السجدة ونحوها من كاولاه بعدما
عقد الركعة الزايدة عمدا او سهوا واما ان تذكرها ذكر قبل ذلك فلا تكون
ما ياتي به زايدا الا انها عوضا عما حصل فيه الخلل كما اشار الي ذلك الشم وكلام
المولف في غير المسبوق سوا كان فذا او اماما او ماموما والاجزا والفرع
الذي قبله ولا سهوهم لخامسة ولما كان سجود التلاوة له شبه بسجود السهو
لاشتراكهما في الزيادة علي اركان الصلاة المحدودة وان تفارقا في بعض
الاحكام اتبعه به معبرا بالجملة لفظها الخبر ومعناها الطلب فقال

فصل

يسجد بشرط الصلاة ش فاعل يسجد في كلامه هو قاري
والبا في قوله بشرط وبلا احرام متعلقة بسجد والاولي منهما تحتمل ان
تكون للمعية او للسببية والثانية للتعدية والمعني يسجد القاري مع حصول
شرط الصلاة لها او بسبب حصول شرطها من طهارة واستقبال وستر
عورة ونحوها ولهذا اشبهت الصلاة ولما كانت من توابع القراة كان لها
بها ايضا شبه وهو عدم الاحرام والسلام فلذا قال ص بلا احرام وسلام
ش اي وبلا رفع يديه اي للاحرام زايد علي تكبير الهوي اتفاقا بخلاف
سجود السهو الذي هو من توابع الصلاة فاعطي حكمها فقوله يسجد جملة خبرية
لفظا انشايية معني بدليل قوله وهل سنة او فضيلة خلاف اي طلب
سجود قار او سجد علي وجه المطلوبية وليس المراد الاخبار عن سجود قار
ومستمع فيما مضي اذ لا معني له وسياتي ان هذه المطلوبية علي وجه
السنة او الفضيلة وقوله يسجد اي طلب منه السجود اي طلب منه
ايجاد هذه الماهية في اقل افرادها وهو واحد فيندفع ما اورد علي المولف
من انه ليس فيه التعرض لقيد الوحدة علي انه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل
سجود التلاوة مشروط بشروط الصلاة مثلا اشارة الي ان الفعل يكفي في تحقق

مدلوله

مدلوله واحد من افراد الحقيقة اذ هو عندهم له حكم النكرات ففي
كلامه تعرض لقيد الوحدة فايدة انما قالوا سجود التلاوة
ولم يقولوا سجود القراة لان التلاوة اخص من القراة لان التلاوة لا
تكون في كلمة واحدة والقراة فيها تقول فلان قرا اسمه ولا تقول تلي
اسمه لان اصل التلاوة من قولك تلي الشي يتلوه اذا تبعه فاذا
لم تكن الكلمة تتبع اختها لم يستعمل فيها التلاوة ويستعمل فيها القراة
لان القراة اسم لجنس هذا الفعل والذي يظهر عدم كفر من انكر مشروعية
سجود التلاوة لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة اي يعرفه
الخاص والعام وان كان مجمعا عليه وظاهر قوله قار انه يطلب بها
ولو ماشيا وهو كذلك وينحط من قيام ولا يجلس لها من قيامه
وارتضي بعض ان شرط سجود التالي بلوغه وكذا شرط سجود المستمع
اذ لا يخاطب بالسجود الا البالغ ص ومستمع فقط ان جلس ليتعلم
ولو ترك القاري ان صلح ليوم ولم يجلس ليسمع ش مستمع بالرفع
عطف علي قاري المهموز وفي بعض النسخ قار منقوص وعومل
معاملة قاض بعد قلب همزته يا فهو مرفوع بضمة مقدرة
علي اليا المحذوفة لالتقا الساكنين والمعني ان المستمع يخاطب
بسجدة التلاوة كما يخاطب بها القاري لكن يشترط لسجود
المستمع شروط منها ان يكون جلس ليتعلم من القاري القران
او احكامه من ادغام واظهار ونحوها المقصود قرايته عن اللحن
فلا يسجد جالس لمجرد ابتغا الثواب عند الاكثر وخرج بمستمع وهو
قاصد السماع السامع الذي طرق اذنه السماع من غير قصد فلا
سجود عليه ومختار ابن القاسم يسجد المستمع ولو ترك القاري
السجود لان تركه لا يسقط مطلوبية الاخر منه وهذا في غير
الصلاة واما فيها فيتبعه علي تركه بلا خلاف وتبطل صلاته بفعلها
دون امامه دون العكس كما يفيده ما ياتي ومنها ان يكون القاري
الذي يسمع المستمع قراته صالحا للامامة اي في الجملة بان يكون ذكرا
بالغا محققا عاقلا غير فاسق فلا يسجد مستمع قراة اضدادهم
وقولنا في الجملة ليدخل ما اذا كان القاري غير متوضي فان المشهور
سجود مستمعه كما ذكره الناصر اللقاني لكن المذهب انه لا سجود
علي مستمع غير متوضي وهو ما جزم به اللخمي واقتصر عليه ابو
الحسن في شرح المدونة والشاذلي ومنها ان لا يكون القاري
جلس ليسمع الناس حسن قراته والا فلا يسجد المستمع منه لما
دخل قراته من الريا فلم يكن اهلا للاقتدا به وما ذكرناه من اختصاص
هذا الشرط لسجود المستمع هو ظاهر كلام المولف وعليه قرره
الشم وغير واحد وهو خلاف ما عليه السنهوري من جعله شرطا

في سجود القاري ايضا وقد نقله ابو الحسن عنه في شرح الرسالة وعليه
فيكون قوله ولم يجلس ليسمع شرطا فيهما وما قبله في المستمع فقط وفيه
بعد والظاهر من العبارة اختصاصه بالمستمع ثم لو قال وصلح ليوم لكان
اخصر وقال السنهوري فان قلت لم لم يعطف صلح علي جلس ه
ليتعلم مع ان كليهما شرط فيه قلت يظهر والله اعلم انه لما اختلف
المتعلق صار الذلك كالذين لا اشتراك بينهما فترك العطف لذلك انتهي
ونظيره قوله تعالي ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم ثم لو قدم المولف قوله ان صلح ليوم وما بعده علي المبالغة لكان
احسن واخصر اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه يوهم ان اشتراط الصلاحية
وما بعدها حيث ترك القاري وصلح بفتح اللام وضمها ثم ان قوله ليسمع مبني
للمفعول وللفاعل وقصره تت علي الاول وهو قصور ص في احدى عشرة
لا ثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم تت هذا متعلق بقوله سجداي سجد
قاري ومستمع في احدي عشرة سجدة ولو حذف لفظة في ما ضر اذ
هو مفعول سجد المتعدي ولعل في هنا للسببية علي حد قوله عليه
السلام دخلت امراة النار في هرة الحديث والا فالظرفية فيه مجازية
وهي العزايم اي المامورات التي يعزم الناس بالسجود فيها وقيل هي ما
ثبت بدليل شرعي خال عن معارض راجح وليس في المفصل منها شي علي
المشهور والاحد عشر هي اخر الاعراف والاصال في الرعد ويومرون في
النحل وخشوعا في سبحان وبكيا في مريم وما يشا في الحج ونفورا في الفرقان
والعظيم في النمل ولا يستكبرون في السجدة واناب في ص ويعبدون في
حم السجدة وما يروي زيادة علي هذا محمول علي النسخ عند مالك وان الذي
استقر من امره عليه السلام احدي عشرة وزاد ابن وهب وابن حبيب اربعا
ردها المولف صريحا وهو انه لا سجود في ثانية الحج عند قوله تعالي يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا لانها في مقابلة الركوع الذي احد اركان الصلاة ولا في هو
النجم عند قوله تعالي فاسجدوا لله واعبدوا وان صح انه عليه السلام سجد
غيرها وهي اول سورة اعلن بها رسول الله في الحرم وسجد معه المومنون
والجن والمشركون غير ابي لهب رفع حفنة من تراب الي جبهته وقال يكفي
هذا الا انه اجماع فقهاء المدينة وقرائها علي ترك السجود فيها مع تكرر القراءة
ليلا ونهارا يدل علي النسخ اذ لا يجمعون علي ترك سنة قاله في الذخيرة
غير ان قوله غير ابي لهب فيه نظر انظر وجهه في الشرح الكبير ولا في الانشقاق
عند قوله واذا قري عليهم القران لا يسجدون ولا في القلم عند قوله واسجد
واقترب تقديما للعمل علي الحديث ص وهل سنة او فضيلة خلاف تت
هذه جملة استينافية قصد بها تفصيل الحكم الذي اجمله في قوله سجد اي
طلب منه السجود وهل هذا الطلب علي وجه السنة وظاهر كلامهم انها
غير موكدة وشهره ابن عطاء الله وابن الفاكهاني وعليه الاكثر او الفضيلة
وهو

وهو قول الباجي وابن الكاتب وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته
تشهير ما صدر به خلاف وكان الاولي ان يقول او مستحبة لان
السنة لا تنافي الفضيلة والشي انما تقابل بمنافيه فلا يقال في
الشي انه واجب او جايز لان الواجب يجامع الجايز وفقد الخلاف في
حق المكلف واما الصبي فيخاطب بها ندبا وما ينبني علي الخلاف ه
كثرة الثواب وقلته واما السجود في الصلاة فهو مطلوب مطلقا علي
القولين فقول بعضهم ينبني علي القول بالسنية انه يسجدها في الفرض
وعلي القول الاخر لا يسجدها فيه فيه نظر ص وكبر لخفض ورفع ولو
بغير صلاة تت قال فيها ويكبر اذا سجدها واذا رفع راسه منها وهذا
في الصلاة اتفاقا وفي غيرها اختلاف والذي رجع اليه مالك التكبير
ايضا ابن يونس وهو احسن والظاهر ان حكم التكبير السنية كتكبير
الصلوات واذا علمت ما قررنا من ان التكبير للسجدة رفعا وخفضا
متفق عليه في الصلاة والخلاف في ذلك خارجها كما هو صريح المواق
ظهر لك صواب المبالغة وبطل ما قيل من ان المتبادر للذهن قبلها
ص وص واناب وفصلت تعبدون تت اي ومحل سجدة ص هذا ه
الموضع فالمبتدا محذوف واناب هو الخبر ولما كانت مواضع السجود
علي قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه لم يتعرض للقسم
الذي اتفق علي محل السجود فيه وذكر ما هو مختلف فيه وذلك في
موضعين الاول سجدة ص والمشهور انها عند واناب من قوله تعالي ه
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وقيل عند قوله تعالي لزلفي وحسن
ماب والثاني سجدة حم فصلت والمشهور كما قال عند قوله تعالي ان
كنتم اياه تعبدون لا عند قوله تعالي وهم لا يسامون وان قيل انه ابن
لاتفاق قد وقع خلاف في سجدة النمل فقيل عند قوله العظيم وهو الراجح
وقيل عند قوله وما يعلنون فكان علي المولف ان يبين محلها علي المعتمد
لانا نقول قد وهم ابن عرفة ابن عبد السلام في الثاني فقال والعظيم في
النمل ونقل ابن عبد السلام محلها منه وما يعلنون وهم ص وكره
سجود شكر او زلزلة تت اي وكره علي المشهور سجود شكر عند
بشارة بمسرة او دفع مضرة للعمل ولذا انكر مالك قولهم سجد ابو
بكر يوم اليمامة حين بشر بقتل مسيلمة بكسر اللام قال ما سمعته
قط واراهم كذبوا عليه وقد فتح الله علي نبيه وعلي المسلمين فما
سمعنا احدا منهم سجد وكذا يكره سجود لزلزلة او ظلمة او ريح ه
شديدة ودل كلامه ان الصلاة لا تكره بل تطلب ص وجهر بها
بمسجد تت يعني انه يكره اظهار سجدة التلاوة لايمة المساجد
بمعني اشهارها والمداومة عليها خوف اعتقاد وجوبها وان الصلاة
تبطل بتركها كما هو مشاهد لان عند كثير من العوام فيو وجهر

باظهار واشهار ومداومة كما اشار له تت وقال ابن غازي وظاهر كلام
المولف انه يكره الجهر بالسجدة في المسجد ولم اقف على هذا منصوصا لغيره
ولو كان هذا الكلام موخرا عن قوله وبقراة بتلحين لامكن ان يكون الضمير
في قوله بها عايدا على القراة الخ وفي حمل كلامه عليه بعد من وجوه لا تخفي
وهو التكرار مع قوله بها واقيم القاري في المسجد الخ ومع ما ياتي له في باب
احيا الموات مع كراهة رفع الصوت في المسجد ولو بالقران فعلي جواب تت
فيه تجوز لان المراد بالجهر الاظهار وعلي كلام ابن غازي مقدم من تاخير
ص وقراة بتلحين ش اي وكره قراة بتلحين اي بتطريب الصوت اي ترجيعه
ترجيعا لا يخرجه عن حد القراة والا حرم كمد المقصور وفك المدغم وعكسهما
ص وجماعة ش تشبيه في الحكم وهو الكراهة ابن يونس وكره مالك اجتماع
القرا يقرون في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس وراها بدعة
ومحل الكراهة قراة الجماعة ما لم يشترط ذلك الواقف والا وجب فعله وظاهر
كلامه الكراهة ولو بني كل واحد السبع بضما او لو ص وجلوس لها الا لتعليم
ش اي وكره جلوس للسجدة فقط اي ليس الحامل له على الجلوس
الا السجدة اي لاجل ان يسجدها فقط لا لتعليم بريد ولا ثواب كما قاله
ابو الحسن ص واقيم القاري في المسجد يوم خميس او غيره ش اي ان
القاري في المسجد يوم خميس وغيره يقام ندبا وظاهره ولو لم يرفع صوته
بها وهذا اذا كان على سبيل الدوام لان الغالب قصد الدنيا بذلك
وهذا ما لم يشترطه الواقف ذلك فيجب فعله ص وفي كره قراة الجماعة
علي الواحد روايتان ش اي وفي كره قراة الجماعة اي ما زاد علي الواحد
دفعة علي الواحد اذ لا بد ان تفوته ما يقرا بعضهم بالاصغا الي غيره
فقد يخطي في ذلك الحين ويظن انه قد سمعه فيحمل عنه الخطا ونظنه
مذهب المدونة وعدم كراهتها للمشقة الداخلة علي المقري بانفراد كل واحد
اذ قد يكثرون فلا يعمهم فجمعهم احسن من القطع ببعضهم روايتان كان مالك
يكرهه ولا يراه صوابا ثم رجع وخفف ص واجتماع لدعا يوم عرفة ش
اي ويكره الاجتماع يوم عرفة لدعا اي باي دعا كان في المساجد ومقام الرجل
في منزله احب الي لان ذلك من البدع المحدثة التي لم ترد عن السلف فقوله
لدعا بالتنوين لا بالاضافة لانها تقتضي ان له دعا خاصا وانه لا يكره
الاجتماع يوم عرفة الا للدعا به وليس كذلك وينبغي ان تخص كراهة
الاجتماع المذكور بمن يفعله علي انه من سنة ذلك اليوم واما من فعله
لا علي هذا الوجه فلا يكره كما ذكره ابن رشد في نحو قول المفتي اللهم منك
واليك وتقدم عن المواق عند قول المولف وتسبيح بركوع وسجود ما
يفيد ذلك ثم يفهم من كلام الشر ان الاجتماع علي الوجه المذكور في غير المسجد
لا يكره ومنه ما يفعل بمساجد القرافة بناء علي انها ليست كالمساجد
ص ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز والا فهل يجاوز محلها او الاية تاويلان

ش

ش اي انه يكره مجاوزتها اي تعدي سجدة التلاوة لمن قرا محلها
في وقت جوازها وهو متطهر واما من تركه فليس بمجاوزها وقد
تتعلق به الكراهة من جهة اخري وهي عدم توالي ايات القران فان
لم يكن متطهرا او كان الوقت ليس وقت جواز واولي ان لم يكن متطهرا
ولا الوقت وقت جواز لها فهل يجاوز محلها فقط فيجاوز ما يشا في الحج
وانا ب في ص وهكذا او يجاوز الاية كلها تاويلان وحمل بعضهم كلام
المولف علي خلاف ظاهره فجعل فيه حذف مضاف اي محل ذكرها اي
السجدة اي وياتي بمحل فعلها وفيه بحث انظر شرحنا الكبير فان فيه
كلاما نفيسا ص واقتصار عليها واول بالكلمة وبالاية قال وهو
الاشبه ش يعني انه يكره الاقتصار علي قراة السجدة لا التلاوة وهو
خلاف العمل قاله اشهب انتهى وعليه فلا يسجد حيث فعل بالا يجوز
قال في المدونة ويكره له قراتها خاصة لا قبلها شي ولا بعدها ثم يسجدها
في صلاة او غيرها واختلف الاشياخ في ذلك فذكر عبد الحق في نكته
عن بعضهم ان الكراهة مخصوصة بما اذا قرا موضع السجدة مثل واسجد
لا الاية بجملتها فلا كراهة فيها لانه صار تاليا لذلك وحكي في تهذيب
الطالب عن بعض الشيوخ انه يكره له قراة جملة الاية مثل واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون لان حكم التلاوة لم يحصل له وانما
هي لمن يستمر علي قراة الايات الكثيرة قال المازري وهو الاشبه اذ لا فرق
بين كلمات السجدة او جملة الاية وذكر التاويلين عبد الحق ولما لم يكن هذا
خلافا وانما هو فهم لشيوخنا اتي بلفظ التاويل لانه من قبيل تفسيره
لا من خلاف حقيقي قاله تت اي فتعبيره بالفعل جار علي اصطلاحه
وهو اولي من قول ز وهذا مختار من الخلاف فلو قال وهو الاشبه علي
المقول كان مناسبا لاصطلاحه انتهى واذا اقتصر علي الاية فعلي
القول بكراهة الاقتصار عليها لا يسجد وعلي القول الاخر يسجد
باتفاقهما ص وتعمدها بفريضة او خطبة لا نفل مطلقا ش يعني
انه يكره تعمد قراة السجدة في الفريضة لاماما وفذ لانه ان لم
يسجد دخل في الوعيد وان سجد زاد في اعداد سجودها وكذا يكره
تعمدها في الخطبة لاخلاله بنظامها ولعل نزوله عليه السلام نف
وسجوده اتفاقي او لبيان الجواز وترك لما لم يصحبه عمل ولا يكره
تعمدها في النفل فذا او في جماعة جهرا او سرا في حضر او سفر في
ليل او نهار منا كرا او غير منا كر خشي علي من خلفه التخليط ام لا
ص وان قراها في فرض سجد لا خطبة وجهر امام السرية والا اتبع ش
لما ذكر ان السجدة يكره قراتها في الفريضة والخطبة خشي ان يتوهم
ان الحكم بالنسبة الي السجود وعدمه مستو فذكر انه ان قراها في الفريضة
يسجد لا خطبة وهل يكره او يحرم واذا وقع وسجد فهل تبطل الخطبة لزوال

نظايرها ام لا واستظهره الشيخ كريم الدين وظاهر قوله سجد ولو في وقت
حرمة كما قال بن الحاج لانها تبع للصلاة كسجود السهو القبلي وظاهره
ولو تعمد قراة السجدة في وقت النهي وقال تت ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا
لم يتعمد قراة السجدة اي في وقت النهي تامل واذا قلنا يسجد في الفريضة فان
كان اماما والصلاة سرية جهر اندبا ليعلم الماموميين ولو نفلا وان لم يجهر وسجد
فقال بن القاسم يتبع لان الاصل عدم السهو وقال سحنون يمتنع ان يتبعوه
لاحتمال سهوه وعلى كل من القولين لو لم يتبعوه فصلاتهم صحيحة كما صرح به
ابو الحسن علي الرسالة ص ومجاوزها بيسير يسجد وبكثير يعيدها بالفرض
ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي فعلها قبل الفاتحة قولان تت يعني ان قاري
السجدة اذا جاوزها بيسير كالاية ونحوها يسجدها من غير عود
لقراتها في صلاة او غيرها وان جاوزها بكثير رجع اليها فقراها
وسجدها ثم عاد الى حيث انتهى في القراة وسوا من في الصلاة او غيرها لكن
من في صلاة يعود لقراتها بالفرض والنفل ما لم ينحن للركوع فان انحنى فاتت
فلا يعود لقراتها في ثانية الفرض لانه كابتدا قراتها فيه وهو مكروه وبالنفل
يعود لقراتها في ثانيته استحبابا واختلف المتاخرون هل يسجدها قبل
قراة ام القران لتقدم سببها او بعد قراتها لانها غير واجب مشروعيتها
بعد الفاتحة ثم يقوم فيقرا السورة قولان لابي بكر بن عبد الرحمن وبن
ابي زيد فقوله بكثير متعلق بيعيد وتم الكلام عنده وقوله بالفرض متعلق
بعامل مقدر مماثل للمذكور اي ويعيد بالفرض والجملة مستانفة استينافا
بيانيا جواب عن سوال مقدر تقديره ماذا يفعل اذا جاوزها بكثير في الفرض
والنفل وقوله وبالنفل الخ معطوف على قوله بالفرض فالموضوع واحد
وهو مجاوزتها بكثير وانما لم يجعل متعلقا بيعيدها المذكور لاستلزام ذلك
عدم الاعادة في مسالة مجاوزتها في غير الصلاة ص وان قصدها فركع سهوا
اعتد به ولا سهو عند مالك تت اي الخط بنية السجدة فلما وصل الى حد الركوع ذهل عنها
ونوى الركوع فانه يعتد به عند مالك فيرفع له وفاتت السجدة في هذه الركعة
ولا سجود سهو عليه عنده ولا يعتد بالركوع عند بن القاسم بل يخر ساجدا
فان اطمان منحنيا او رفع او اتم الركعة الغاها ويسجد لتلك الزيادة بعد
السلام ص بخلاف تكريرها وسجد قبلها سهوا تت قال مالك وان سجد السجدة ثم
سجدها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد في اية قبلها يظن انها
السجدة فليقرا السجدة في باقي صلاته ويسجدها ثم يسجد بعد السلام ص قال
واصل المذهب تكريرها ان كرر حزبا الا المعلم والمتعلم فاول مرة تت والضمير
في قال عايد على المازري قال في القاري اذا قرا اية سجدة بعدما سجد فيها انه
يسجد عندنا وعند الشافعي خلافا لابي حنيفة قال وهكذا الذي ذكرته من تكرار
السجود هو اصل المذهب عندي الا ان يكون القاري ممن يتكرر ذكره عليه
غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال مالك وبن القاسم يسجدان

اول مرة وقال اصبغ وابن عبد الحكم لا يسجد عليهما ولا في اول مرة واما
قاري القران فانه يسجد جميع سجدا انتهى الشارح ثم ان ظاهر كلام المولف
ان قوله الا المعلم الخ من جملة منقول المازري فيكون داخلا تحت قوله واصل
المذهب الخ مع ان المشهور عزي هذا لابن القاسم اي فكان ينبغي ان يقول
على المنقول والمراد بالحزب الورد الذي يقراوه لا الحزب المعلوم الذي
من تجزية ستين ص وندب لساجد الاعراف قراة قبل ركوعه تت يعني انه
يستحب لمن قرا سورة الاعراف او غيرها وسجد سجدتها ان يقرا من القران
من الانفال او من غيرها بعد قيامه وقبل ركوعه ليكون الركوع واقعا على
سنته وهو كونه بعد قراة وانما خص الاعراف بالذكر لئلا يتوهم في
الاعراف عدم القراة لان في القراة عدم الاقتصار على سورة مع ان
الافضل الاقتصار على سورة وعلي هذا يستثنى هذا من ذلك
وقد يقال لا استثنا لان هذه ليست قراة لسنة الصلاة ص ولا
يكفي عنها ركوع ش اي ولا يكفي عن سجدة التلاوة ركوع لقول المدونة
ولا يركع بها في صلاة ولا غيرها اي لا يركع بدلها في صلاة قال ابو الحسن اي
اي لا يجعل الركوع عوضا عنها لانه اذا قصد به الركوع فلم يسجدها وان
قصد به السجود فقد احالها عن صفتها وذلك غير جائز ص وان تركها
وقصده صح وكره ش اي وان ترك السجدة عمدا او قصد جعل الركوع عوضا
عنها كما يفيده كلام ابي الحسن فهو اشارة لبيان ان الركوع المشار اليه
بقوله ولا يكفي عنها ركوع صحيح معتد به وفي كلام ز اشارة الى هذا ويفهم
منه حكم ما اذا تركها وقصد الركوع ولم يقصد جعله عوضا عنها انه
صحيح بالطريق الاولى فقوله صح اي صح ركوعه وكره فعله المذكور وما
ذكرناه فيمن قصده خلاف ما ذكره اللخمي من ان معناه قصد الركوع
وياتي نصه ص وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم ش اي وان ترك
السجدة سهوا وركع بنية الركوع ثم تذكرها حين وصل الى حد الركوع
اعتد بالركوع ويمضي على ركعته ويرفع كركعته عند مالك من رواية اشهب
لا عند بن القاسم فيخر ساجدا ثم يقوم فيبتدي الركعة فيقرا شيا ويركع
ابن حبيب ويسجد بعد السلام ان طال في انحنايه وهو معنى قوله فيسجد
ان اطمان به وكذا ان رفع منه بل هو احرى وان لم يذكر حتى اتم الركعة الغاها
وليست هذه مكررة مع قوله وان قصدها فركع اعتد به لانه هناك انحط
بحركة فيهما واقتصار المولف على قول مالك في تلك وتقديمه له في هذه
يشعر برجحانيته والا فالخلاف او قولان كما اشار س في شرحه لكن يظهر
قوله ان بن يونس صوب جريان الخلاف فيهما مع نقل اللخمي من ان بن القاسم
يوافق مالكا على الاعتداد بالركوع وانظر نصه في شرحنا الكبير

فصل

في بيان صلاة النافلة وحكمها واتبع هذا الفصل لسجود التلاوة لما بينه وبين

صلاة التطوع من المتابعة في الحكم والنفل لغة الزيادة والمراد به هنا ما زاد
على الفرض والسنة والرغيبة بدليل ذكرهما بعد واصطلاحا ما فعله
النبي ولم يداوم عليه وهذا الحد غير جامع لخروج نحو الركوع قبل الظهر
لما ورد انه عليه السلام كان يداوم على اربع قبل الظهر والسنة لغة
الطريقة واصطلاحا ما فعله عليه السلام واظهره في جماعة وداوم عليه
ولم يدل دليل على وجوبه والموكد من السنن ما كثر ثوابه كالوتر ونحوه
والرغايب جمع رغيبة وهي لغة التحضيض على فعل الخير واصطلاحا
ما رغب فيه الشرع وحده ولم يفعله في جماعة كصلاة الفجر وانظر بسط
ذلك في شرحنا الكبير ص ندب نفل وتاكد بعد مغرب كظهر وقبلها
كعصر ش يعني ان التنفل مستحب في كل وقت يجوز ايقاعه فيه لكن
تاكد بعد صلاة المغرب اي وبعد ان ياتي بالذكر الوارد عقبها لقوله
عليه السلام اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد الله تعالى والثنا عليه
ثم يصلي علي ثم يدعو بما شا وكذلك يتاكد التنفل قبل الظهر وبعده
وقبل العصر لما جا انه عليه السلام قال من صلى اربع ركعات
قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار وخبر رحم الله امرا صلى قبل
العصر اربعا ودعاوه عليه السلام مستجاب فقول المولف وتاكد اعب
الندب وعوده الى النفل انما هو باعتبار الحكم وهو الندب فعوده
على الندب ابتدا اولى وفي التوضيح حكمة تقديم النوافل على الصلاة وتاخيرها
ان العبد مشتغل باموار الدنيا فتبعد النفس بذلك عن حضور القلب
فاذا تقدمت النافلة على الفريضة تانست النفس بالعبادة فكان
ذلك اقرب الى الحضور واما التاخير فقد ورد ان النوافل جابرة لنقصان
الفرايض انتهى فهي لتكميل ما عسى ان يكون نقصا واعلم انه لا يتنفل وينبه
ذلك لكراهة التنفل بهذه النية قال في سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس
ان يتنفل ويقول اخاف اني نقصت من الفرايض وما سمعت احدا من اهل الفضل
يفعله انتهى من ابن عرفة ص بلا حد ش اي المطلوب المتاكد من النوافل التابعة
للفرايض لا تتوقف على عدد خاص بحيث تكون الزيادة عليه والنقص عنه
مفوتا له او يكونه مكروها او خلاف الاولى والاعداد الواردة في الاحاديث
ليست للتحديد فقوله بلا حد اي بلا حد لازم لا يتعداه ولا ينقص عنه ص
والضحى ش معطوف على الضمير المستتر في تاكد كما قاله تت اي وتاكد هو
والضحى فهو ارفع من النفل والفصل موجود بامور كثيرة وعلى انه معطوف على نفل
يكون من عطف الخاص على العام ولا يلتفت الى كلام الشم لانه يجوز عطف المعرفة
على النكرة والعكس باجماع النحاة وبعبارة اخرى معطوف على فاعل تاكد وبهذا
يسقط اعتراض الشم بان كلامه يفيد افادة التاكيد وعطفه البساطي على الظرف
والتقدير وتاكد اي النفل في الوقت المذكور في وقت الضحى فالضحى اسم
للوقت والاحسن ان يراد به الصلاة التي تقع عنده كما في بقية الصلوات وكون

الضحى

الضحى من النوافل المتاكدة نص عليه ابن العربي ومنتهاها عند اهل المذهب
ثمان واقلها ركعتان واوسطها ست فما زاد على الاكثر يكره وسميت ضحى
باسم وقتها لان من طلوع الشمس الى الزوال له ثلاثة اسماء اولها ضحوة
وذلك عند الشروق وثانيها ضحى مقصور وذلك اذا ارتفعت الشمس وثالثها
ضحا بالمد وذلك الى الزوال والمراد هنا بالوقت الذي ينسب اليه الصلاة
ارتفاع الشمس وهو مقصور ص وسر به نهارا وجهر ليلا ش اي ومما
يستحب ايضا السر بالنوافل نهارا والجهر ليلا فقوله وسر الخ معطوف على
فاعل ندب بدليل وتاكد بوتر ولو عبر باسرار واجهار كان اظهر وفي كراهة
الجهر نهارا قولان واما السر ليلا فجايز ابن الحاجب والسر جايز وكذلك الوتر
على المشهور انتهى وانما استحب الجهر في الليل قيل لان صلاة الليل في الاوقات
المظلمة فينبه بالجهر المار ان ها هنا جماعة تصلي ولان الكفار اذا سمعوا القران
الغوا فيه فامر بالجهر وقت اشتغالهم بالنوم وترك الجهر في حضورهم وانما
جهر في الجمعة والعيدين لحضور اهل البوادي والقرى ليسمعوه
فيتعلموه ويتعظون به ص وتاكد بوتر ش اي وتاكد الجهر المذكور
فيه بوتر واما الشفع فقد دخل في قوله وجهر ليلا وانما تاكد الجهر
بالوتر لاجل الخلاف الذي فيه فقد قال الابياني اذا اسر فيه سهوا سجد
قبل السلام وعمدا او جهلا اعاده وضعفه عبد الحق وظاهر كلامهم ان
الجهر في غير الوتر من باقي السنن كالعيدين ليس بمتاكد وانه حكمه حكم الجهر
في ساير النوافل وكذا يقال في السر في السنن الموكدة ص وتحية
مسجد ش عطف على فاعل ندب اي يندب تحية مسجد لداخل
متوضي يريد جلوسا به في وقت جواز قاله في توضيحه وان كثر دخوله
كفاه ركوعه الاول قاله ابو مصعب والمراد بالكثرة الزيادة على الواحد
كما يفيده كلام الجلاب وابن ناجي ولو صلاها ثم خرج لحاجة ورجع بالقرب
فلا تكرار عليه كما قاله ابن فرحون وتكره جلوسه قبل التحية حيث طلبت
ولا تسقط به وذكر سيدي احمد زروق عن الغزالي وغيره انه قال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات قامت مقام التحية
النووي ينبغي استعماله في اوقات النهي لمكان الخلاف انتهى وهو حسن
انتهى قاله ح فان قلت قبل التحية وقت النهي عن التنفل منهي
عنه فكيف يطلب بدلها ويثاب عليه قلت لا نسلم ان التحية
وقت النهي عن التنفل منهي عنها بل هي مطلوبة في وقت النهي وفي
وقت الجواز غير انها في وقت الجواز يطلب فعلها صلاة وفي وقت
النهي يطلب فعلها ذكرا وان فعلها ذكرا للخروج من الخلاف من يقول
انها مطلوبة وقت النهي ص وجاز ترك مار ش عبر به وهو الذي لا
يريد الجلوس وهو مشعر بجواز المرور به كما في المدونة وقيدها
بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر منع وانما جاز ترك المار التحية للمشقة
ولهذا نظاير كجامع المشقة وهي سقوط الاحرام عن المترددين لمكة بالفاكهة

ونحوها والمار في السوق لا يلزمه السلام علي كل من لقيه وسقوط اعادة الصلاة
الوضوء عن ماس المصحف من معلم او ناسخ وسقوط غسل ثوب المرضعة وصاحب
القرحة والجزار ويسير الدم انتهى وكلام المولف يقتضي ان المار يخاطب بالتحية
وانما سقط عنه للمشقة وهو ظاهر قوله وجاز ترك مار ولكن صرح الشارح
والمولف في التوضيح بان المار غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدم من انها
لا تطلب الا من الداخل المريد للجلوس وحينيذ فلو صلاها المار يكون
من النفل المطلق ص وتادت بفرض ش يعني ان التحية ليست مرادة
لذاتها اذ القصد منها تمييز المساجد عن ساير البيوت فلهذا اذا صلي صلاة
اجزاته عن تحية المسجد في القيام مقامها في اشتغال البقعة مع حصول
ثوابها اذا نوي بالفرض الفرض والتحية او نوي نيابة الفرض عنها كما في
غسل الجنابة والجمعة ولا مفهوم لفرض لان السنة كذلك وكذا الرغيبة وانما
نص علي الفرض لانه المتوهم لانها اذا تادت بغير جنسها فاولي بجنسها
ص وبدا بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم ش اي
وندب بدا بتحية مسجد الرسول عليه السلام بان تصلي ركعتين قبل السلام
على النبي عليه السلام ثم يسلم لان التحية حق الله والسلام حق ادمي
والاول اكد من الثاني فقوله وبدا عطف علي فاعل ندب لا فاعل جاز ص واتباع
نفل به بمصلاه عليه السلام ش يعني انه يستحب ايقاع النفل بمسجد النبي
عليه السلام في مصلاه وهو العمود المخلق عند ابن القاسم لا عند مالك
لكنه اقرب شي اليه ويمكن الجمع لان الاسطوانة المخلقة كانت مصلاه وكان
اكابر الصحابة يصلون ويجلسون عندها وصلي لها عليه السلام بعد
تحويل القبلة بضعة عشر يوما ثم تقدم لمصلاه المعروف اليوم فان
قلت لهذا مخالف لما تقرر ان صلاة النافلة في البيوت افضل قلت
يحمل هذا علي ما صلاته في المسجد اولي او علي ما صلاته بمسجده مخصوصه
اولى بمطلق النفل للغربا ص والفرض بالصف الاول ش الفرض مخفوض
عطفا علي نفل المخفوض باضافته الي المصدر اي ويستحب ايقاع الفرض
في الصف الاول من مسجده عليه السلام لا في مصلاه عليه السلام
بناء علي ان ما زيد فيه له حكمه ~~واولي الصف الاول من غير مسجده~~
~~عليه السلام ومن لا يري مساواة ما زيد فيه في الحكم~~ فاولى
الصف الاول من غير مسجده عليه السلام ومن لا يري مساواة ما زيد
فيه له في الحكم يري تفضيل ما فعله بمسجده عليه السلام ولو باخريات
منه علي الصف الاول في الزيادة واليه نحي ابن عرفة وقد ورد ان الله
وملايكته يصلون ثلاثا علي اهل الصف المتقدم وواحدة علي ما يليه
ص وتحية مسجد مكة الطواف ش اي للقادم بحج او عمرة او افاضة والمقيم
الذي يريد الطواف اما من دخله للصلاة او للمشاهدة فتحيته ركعتان
ان كان في وقت تحل فيه النافلة والا جلس كغيره من المساجد قاله ابن رشد

وعياض

وعياض ص وتراويح وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد ش اي وتاكد تراويح
قيام رمضان سمي بذلك لانهم كانوا يطيلون القيام فيتقوا القاري بالمائتين له
يصلون بتسليمتين ثم يجلس الامام والماموم للاستراحة ويقضي من سبقه
الامام ووقتها وقت الوتر علي المعتمد والجماعة فيها مستحبة لاستمرار العمل علي
الجمع من زمن عمر والانفراد فيها طلبا للسلامة من الرياء افضل والمراد بالانفراد
فيها فعلها في البيوت ولو جماعة هذا ان لم تعطل المساجد فان خيف من الانفراد
في التراويح التعطيل فالمساجد افضل ولا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة فلو
قال وفعلها بغير المساجد ان لم تعطل اي المساجد لوفى بالمراد ثم المراد بتعطيل
المساجد عن صلاتها فيها في جماعة ويحتمل ان يريد عن صلاتها فيها جملة والثاني
استظهره ابن عبد السلام واقتصر عليه السنهوري ونقي شرطا ثانيا ان لا يكون فاعلها
افاقيا بالمدينة فان كان افاقيا ففعلها في المسجد افضل وان لم تعطل المساجد
وانه ينشط لفعلها في بيته وما ذكرناه من تاكيد التراويح تبعنا فيه البساطي
والسنهوري وس في شرحه وجعله الش عطفا علي فاعل ندب وتبعه تت
وقول عمر نعمت البدعة هذه يعني بالبدعة جمعهم علي قاري واحد مواظبة في
المسجد بعد ان كانوا يصلون اوزاعا الا ان الصلاة نفسها بدعة لانه صلى الله عليه
وسلم صلاها جمعا بالناس ثم تركها خشية ان تفرض عليهم فلما امنوا تلك العلة
ومن تجدد الاحكام لوفاته عليه السلام فعلوا ما علموا انه كان مقصوده فوقتت
المواظبة في الجمع بهم بدعة والا فليست في الحقيقة بدعة لان لها اصلا في الجواز
فائدة تراويح علي وزن مفاعيل فهو ممنوع من الصرف لصيغة منتهى
الجموع والراجح افضلية التراويح علي الاشتغال بالعلم عبد الغني ص والختم
فيها وسورة تجزي ش يعني انه يستحب ختم القران كله في التراويح اي
في جميع الشهر ان امكن ليوقف الماموم علي سماع جميعه والسورة في
جميع الشهر تكفي عن طلب قراءة الختم فيسقط الطلب بذلك هذا هو المراد
بالاخلاص ص ثلاث وعشرون ش هو خبر لمبتدا محذوف ويحتمل ان يكون بدلا
من تراويح اي بدل مطابق او عطف بيان من تراويح فادخال الشفع والوتر
فيهما فيه تجوز وبعبارة اخري المراد انه يندب كونها ثلاثا وعشرين فهو
مندوب اخر ولو قال وثلاث وعشرون لافاد المراد بلا كلفة لكنه يرد
عليه انه يقتضي ان الشفع والوتر يجري فيهما ما جري في التراويح من التفصيل
المشار اليه بقوله ايضا وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد وان الشفع والوتر
يندب فعله في الجماعة كالتراويح وانه من النفل المؤكد وليس كذلك في واحد
منها وياتي مثل ذلك كله في حمل ثلاث وعشرين بدلا من تراويح وكذا علي
جعله خبر المبتدا فتامله انتهى قال في النوادر عن ابن حبيب انه عليه السلام
رغب في قيام رمضان من غير ان يامر بعزيمة فقام الناس وحدانا منهم

في بيته ومنهم في المساجد فمات عليه السلام على ذلك وفي ايام ابو بكر
وصدرا من خلافة عمر ثم راى عمر ان يجمعهم على امام فامر ابيا وتميما الداري
ان يصليا بهم احد عشر ركعة بالوتر يقرءون بالمائتين فثقل عليهم فخفف
في القيام وزيد في الركوع فكانوا يقومون بثلاث وعشرين ركعة بالوتر وكان
يقرا بالبقرة في ثمان ركعات وربما قام بها في اثني عشر وقيل كان من ثلاثين
ابنة الى عشرين الى يوم وقعت الحرة بالمدينة فثقل عليهم طول القيام فنقصوا
من القراءة وزيد في الركوع فجعلت ستا وثلاثين ركعة والوتر بثلاث فمضى
الامر على ذلك واليه الاشارة بقوله ثم جعلت تسعا وثلاثين اي ثم بعد
وقعت الحرة جعلت الخ وانما امر عمر ابيا وتميما الداري باحد عشر ركعة
دون غيره من الاعداد لانه عليه السلام لم يزد في رمضان ولا غيره على هذا
العدد وحكمة الاقتصار على ذلك العدد ان الباقي من جملة الفرايض بعد
اسقاط العشاء والصبح لاكتفائهما صلاة الليل فناسب ان يحاكي ما عداها
ص وخفف مسبوق فيهما ثانيته ولحق ش يعني ان المسبوق بركعة يستحب ان يصلي
الثانية بعد سلام الامام مخففة ويلحق الامام في اول الترويحة الثانية وهو قول
سحنون وابن عبد الحكم ولابن الجلاب انه يخفف بحيث يدرك الركعة من الترويحة التي
تلي ما وقع فيه السبق ولو الاخيرة وهو قول ابن القاسم وظاهر الذخيرة انه المذهب
وفائدة التخفيف حينئذ ادراك الجماعة ص وقراءة بسبح والكافرون ووتر باخلاص
ومعوذتين الا لمن له حزب فمنه فيهما ش يعني انه يندب قراءة الشفع والوتر بعد
الفاتحة في اولى الشفع بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ومحل استحباب
القراءة بهذه السور ما لم يكن له حزب اي قدر معين من القران يقراوه في نافلة
يفعلها ليلا فان كان له ذلك فالمستحب حينئذ ان يقرا من حزبه في شفعه ووتره
كما قال المولف وهو تابع لبحث المازري وما كان ينبغي له العدول عن قول الايمة
الى استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب الى بحث
المازري هذا حاصل ما تقدم ابن غازي ص وفعله لمنتبه اخر الليل ولم يعده مقدم
ثم صلى وجاز ش هذا وقت فضيلة للوتر وما ياتي وقته الاختياري والضروري
والمعنى انه يندب فعل الوتر اخر الليل لمن الغالب عليه بحسب العادة من نفسه
الانتباه اخر الليل لان صلاة اخره مشهودة فان غلب على ظنه عدم الانتباه او
استوى الامران عنده فان الافضل له تقديمه هذا ظاهر كلامه وكلام الرسالة
يقتضي ان من استوى الامران عنده يوخر فانه قال فيها ومن اخر تنفله ووتره
الخ فذلك افضل الا من الغالب عليه ان لا ينتبه اخر الليل فليقدم وتره ونحوها
في الرسالة لابن يونس كما في المواق واذا قدم الوتر ثم صلى نافلة فانه لا يعيد الوتر
لخبر لا وتران في ليلة تقديما لخبر النبي على خبر الامر من قوله عليه السلام اجعلوا اخر

صلاتكم

صلاتكم وترا عند تعارضهما ويجوز له التنفل بعد الوتر حيث حدثت له نية
اما من نوى جعل الوتر اثنا تنفله فخالف السنة ويستحب لمن بدا له نية
النفل ان يفصل نفله عن وتره لقوله في المدونة من اوتر في المسجد ثم اراد
ان يتنفل بعد تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الى بيته تنفل ما احب انتهى
ويكره بلا فاصل عادي قاله سيدي زروق في شرح الارشاد واليه يشير
عطف المولف صلى بثم المفيدة للمهلة على مقدم وهو من عطف الفعل على الاسم
المشبه له كقوله تعالى فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا وقوله اخر الليل ظرف
يتنازعه كل من المصدر واسم الفاعل وهو فعله ومنتبه واعمل الثاني اي
وفعله اخر الليل لمنتبه اخر الليل فقوله ولم يعده مقدم اي يكره وقوله ثم صلى
اي حيث حدثت له نية التنفل بعد الوتر وهذا يشعر به قوله ثم ولما ذكر ان
من قدم الوتر ثم اوقع نافلة لا يعيد الوتر ولم يعلم من ذلك هل حكم ايقاع النافلة
في هذه الحالة الجواز ام لا اشار الى ان الحكم الجواز بقوله وجاز اي هذا الفعل
وليس المراد بالجواز المستوي الطرفين بل المراد به الطرف الراجح اي
يستحب ومحله اذا طرات له نية التنفل بعد الوتر او فيه فاذا طرات قبله لم
يكن تنفله بعده جائزا بهذا المعنى بل مكروه نعم ما قلناه من انه اذا طرات له
في اثناء الوتر فهي كطروها بعده ذكره المواق وانما استحب جعل الوتر اخر صلاة
الليل لان المغرب اول صلاته وهي وتر فناسب ان يكون اخره وترا ايضا ص وعقب
شفع ش عطف على قوله اخر الليل اي ندب فعل الوتر عقب شفع على ما
صدر به ابن الحاجب ويستحب اتصاله به فلو طال الفصل استحب اعادة
الشفع وشهره الباجي ان كونه عقب شفع شرط صحة وعليه ففي شرط
اتصاله قولان المشهور ليس بشرط ثم ان قوله وعقب باثبات التاء لغة
قليلة والمشهور عقب بحذفها ص منفصل بسلام الا لاقتداء بواصل وكره وصله
ووتر بواحدة ش يعني انه يستحب الفصل بين الشفع والوتر بسلام ويكره
وصله مع الشفع من غير سلام كما يكره ان يوتر بواحدة لا شفع قبلها لحاضر
او مسافر صحيح او مريض قال سند والصحيح انه يشفعه انتهى ولعله يريد
اذا كان بحضرة ذلك فان تباعد اجزاه كما قال في كتاب ابن سحنون وقال
اشهب يعيد وتره بأثر شفع ما لم يصل الصبح وما تقدم من استحباب
الفصل بين الشفع بسلام انما هو في حق من صلى وحده او خلف من
يفصل بسلام واما من صلى خلف من لا يفصل بينهما كالمذهب الحنفي فانه
لا يطلب منه انفصاله بسلام بل يتبعه لما يودي فصله الى السلام
قبل الامام وقال اشهب يسلم انتهى ولو قال ومنفصل بالواو لكان ه
صريحا في كون الانفصال مستحبا مستقلا اذ وصله مكروه وانظر
هل يكره ابتداء ان يقتدي بمن يصل الشفع بالوتر لانه لا يلزم من قولهم

انه اذا اقتدي بمن يصلي تتبعه لا يكره ذلك ابتدا لانه حكم بعد الوقوع لانهم يغتفرون
في الدوام ما لا يغتفرون في الابتدا واستظهر الشيخ كريم الدين بعدم الكراهة وفيه
شي لان كلام المواق يفيد كراهته ص وقراة ثان من غير انتها الاول ش يعني اذا
صلي اثنان واحد بعد واحد في قيام رمضان ونحوه فانه يكره للثاني ان يقرا من غير
المحل الذي انتهت اليه قراة الاول ان كان يحفظ ذلك لئلا يتخير كل واحد اعشارا
توافق صوته ولان الغرض سماع المصلين لجميع القران فان لم يعلم انتها الاول فانه
يحتاط حتي يحصل لهم سماع جميع القران ص ونظر بمصحف في فرض ش يعني انه يكره
قراة المصلي في المصحف في صلاة الفرض ولو دخل علي ذلك من اوله لاشتغاله
غالبا ويجوز ذلك في النافلة اذا ابتدا القراة في المصحف لا في الاثنا فيكره وهو
معني قوله او اثنا نفل لا اوله فائدة جملة ما في القران من الاي ستة
الاف وستماية وست وستون اية الف منها امر والف منها نهي والف منها وعد
والف منها وعيد والف منها عبادة الامثال والف منها قصص واخبار وخمسماية
حلال وحرام ومااية دعا وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ ابو الحسن ص
وجمع كثير لنفل او بمكان مشتهر والا فلا ش يعني انه يكره اجتماع الجمع الكثير في النافلة
خشية الريا ولو في مسجده عليه السلام وهذا في غير التراويح والعيدين والاستسقا
والكسوف وكذلك يكره اجتماع الجمع القليل كالثلاثة لكن بمكان مشتهر اما بمكان غير
مشتهر فلا كراهة الا ان يكون من الاوقات التي صرح العلما ببدعة الجمع فيها كليلة
النصف من شعبان وليلة عاشورا فانه لا يختلف في كراهته وينبغي للايمة المنع
من ذلك قاله ابن بشير واما صلاة المنفرد فلا كراهة فيها في اي مكان لكن روي
ابن حبيب عنه عليه السلام انه قال فضل صلاة الخلوة في التطوع علي صلاة العلانية
كفضل صلاة الجماعة في الفريضة علي صلاة الفذ ص وكلام بعد صبح لقرب الطلوع
لا بعد فجر ش يعني ان الكلام في امور الدنيا لا يكره بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح
واما بعد صلاة الصبح فيكره الي قرب طلوع الشمس قال في الرسالة ويستحب بإثر
صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والدعا الي طلوع الشمس او قرب طلوعها
لخبر من صلي الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالي حتي تطلع الشمس كان
له كاجر حجة وعمرة تامتين وانما ورد الحث علي الذكر ونحوه بعد الصبح
الي الطلوع لانها اول صبح اليوم ويستحب ايضا بعد الاصفرار الي الغروب
لقوله عليه السلام من كان اول صحيفته حسنات وفي اخرها حسنات
محي الله ما بينهما ص وضجعة بين صبح وركعتي الفجر ش اي ومما يكره ايضا
الضجعة بين صلاة الصبح وركعتي الفجر حيث فعلها علي وجه السنية لا علي
وجه الاستراحة وهي بالفتح المرة وبالكسر الهيئة وبه يضبط قول الشيخ
ابي عمرو والضجعة بعدها غير مشروعة لان المراد الهيئة لا المرة ولو قال
المولف بين ركعتي الفجر وصبح لافاد المراد ص والوتر سنة اكد ثم عيد ثم كسوف

ثم

ثم استسقا ش انما عطف بثم اشارة منه الي ان مراتب هذه السنن تتفاوت
فآكدها ابا لمثنا الغوفية وهو الركعة الواحدة الموصوفة بالاوصاف الاتية ويلي
الوتر صلاة العيدين وهما في مرتبة واحدة ويليهما صلاة كسوف الشمس
ثم الاستسقا ويأتي ان صلاة خسوف القمر مندوبة علي الراجح وانما كان
الوتر آكد لانه قيل بوجوبه علي الاعيان وانما كان العيد آكد مما بعده لانه قد
قيل بانه فرض كفاية وانما كان الكسوف آكد لانه سنة بلا نزاع في الجملة
بخلاف الاستسقا فانه قد قيل انها لا تفعل ثم ان العمرة آكد من الوتر كما ان
ركعتي الطواف كذلك وانظر بينهما وبين العمرة واما الصلاة علي الجنازة فهي دون
الوتر وآكد من العيد ص ووقته بعد عشا صحيحة وشفق للفجر وضروريه للصبح
ش اي ووقت الوتر الاختياري بعد فعل العشا الصحيحة وقبل الشفق فلا يصح
قبل العشا ولو سهوا ولا بعد عشا فاسدة او بعد العشا وقبل الشفق كليلة الجمع
للمطر علي المشهور لان العشا قدمت لفضل الجماعة ورفع المشقة ولا ضرورة
في الوتر وانما لم يقل من بعد كما قال في الاوقات من زواله لان تعيين المبدا
هنا لا يحتاج اليه بخلاف تعيينه هناك فانه يحتاج اليه لكونه ايقاع الصلاة
في اول وقتها افضل وقد عبر ابن عرفة بمثل ما هناك فقال ووقته من بعد
الشفق والعشا الي الفجر كما قاله ز وفي قوله لان تعيين المبدا هنا لا يحتاج اليه
فيه نظر بل انما عبر ببينهما تعينا ويمتد اختيار الوتر من صلاة العشا الصحيحة
والشفق الي طلوع الفجر وضروريه منه الفجر لصلاة الصبح اي للشروع فيها
بالنسبة للامام علي احدي الروايتين ولا تقضيا بها بالنسبة الي الفذ والماموم
كالامام علي الرواية الاخري وانما قلنا ان الماموم كالفذ لانه يباح له القطع
فلا يفوت الوقت بالشروع لانه لو فات به للزم انه لا يجوز له القطع تامل
ثم ان تاخير الوتر لوقتها الضروري مكروه ص وندب قطعها له لفذ لا موتم
وفي الامام روايتان ش هذا تفريع علي ما ذكره من ان للوتر وقتا ضروريا
يعني اذا نسي الوتر فلم يذكرها حتي شرع في صلاة الصبح فان كان فذا استحب
له ان يقطع ما لم يسفر الوقت جدا عقد ركعة ام لا علي ظاهر قول الاكثر وعزاه
عبد الحق لبعض شيوخه خلافا لابن زرقون ويأتي بالشفع والوتر ويعيد
الفجر ذكره الجزولي كما لو ذكر منسية بعد ان صلي الصبح فيأتي بركعة بها ويعيد
الفجر ذكره ابن يونس والمازري عن سحنون وقال التلمساني الظاهر من
المذهب لا يعيدها انما الترتيب بين الفرايض وان كان ماموما فلا يندب قطع
الصبح للوتر بل يندب تماديه علي ما رجع اليه مالك وظاهره ولو ايقن انه
ان قطع وصلاها ادرك فضل الجماعة خلافا لسند وان كان اماما فهل يندب له
القطع ما لم يسفر الوقت جدا ولا يندب له القطع روايتان ولو ذكر الوتر في الفجر
فهل يقطعها له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي وان ذكر الوتر بعد ما صلي

الفجر اتى به واعاد الفجر وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه لا لثلاث ولخمس
صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر ش المراد بالوقت الوقت الضروري والمعنى
ان من ترك الوتر ونام عنه ثم استيقظ وقد بقي لطلوع الشمس مقدار ما يدرك فيه الصبح
وهو ركعتان فانه يترك الوتر والشفع ويصلي الصبح على المشهور ويوخر الفجر الى
طلوع الشمس ولا اشكال انه ياتي بالوتر فقط مع الصبح ان اتسع الوقت لثلاث
ركعات اي وكذا الاربع على الراجح فان اتسع لخمس صلى الشفع والوتر والصبح
ويقضي الفجر بعد حل النافلة ان لم يكن تنفل بعد العشا وان كان قد تنفل فقال
اصبغ يصلي الشفع والوتر والصبح ايضا ويترك الفجر واليه اشار بقوله ولو قدم
اي صلى الشفع وترك الفجر ولو قدم نفلا بعد العشا اي اول الليل لانفصاله عن
المطلوب اتصاله ولانه من جملة الوتر عند ابي حنيفة ولم يقل احد بوجوب الفجر
وقيل ان قدم اشفاعا فلا يعيد الشفع بل ياتي بركعتي الفجر بدله لان الوقت
لهما وهما تابعان للفرض والشفع من توابع الوتر واذا كان الصبح اولى عند
ضيق الوقت كان تابعه اولى وحكى بن رشد الاتفاق على هذا ولهذا قال
بعضهم كان اللايق بالمولف الاقتصار عليه لكن نوزع بن رشد في الاتفاق انتهى
ومفهوم لسبع انه لو كان لست لا يزيد الفجر بل يفعل الشفع والوتر والصبح
ويقضي بعد حل النافلة ويبقى ركعة ضايعة وقولنا المراد بالوقت الوقت
الضروري نحترز به عن الوقت الاختياري فانه لا يراعي فيه هذا التفصيل
فيصلي هذه ولو ادى الى ان يصلي بعد الاسفار مراعاة للقول بان وقتها
الاختياري للطلوع هكذا يستفاد من كلام الشاذلي في شرح الرسالة ص
وهي رغيبة ش الضمير في هي راجع الى صلاة الفجر وصلاة الفجر رغيبة وهو
احد قولي مالك واخذ به بن القاسم وبن عبد الحكم واصبغ وهو الراجح عند
ابن ابي زيد لتصديره به بقوله وركعتا الفجر من الرغايب وقيل من السنن
الموكدة وهذا القول الثاني ايضا قول مالك واخذ به اشهب قال بن
عبد البر وهو الصحيح وحكى اللخمي وغيره القولين عن اصبغ واشهب ولم
يرجح شيا ص تفتقر لنية تخصها ش يعني ان صلاة الفجر تفتقر الى نية زايدة
على نية مطلق الصلاة تميزها على ساير النوافل كافتقار السنن لذلك
قال في الطراز النوافل المقيدة بازمانها او باسبابها كالسنن الخمس والفجر
لا بد فيها من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم اراد ردها لهذه
لم تجزه والمطلقة ما عداها يكفي فيها نية الصلاة فان كانت في رمضان سميت
قيام وعند اول النهار سميت ضحى وعند دخول مسجد سميت تحية وكذا ساير
العبادات المطلقة من حج او عمرة او صوم لا يفتقر مطلقها الى التعيين بل
يكفي فيها نية العبادة ص ولا تجزي ان تبين تقدم احرامها للفجر ش يريد ان من
شرط ركعتي الفجر ان يقعا بعد طلوع الفجر فلا تجزي ان تقدمت عليه ولو بالاحرام
قال فيها ومن تحرى الفجر في غيم فركع له فلا باس به فان ظهر انه ركعهما قبل
الفجر اعادهما بعده بن يونس وقاله بن الماجشون والتحري الاجتهاد وهو بذل

[illegible]

الوسع لتحصيل الظن بدخول الوقت ولا يعترض بما تقدم من قوله وان
شك في دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه لان ذاك في الشاك الذي ليس
بمجتهد وهذا في المجتهد ولا يقال ركعتي الفجر الامر فيهما اخف من الفرايض
لان الموضوع مختلف اذا فرق بين الشاك والمجتهد ص وندب الاقتصار
على الفاتحة وايقاعها بمسجد ونابت عن التحية ش يعني انه يستحب الاقتصار
في ركعتي الفجر على الفاتحة على المشهور لانهما مع الصبح كرباعية ركعتان
بالحمد وسورة وركعتان بالحمد فقط ولذلك يشرع فيها الاسرار
ويستحب ايضا ايقاعها في المسجد لانها تنوب عن التحية في اشتغال
البقعة ففعلها في المسجد محصل للتحية بخلاف فعلها في البيت فانه
يخل بذلك ثم ان استحباب ايقاعها بالمسجد مبني على القول بانها
سنة وهو خلاف ما مشى عليه المولف فالمولف جمع بين القولين وتقدم
ان معنى نيابتها عن التحية اشتغال البقعة لا في الثواب ما لم ينو التحية
بها فانه يثاب قلت التحية غير مطلوبة منه حينيذ والثواب يتبع
الطلب قلت هذا مبني على القول بطلبها في هذا الوقت كما
ذهب اليه بعضهم او انه فيما اذا صلى الفجر بعد الشمس قضا ص وان
فعلها ببيته لم يركع ش يركع من خالف المستحب وصلى الفجر في بيته
ثم اتى المسجد لم يركع بل يجلس من غير ركوع اي لم يركع ركعتي الفجر اي
لم يعدهما في المسجد ولا يركع غيرهما على المشهور ص ولا يقضي غير
فرض الا هي فللزوال ش هذا مما لا اشكال فيه لان الفرايض كلها
مقضية عن غيرها والا سنتثنا مما عدا الفرايض اي ولا يقضي غير
فرض الا هي فيكون استثنا من المستثنى ان وقع بغير حرف عطف او
معطوف على المستثنى اي لا يقضي من الصلوات الا الفرايض والفجر
فيقضي من حل النافلة الى الزوال على المشهور وقيل انها ليست قضا
حقيقة بل ركعتان تنوبان عنها وعلى المشهور فيتقدم الصبح عليها
لمن لم يصل الصبح والفجر حتى طلعت الشمس وقيل تقدم الفجر والقولان
لمالك ص فان اقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وخارجه ركعها ان لم يخف
فوات ركعة ش يريد ان من دخل المسجد وما في حكمه مما تصح فيه الجمعة من
رحبته والطرق المتصلة به ولم يكن ركع الفجر فاقيمت عليه صلاة الصبح
فانه يترك ركعتي الفجر ويدخل مع الجماعة ثم يركعها بعد الشمس ولا يصليها
حالة الاقامة ولو كانوا يطيلون ولا يخرج ليركعها بخلاف الوتر ولا يسكت
الامام الموذن ليركعهما قاله الباجي ويسكته ليصلي الوتر وان اقيمت الصلاة
عليه وهو خارج المسجد اي وما اتصل به مما تصح فيه الجمعة ركعهما ان لم يخف
فوات ركعة من الصبح اي لم يخف فوات الركعة الاولى فان خاف ذلك دخل
مع الامام ثم صلاهما بعد الشمس ص وهل الافضل كثرة السجود او طول
القيام قولان ش يعني انه اختلف هل الافضل في النفل كثرة السجود والركوع
او طول القيام بالقراة قولان ومحلهما مع اتحاد الزمن كعشر ركعات في

خمس او عكسه فالاطول زمنا افضل سوا كان كثرة السجود او طول القيام من
غير خلاف وفي الحطاب والظاهر ان الطواف وغيره من العبادات كذلك
انتهى ومعنى ذلك في الطواف بحسب تمهله في المشي وعدمه وانظر هل يتصور
في الصيام وذلك بفعله القليل منه كثلاثة ايام في الزمن الطويل كشهر يونة
وفعل ستة ايام في الزمن القصير حيث يكون زمنها اكثر من الثلاثة ايام في
الطول وظاهر كلام الحطاب الاول ولما فرغ من الكلام على النفل المنفصل عن
الفرايض شرع فيما هو متصل بها من الجماعة واركانها وما يتعلق بذلك من شروط
الامام والماموم وادابهما فقال فصل الجماعة بفرض غير جمعة سنة
ش يعني ان اجتماع الجماعة في الفرض العيني الحاضر او الغايب سنة موكدة
وليست واجبة الا في الجمعة وظاهر كلام المولف كغيره انها سنة في الجملة
وفي كل مسجد وفي حق كل مصل حتى في حق المنفرد فيسن في حقه طلب الجماعة
بدليل انه يستحب لمن صلى وحده طلب الجماعة خلاف ما جمع به بن رشد بين الاقوال
من كونها فرضا في الجملة سنة في كل مسجد فضيلة للرجل في خاصته وظاهر كلام
ابن عرفة ان طريقة بن رشد هذه خلاف طريقة الاكثر وعلى طريقة بن رشد يحمل
كلام المصنف على اقامتها بكل مسجد لا على اقامتها بالبلد ولا على ايقاع الرجل
صلاته في الجماعة م ولا تتفاضل ش اعلم انه لا نزاع ان الصلاة مع الصلحا والعلما
والكثير من اهل الخير افضل من غيرهم لشمول الدعا وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة
وقبول الشفاعة لكن لم يدل دليل على جمل هذه الفضايل سببا للاعادة لان
الفضيلة التي شرع الله لها الاعادة لا تزيد على المذهب خلافا لابن حبيب كما قاله القرافي
والعز بن عبد السلام ومعنى قول المولف ولا تتفاضل من حيث وصفها بالكثرة او الصلاح او نحو ذلك
او معنى قوله ولا تتفاضل من حيث انها جماعة لا من حيث وصفها بالصلاح ونحوه او لا تتفاضل
باعتبار الكمية وان تفاضلت باعتبار الكيفية م وانما يحصل فضلها بركعة ش اي انما يحصل
فضل الجماعة الموعود به بخبر صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده بسبع
وعشرين درجة اي صلاة بادراك ركعة كاملة لخبر من ادرك ركعة من الصلاة فقد
ادرك الصلاة اي فضلها وحكمها ايضا فلا يقتدى به ولا يعيد في جماعة ويلزمه
السجود القبلي والبعدي المترتب على امامه ويسلم على الامام وعلى من على
يساره ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد مع جماعة ولا يسلم على الامام
ولا على من على يساره ويصح الاقتدا به ولا فضلها اي الموعود به بالخبر السابق
والا فلا نزاع ان مدرك التشهد له اجر وانه مامور بالدخول مع الامام في
الركوع والسجود والتشهد ما لم يكن معيدا لفضل الجماعة والا فلا يومر
بالدخول م وندب لمن لم يحصله كمصل بصبي لا امراة ان يعيد مفوضا ماموما
ولو مع واحد ش يعني انه يستحب لمن لم يحصل فضل الجماعة بان صلى منفردا
في غير المساجد الثلاثة او لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة او صلى معه صبي
ان يطلب جماعة ليعيد معها ما دام الوقت باقيا بخلاف من صلى معه

امراة

امراة فليس له الاعادة في جماعة لحصول فضلها ولا يلزم من مطلوبية الجماعة
في حق من فاتتهم صلاة من يوم واحد مطلوبيتها بعد الوقت في حق من صلى فذا لان
الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة مخصوصة بوقت الادا كما قاله بن عرفة
وينوي بالمعادة الفريضة ويفوض الامر الى الله في جعله ايهما شا فرضه وليس له
ان يعيد اماما بل انما يعيد ماموما لان ذمته بريت بصلاته اولا فاشبهت
المعادة النفل ولا يوم متنفل بمفترض ويندب له الاعادة مع اكثر من واحد ومع
امام راتب اتفاقا ولو مع واحد غير راتب على ما استظهره في توضيحه قال لانه
اذا دخل معه صار جماعة ولان الصلاة انما اعيدت للفضل وهو يحصل مع واحد
وانكر بن عرفة وجود القول الذي مشى عليه المولف انظر شرحنا الكبير وقولنا
في غير المساجد الثلاثة احترازا مما اذا صلى وحده في احدها فانه لا يعيد في غيرها
جماعة ولو صلى في غيرها منفردا يعيد فيها ولو منفردا ومن صلى في غيرها
جماعة يعيد فيها جماعة ولا يعيدها منفردا ص غير مغرب كعشا بعد وتر ش يعني
انما ذكر من استحباب اعادة المنفرد مع غيره انما هو بالنسبة الى غير المغرب
والعشا بعد الوتر الصحيح اما هما فلا يجوز اي يحرم كما يفهم من كلام التوضيح حيث
عبر فيهما بالمنع ونحوه لابن عرفة في اعادة المغرب وصرح ابو اسحاق بكراهة اعادة
المغرب وانما لم تعد المغرب لعلة مركبة من وصفين احدهما انها ان اعيدت صارت شفعا
وهي انما شرعت الوتر عدد ركعات اليوم والليلة ويلزم من اعادتها وتران في ليلة
والثاني انه يلزم من اعادتها التنفل بثلاث وهو لا اصل له في الشرع واما العشا
بعد الوتر فلاجتماع وترين في ليلة ان قلنا انه يعيد الوتر وهو احد قولين وان قلنا
لا يعيده فقد خالف قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا
ص وان اعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان اتم ولو سلم اتى برابعة ان قرب ش هذا تفريع
على المشهور يعني اذا بنينا على انه لا يعيد المغرب فان خالف واعاد من غير نية رفض
الاولى فان لم يعقد ركعة برفع راسه قطع ويخرج ويجعل يده على انفه مخافة الطعن
على الامام نحو وجه على غير هذا الوجه وان عقد ركعة شفعها بركعة اخرى مع الامام
وسلم قبله وتصير نافلة وان اتم المغرب مع الامام فانه ياتي برابعة ان لم يسلم بل وان
سلم مع الامام ان قرب وسجد بعد الامام ويصير مصليا لما لم ينوه فان بعد فلا
شي عليه وخصصنا كلام المولف بالمغرب دون العشا بعد الوتر لقوله في توضيحه
عن بن عبد السلام لم ار هذا التفريع الا في المغرب ولا اذكره الان في العشا بعد الوتر
انتهى وتعميم بعضهم في كلام المولف يحتاج لنقل على انه لا ياتي له التعميم الا في صور كلامه
كما فعل بن الحاجب وهو مما تفرد به كما قال بن هارون وعلى عدم التعميم ما حكم
العشا بعد الوتر هل يشفعها مطلقا او يقطع فيها مطلقا سوا عقد ركعة ام لا وهو
الظاهر والفرق على هذا ان العشا الذي اوتر بعدها وقد قيل انه لا يتنفل بعد
الوتر فيها ولم يقل احد بمثل ذلك في المغرب ص واعاد موتم بمعيد ابدا افذاذا ش
يعني ان من اعاد لفضل الجماعة موتما ثم ذهب امامه مثلا لكونه مسبوقا فاعتقد تخصص

انه يصلي منفردا واقتدي به وصلي فان من صلي خلفه يجب عليه الاعادة فذا
وكذا من صلي وحده وصلي اماما فان من صلي خلفه يعيد ابدا واما هو فلا يعيد
قاله بن يونس عن بن حبيب انتهى وانما لم يطلب بالاعادة لان فضل الجماعة
قد حصل له علي احتمال كون هذه فريضة قاله الناصر فقوله واعاد الخ راجع
لمفهوم قوله ماموما وكانه قال لا فذا وان اعاد اماما فما الحكم فاجاب
بقوله واعاد الخ ويعيد ظرف لغو متعلق بموتم وابدا ظرف لاعاد وافذا حال
من موتم وجمعه باعتبار انه موتم اريد به الجنس وهو صادق بالقليل والكثير
فالتنوين فيه للنوعية اي نوع الموتم والا فالواجب مطابقة الحال لصاحبها
انتهى وانما عيدت افذاذا لانها قد تكون هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا
يعيدونها جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوفا ان تكون الاولي صلاته وهذه
نافلة فاحيط للوجهين ص وان تبين عدم الاولي او فسادها اجزات ش هذا
يرجع لقوله واعاد موتم بمعيد ابدا اي انما يعيد الموتمون بالمعيد ما لم يتبين
للمعيد عدم صلاته الاولي بان ظن انه صلاها فتبين انه لم يصلها او تبين فساد
الاولي بان تبين انه صلاها بغير وضوء مثلا والا فلا اعادة علي الموتمين لانحصار
فرضه في الثانية فلم ياتموا بمتنفل كما اشار له الحطاب علي سبيل البحث ويحتمل
ان يكون منقطعا عما قبله ويرجع لقوله وندب لمن لم يحصله ان يعيد مفوضا اي
وان تبين عدم الصلاة الاولي او فسادها فيمن اعاد لفضل الجماعة اجزاته صلاته
الثانية ان نوي الفرض او التفويض لا ان نوي الفضل او الاكمال واما ان تبين
فساد الثانية فتجزي الاولي بالاولي وفي كلام المولف احتمال اخر انظره في شرحنا
الكبير ص ولا يطال ركوع لداخل ش اي يكره في حق من وراه ماموم ان يطيل
ركوعا او غيره لداخل او غيره راه او حس به وكون ذلك في حق الامام ربما يفهم
من السياق لان المولف بني يطال للمفعول ولم يبين المطيل من هو فان صح ذلك
كان فيه جواب عن المولف عن اعتراض الشارح في الكبير بان كلامه يشمل الفذ
وليس كذلك ثم ينبغي ان يقيد كلام المولف بما اذا لم يترتب علي ترك التطويل
مفسد كعلم الامام انه اذا لم يطول يعتد الداخل بتلك الركعة وان لم يدركها او يحصل
له الضرر من الداخل ص والامام الراتب كجماعة ش اي ان الامام المنتصب للامامة
الملازم لها في مسجد او مكان جرت العادة بالجمع فيه سوا كان راتبا في جميع الصلاة
او بعضها اذا صلي وحده في وقته المعتاد ونوي الامامة زاد عبد الوهاب واذن
واقام فانه يقوم مقام صلاة الجماعة فيما هو راتب فيه في الفضيلة وله ثواب الجماعة
وهو سبعة وعشرون درجة ولا يعيد في جماعة ولا تعاد بعده ويجمع وحده ليلة المطر
لان المشقة حاصلة في حقه ويقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وخالف
بعضهم في هذا وقال يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد قال سند واذا اقام
الامام الصلاة فلم ياته احد لم يندب له طلب جماعة في مسجد اخر بل يكره له ذلك

وهو

وهو مامور بالصلاة في مسجده ص ولا تبتدا صلاة بعد الاقامة ش اي يحرم
علي الشخص منفردا او متعددا ان يبتدي صلاة فرض او نفل في المسجد
وما في حكمه من افنيته التي تصلى فيها الجمعة بعد الاخذ في الاقامة وبالمنع
صرح بن عرفة وصرح بن الحاجب بالكراهة وحملها شراحه علي التحريم
لخبر اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة اي الحاضرة وفهم من قوله
بعد الاقامة ان الصلاة القائمة فرض وان الصلاة التي لا اقامة لها ليس
حكمها كذلك فمن عليه فريضة تصلى والامام يصلي ما لا اقامة له كالتراويح
والعيدين وذكر الحطاب قولين عن المتاخرين في صلاة السنة والامام يصلي
النافلة عن الزناتي في شرح التهذيب اصحهما المنع لقرب الورجة من المندوبات
انظر شرحنا الكبير ص وان اقيمت وهو في صلاة قطع ان خشي فوات ركعة
ش لما ذكر حكم ابتدا الصلاة بعد الاقامة ذكر حكم ما اذا ابتديت قبلها والمعني
ان من اقام عليه الامام الراتب الصلاة وهو في صلاة لا يخلو ان يكون التي هو
فيها نافلة او فريضة غير التي اقيمت كما لو اقيمت عليه العصر وهو في الظهر او
في التي هو فيها نفسها الا انها غير المغرب او هي المغرب فان خشي من التشاغل
باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة قطع ما هو فيه بجميع صوره عقد ركعة
ام لا وظاهره ولو امكنه اتمام ركعتين مما هو فيه قبل ركوع الامام والخروج عن
نفل وبعبارة اخري وقوله في صلاة صادق بما اذا كانت المقامة عين ما هو
فيه او غيره فريضة كانت او نافلة وصادق ايضا بما اذا كانت التي هو فيها
مغربا او غيرها لكن فيما اذا كانت مغربا تفصيل يستفاد مما تقدم وهو
انه اذا اتم ركعتين بسجودهما فانه يتمها مغربا ولا يقطعها لخوف فوات
ركعة من المقامة ص والا فان النافلة او فريضة غيرها ش اي وان لم يخش باتمام
ما هو فيه فوات ركعة من المقامة فان كانت التي هو فيها نافلة او فريضة غير
المقامة اتمها سوا عقد ركعة ام لا ص والا انصرف في الثالثة عن شفع
كالاولي ان عقدها ش اي وان لم تكن الصلاة التي هو فيها نافلة ولا فريضة
غير التي اقيمت عليه بل هي هي وليست مغربا والموضوع بحاله انه لم يخش
فوات ركعة من المقامة فانه ان كان في الركعة الثالثة قبل عقدها رجع فجلس
وسلم عن شفع ودخل مع الامام كما اذا عقد الركعة الاولي فانه ينصرف عن
شفع وان لم يعقدها قطع واما المغرب فالمشهور يقطع ولو عقد ركعة لئلا
يصير متنفلا في وقت نهي فيه عن التنفل ومثل المغرب الصبح فليست
هذه المسيلة تمسيلة من ذكر يسير الفوايت في صلاة فانه يشفع ان
ركع ولو كان المذكور فيه صلاة صبح واما ان كانت مغربا فلا يشفع كما
هنا فان عقد الثالثة فانه يكملها فريضة ولا يجعلها نافلة كما يكمل المغرب
بعد تمام ركعتين منها فهذه المسيلة قابلة المشار اليها بقوله سابقا وكمل فذ

سه تشفع من المغرب كثلاث من غيرها ص والقطع بسلام او مناف ش اي والقطع حيث
قيل به يكون بسلام مما هو محرم فيه او مناف له من كلام او اكل او غيره ويدخل فيه الرفض
على المشهور خلافا للتشم ص والا اعاد ش اي بان احرم مع الامام من غير ان يخرج من احرامه
الاول بشي مما ذكر اعاد كل من الصلاتين لانه احرم في صلاة وهو في صلاة ص وان اقيمت
بمسجد على محصل الفضل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها ش المراد بمحصل الفضل
من صلى تلك الصلاة مع واحد فاكثر فانه اذا اقيمت عليه وهو في المسجد او ما هو بمنزلته
خرج وجوبا لان جلوسه حينئذ في المسجد طعن على الامام ولا يصليها لئلا يعيد صلاة
الجماعة في جماعة ولا غيرها لئلا يقع في النهي عن الصلاتين فالضمير في به راجع الى المسجد
ما لم يكن في احد المساجد الثلاثة والا دخل معهم وكذا يصلي فيها فذا على ما مر ص والا
لزمته كمن لم يصلها وببيته يتمها ش اي وان اقيمت على من لم يحصل له فضل
الجماعة بان يكون قد صلى وحده او مع صبي وهو في المسجد اي وهي مما تعاد فانه
يلزمه الدخول مع الامام كما يلزم الدخول معه ما لم يكن صلاها اصلا حيث كانت
تلزمه بعينها خوف الطعن على الامام بخروجه او مكثه فلزومها له لما ذكر فلا تخالفه
ان صلاة الجماعة سنة والاعادة لفضل الجماعة مستحبة فان كانت مغربا او عشا
اوتر بعدها خرج ولا يدخل معه وهو مفهوم قولنا وهي مما تعاد وقولنا حيث كانت
تلزمه بعينها احترازا عما اذا كانت لا تلزمه بعينها فلا تجب عليه باقامتها كما
في المسافر ونحوه اذا حضر الجمعة واما لو اقيمت صلاة في المسجد وهو محرم بغيرها
ببيته فانه يتمها وجوبا ولا يقطعها للدخول مع الامام سوا خشي فوات ركعة
ام لا كانت المقامة هي التي فيها او غيرها ولو اقتصر على قوله والا لزمته لفهم منه
حكم قوله كمن لم يصلها بطريق الاولى لكن قصده الايضاح والتنصيص على اعيان
المسائل والمراد بالبيت ما كان خارج المسجد ورحابه التي تصح فيها الجمعة
ص وبطلت باقتدا بمن بان كافرا ش هذا شروع منه في شروط الامام لذكر
مقابلها وهو حسن في الاختصار فذكر انه من اقتدا بشخص فبان كافرا بنوع
من انواع الكفر ان صلاته تبطل ويعيدها ابدا لفقد شرط الاسلام ولا يكون
بصلاته مسلما ولو كان في مسجد خلافا لابي حنيفة القايل بانه اذا كان في مسجد
حكم باسلامه لانه من شعائر الاسلام وهذا حيث لم يتم الصلاة او يتحقق منه
فيها النطق بالشهادتين والا فيكون مسلما كما اذا اذن كما مر في الاذان ص او
امراة ش هو معطوف على المجرور بالبا ويحتمل ان يكون معطوفا على المنصوب ه
وهذا الثاني اولى بقوله او مجنونا الخ ثم لما اراد ان يعطف على باقتدا اعاد البا
في قوله وبعاجز والمعنى انه لا يصح امامة المراة سوا امت رجالا او نسا في فريضة او
نافلة ص او خنثى مشكلا ش اي وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان خنثى مشكلا
لعدم تحقق الذكورية ولو ام مثله وصلاته في نفسه صحيحة ص او مجنونا ش
اي وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان مجنونا مطبقا او يفيق احيانا ولو ام في

معـ

حال

حال افاقته كما تفيده نقل ابن عرفة عن ابن القاسم ولعله لاحتمال طرو الجنون
له في اثنايها وانه مظنة ذلك وحمل الشيخ سالم في شرحه كلام المولف على ظاهر
ما لابن عبد الحكم فقال في قوله او مجنونا حال جنونه ص او فاسقا بجارحة ش
اي ان صلاة من اقتدى بفاسق بجارحة باطلة وظاهره سوا كان فسقه
بارتكاب كبيرة لم تكفر او صغيرة لكن ابن بزيزة التابع له المولف قيد البطلان
بما اذا كان الفسق بارتكاب كبيرة فيقيد به كلام المولف وسوا كانت الكبيرة لها
تعلق بالصلاة كالتهاون بها او بشروطها او لا كزنا وغيبة وعقوق ودفع
الرافع لزوجته تدخل بها الحمام مجردة مع نسا متجردات واماما او كان ظالما
ثم المعتمد صحة الصلاة خلف الفاسق كما في ابن غازي وغيره وهو يدل عليه
ما ياتي من صحة الصلاة خلف المبتدع مع انه قد وجد فيه قول بكفره ممن
يعتقد بقوله وان كان خلاف الراجح ولم يوجد قول ممن يعتقد بقوله وان كان بخلاف
الراجح ولم يقل احد ممن يعتقد بقوله بكفر الفاسق بجارحة الا تارك الصلاة
عند الامام احمد ومن وافقه وعلى المعتمد الاقتدا به مكروه حيث كان فسقه
غير متعلق بالصلاة كشرب خمر ونحوه واما ما تعلق بها كقصد الكبر بعلوه فانه
يمتنع الاقتدا به ولا يصح وفي قول من قال ان فاسق الجارحة اسوا حالا من فاسق
الاعتقاد بحث انظر استدلاله ورده في شرحنا الكبير ص او ماموما ش اي وتبطل
صلاة من اقتدى بمن بان ماموما لفقد شرط عدمي وهو عدم تبعية الامام
لغيره في تلك الصلاة اذ الامامة ان يتبع مصل اخر في جز من صلاته غير تابع
غيره فتبعية الامام غيره مبطلة لصلاة ماموميه وذلك بان يكون مسبوقا قام
يقضي او يقتدي مصل بمن يعتقد امامته وهو ماموم ص او محدثا ان تعمد او
علم مؤتمه ش يعني ان الامام اذا صلى بمن خلفه عالما بحدثه او تذكره وتمادى جاهلا
او مستحييا فان صلاة من خلفه باطلة كما اذا تعمد الحدث فيها او لم يتعمد بل نسيه لكن
علم مؤتمه بحدث امامه حال ائتمامه وتمادى فان تذكر الامام حدثه او لم يعمل
عملا او لم يتعمد بل نسيه لكن علم مؤتمه بحدث امامه حال ائتمامه وتمادى فان
تذكر الامام حدثه فاستخلف او استمر ناسيا للحدث ولم يعلم الماموم الا بعد فراغه
صحت صلاة القوم دونه على المشهور وسوا افذ الماموم ام لا كانت جمعة ام لا وظاهر
كلام المولف انه متى عمل عملا بعد ذكر الحدث تفسد عليه وعليهم ولو كان الفعل السلام
وهو مذهب المدونة فقوله او علم مؤتمه اي علم بحدث الامام في الصلاة والامام غير
عالم بدليل ما قبله واما علمه بعد الفراغ منها فلا يضر وظاهره ان علم الماموم يبطل
صلاته ولو علم قبل الدخول فيها ونسي عند الدخول فيها لتفريطه وهو لذكر كما
ذكرها الشيخ كريم الدين فليس هذا كالنجاسة اذا علم بها قبل الدخول في الصلاة
ونسيها حين الدخول بها ص وبعاجز عن ركن ش اي وبطلت باقتدا القادر في
فرض او نفل بعاجز عن ركن ابتدا ودواما من فاتحة او ركوع او سجود فالجالس
في فرض او نفل اختيارا او لعجز لا ياتم به مفترض يقدر على القيام لا قايما ولا جالسا

اذاء

ان ع

فاستخلف او استمر ناسيا
كما في ق

ولا متنفل قائما وياتم به المتنفل جالسا فان عرض للامام ما يمنعه القيام فليستخلف من
يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام ص او علم ش كان الاولى تاخير قوله
وعاجز عن ركن عن هذا لاجل الاستثنا الذي بعد هذا والمعنى وبطلت باقتدا الجاهل
عن علم ما تصح الصلاة به من قراة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة احكام السهو فان
صلاة من جهل احكام السهو صحيحة اذا سلم لهما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة
على معرفة الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل ص الا كا
لقاعد بمثله ش يعني ان محل بطلان الاقتدا بالعاجز ما لم يساو المأموم في العجز فان
ساواه في العجز صح الاقتدا به كالقاعد بمثله ويشمل الموحي بمثله وهو القياس عند بن
رشد والمشهور من كلام المازري خلاف ما في سماع موسى وشهره ثم ان مفاد الاستثنا
الصحة فقوله يجابر قيد زايد على ما يفيده الاستثنا وبعبارة اخرى اي الا كل شخص عاجز
عن ركن وماثله شخص اخر في العجز عن ذلك الركن واما لو لم يتماثلا الا في الركن المعجوز عنه
لعجز احدهما عن القيام والاخر عن الجلوس مثلا فلا يصح اقتدا احدهما بالاخر وافتى ابو
عبد الله القوري بصحة امامة شيخ مقوس الظهر لكسالمين من ذلك قال المواق وهو
الصحيح ص او بامي ان وجد قارئ ش المراد بالامي من لا يقرا يعني ان الشخص الامي
اذا ام من هو مثله فان صلاة الامام والماموم تبطل ان وجد قارئ بن عبد السلام لان
القراة يحملها الامام فلما امكن الايتمام بقارئ صارا تاركين لها اختيارا وفيه نظر انتهى فان
عدم القارئ صحت على الاصح سحنون اذا خيف فوات الوقت وظاهره ان ذلك في
الابتدا فلا يقطع لاتيان قارئ قاله بن يونس عن بعض القرويين ص او قارئ كقراة
ابن مسعود ش عطف على امي والمراد بقراة بن مسعود كل شاذ مخالف للرسم
المصحف كقراة عمر فامضوا الى ذكر الله وقراة بن مسعود ثلاثة ايام متتابعة واما
ما وافق الرسم ولم يقرا به في الشاذ ولا في غيره فيجري على اللحن كذا ينبغي وكلام بن
عرفة يفيد صحة صلاة المقتدي به وهذا انما يتم اذا قلنا انه ثم ما يوافق الرسم
ولم يقرا به واما اذا قلنا ان كل ما يوافق الرسم قرئ به فيكون كلام بن عرفة موافقا
لما قبله وظاهر كلام المولف بطلان الاقتدا ولو لم يوجد غيره والفرق بينه وبين
الامي ان الامي لم يات بكلام اجنبي في الصلاة بخلافه من شرح الاجهوري
ص او عبد في جمعة ش يعني ان صلاة من اقتدى بعبد ولو فيه شايبة حرية في
الجمعة باطلة لان شرط امامها الحرية لعدم وجوبها عليه بخصوصها بخلاف
الاقتدا به في غير الجمعة واما صلاة العيد فيصح الاقتدا بالعبد فيها ولا اعادة لكنه
يكره امامته وان لم يكن راتبا فيما ياتي عند قوله وعبد بفرض ان مثل الفرض العيد
فيه بحث اذ في العيد الكراهة حاصلة وان لم يكن راتبا كما في الحطاب ص وصبي في فرض
وبغيره تصح وان لم تجز ش اي ولذلك تبطل صلاة من اقتدى في فرض بصبي لفقد له
شرط البلوغ لانه متنفل واما من صلى خلفه في النفل فصلاته صحيحة وان لم تجز ابتدا
على المشهور وسيصرح بجوازها لمثله بن رشد انما لم تجز امامة الصبي للبالغين
اي لا يومن ان يصلي بغير طهارة اذ لا حرج عليه في ذلك الا ترى ان شهادته انما ردت
من اجل انه لم يومن ان يشهد بالزور اذ لا حرج عليه في ذلك ولا يتعرض الصبي في

صلاته

صلاته لفرض ولا نفل وانما ينوي فعل الصلاة المعينة قاله سند ص وهل
بلاحن مطلقا اي في الفاتحة وغيرها سوا غير المعنى ككسر كاف اياك وضم تا
انعمت او لا وجد غيره ام لا ان لم يستو حالتيهما او ان كان لحنه في الفاتحة دون
غيرها قولان وترك المولف القول بالصحة مطلقا مع انه ارجح من القولين
اللذين ذكرهما ومحل الخلاف فيمن عجز عن تعلم الصواب لضيق الوقت او
لعدم من يعلمه مع قبول التعليم وايتم به من ليس مثله لعدم وجود غيره
واما من تعمد اللحن فصلاته وصلاة من اقتدى به باطلة بلا نزاع لانه اتى
بكلمة اجنبية ومن فعله ساهيا لا تبطل صلاته ولا صلاة من اقتدى به
قطعا بمنزلة من سهى عن كلمة فاكثر في الفاتحة او غيرها وان فعل ذلك
عجزا بان لا يقبل التعليم فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة ايضا قطعا
لانه بمنزلة الالكن كما ياتي وسوا وجد من ياتم به ام لا وان كان عجزه لضيق
الوقت او لعدم من يعلمه مع قبوله للتعليم فانه كان مع وجود من ياتم به فان
صلاته وصلاة من ايتم به باطلة سوا كان مثل الامام في اللحن ام لا وان لم
يجد من ياتم به فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة ان كان مثله وان
لم يكن مثله بان كان ينطق بالصواب في كل قراته او صوابه اكثر من صواب
امامه فانه محل الخلاف ص وبغير مميز بين ضاد وظا ش اي وهل تبطل
صلاة المقتدي بغير مميز بين ضاد وظا ما لم تستو حالتهما وهو قول بن ابي زيد
والقابسي وصححه بن يونس وعبد الحق واما صلاته هو فصحيحة الا ان يترك
ذلك عمدا مع القدرة عليه او يصح الاقتدا به وهو الذي حكى بن رشد الاتفاق
عليه خلاف ومحل الخلاف فيمن لم يجد من ياتم به وهو يقبل التعليم ولم
يجد من يعلمه او ضاق الوقت عن التعليم وايتم به من ليس مثله اي ايتم
به من هو اعلى منه في التمييز بين الضاد والظا لعدم وجود غيره كما في هذه
المسئلة السابقة هنا وظاهره جريان هذا الخلاف فيمن لم يميز بين الضاد
والظا في الفاتحة وغيرها وفي المواق تقييده بمن لم يميز بينهما في الفاتحة وذكر
الحطاب والناصر اللقاني ما يفيد ان الراجح صحة الاقتدا بمن لم يميز بين الضاد
والظا وحكى المواق الاتفاق عليه وحكم من لم يميز بين الصاد والسين كمن لا
يميز بين الضاد والظا كما نقله المواق عند قوله والكن وكذا بين الزاي والسين
ص واعاد بوقت في كحروري ش يريد ان من صلى خلف مبتدع كحروري
او قدري فانه يعيد في الوقت الاختياري والحروري واحد الحرورية وهم
قوم خرجوا على علي بحروراء قرية من قرى الكوفة نقضوا عليه في التحكيم
وكفروا بالذنب تعاقدوا فيها الخوارج بعدها من الكوفة ميلا نه وادخلت
الكاف سائر من اختلف في تكفيره ببدعته وخرج المقطوع بكفره كمنكر علم
الله اي ان الله لا يعلم الاشيا مفصلة فان الصلاة خلفه باطلة واما من
ينكر صفة العلم ويقول انه عالم بالذات فهو مما اختلف في تكفيره وخرج به

المقطوع بدوم كغيره كذي هوي خفيف ص وكره اقطع واشل ش يعني انه يكره
للاقطع او للاشل ان يكون اماما والمراد بالاقطع غير الاعور ريد لبل قوله الاتي
وجاز اعمي فالاعور من باب اولي وكل ذلك مع وجود غيره والا فلا كراهة والشيخ
مشي علي قول بن وهب والمذهب لا يكره الاقتدا بالاقطع ولا بالاشل كما قاله
الشيخ عن بن الحاجب وبن شاس وغيرهما ثم انه علي قول بن وهب لا بد من
تقييد كراهة الاشل بما اذا كان لا يضع يده علي الارض كما في نقل المواق والشيخ
ويجري مثله في اقطع اليد كما يفيده كلام تت ص واعرابي ش يعني انه
يكره امامة الاعرابي للحضري ولو في سفره وان كان اقراهم خوف الطعن بانه
ليس فيهم من يصلح للامامة او لتركه الجمعة والجماعة لا لجهله بالسنة كما
قيل والا امتنعت امامته وقوله لغيره راجع للثلاثة كما هو ظاهر الروايات
وهو السليم في الاولين والحضري في الثالث وكذا قوله وان اقرا من غيره هو
ثم يحتمل كون ما عنده من القران اكثر ولو نوا افصح واقدر علي مخارج الحروف
عالم بنقض صلاتها ص وذو سلس وقرح لصحيح ش يعني انه يكره
لصاحب السلس المعفو عنه في طهارة حدث او خبث وصاحب القرح هـ
السائلة ان يوما الاصحابنا علي عدم تعدي الرخص عن ذي السلس والقروح
محالها اي ان العفو مختص بذي السلس والقرح ولا خصوصية لهما بذلك
بل ساير المعفوات كذلك فمن تلبس بشي مما يعفو عنه يكره له ان يوم غيره
ممن هو سالم من ذلك ص وامامة من يكره ش اي يكره للرجل ان يوم قوما وهم له
كارهون او اكثرهم او ذو الفضل والنهي منهم وانه قلوا ص وترتب خصي ومابون
ش هذا هو القسم الثاني وهو من تكره امامته بحالة دون حالة ان يكره ان يكون
الخصي ومن معه اماما راتبا في الفرايض اي او السنن كما ياتي وظاهره في حضر او سفر
وهو مقتضي المدونة في العبد وظاهرها في غيره والذي عند بن الحاجب انه لا
كراهة في السفر وليس المراد بالمابون الذي يفعل به كما فهم ابن عرفة واعترض
بقوله ونقل بن بشير كراهة امامة المابون لا اعرفه وهو ارذل الفاسقين بل المراد
به المتكسر في كلامه كالنسا وهو ظاهر فيمن تكلفه لا فيمن ذلك طبعه او من
كان به علة بحيث يشتهي ذلك او من كان به دا ينفعه ذلك او من كان هـ
متهما بذلك ثم تاب بعد ذلك وبقيت الالسن تتكلم فيه او المتهم وهو ابين
لساعدته اللغة العربية حتى البخاري ماكنا نابنه بزينة قال في الصحاح ابنه
بشي يابنه اتهمه به والرقية نوع من الرقا ص واغلف ش اي وكره ترتب اغلف
بالغين المعجمة وبالقاف بدلها وهو من لم يختتن لنقص سنة الختان وسواء تركه
عمدا ام لا وهو كذلك نص عليه بن هارون ص وولد زنا ش اي وكره ترتب ولد
زنا خوفا من ان يعرض نفسه للقول فيه لان الامامة موضع رفعة ص ومجهول حال ش
اي وهو من لا يعلم هل هو عدل او فاسق ومثل مجهول الحال مجهول الاب كما قاله سند لئلا
يودي بالطعن في النسب ص وعبد بفرض ش اي وكذلك يكره ان يتخذ العبد

اماما

129

اماما راتبا في الفرض اي غير الجمعة واما هي فلا تصح ويعيد هو ومن خلفه ابدا
كما ياتي في باب الجمعة من ان شرط وجوبها الحرية وقوله بفرض راجع للمسايل
الست ومثله السنن لا التراويح ص وصلاة بين الاساطين ش يعني ان الصلاة بين
الاساطين وهي السواري مكروهة اذا كان لغير ضرورة وقيده بعض بالمصلي
في جماعة اما لتقطيع الصفوف وفيه نظر لقول ابي الحسن موضع السواري ليس
بفرجة او لانه موضع جمع النعال ورد بانه محدث او لانه ماوي الشياطين والنظر
قول بعضهم اما الواحد فلا باس بعمد هذين التعليلين ص او امام الامام ش
يريد ان الصلاة امام امامه او محاذاته مكروهة لغير ضرورة كضيق ونحوه
فقوله بغير ضرورة يرجع لهذه ولما قبلها وكلام المولف يصدق بما اذا تقدم كل
الماموين وهو ظاهر نقل المواق ولا اثم وعليه كراهة التقدم خوف ان يطرا علي
الامام ما لا يعلمونه مما يبطلها وقد يخطيون في ترتيب الركعات اذا تقدموه
ص واقتدا من باسفل السفينة بمن باعلاها ش يعني انه يكره لمن باسفل
السفينة ان يصلي خلف من يكون في اعلاها لعدم تمكنهم من مراعاة الامام وقد
تدور فيختل عليهم امر صلاتهم ولذا قال ابن حبيب يعيد الاسفلون في الوقت
ابن يونس وليس كالركان يكون فيها مع الامام قوم واسفل قوم فافترقا انتهي
لا يقال ما ذكره من الكراهة هنا يعارضه ما ياتي له من ان علو الامام لا يجوز لان
العلو في السفينة ليس بمحل كبر وايضا علو الامام انما يمتنع حيث لا ضرورة
والا جاز من غير كراهة واما عكس كلام المولف فسياتي في قوله وعلو ماموم
اي فيجوز فلا يحتاج الي جعله مفهوم كلام المولف وعبارة الطراز التي نقلها
تت هنا محرفة فليراجع الاصل ص كابي قبيس ش اي ككراهة اقتدا من
بابي قبيس بمن بالمسجد الحرام قال ابو عمران للبعد انتهي فالمقتدي كانه ليس
معهم وان كان يسمع تكبير الامام الا ان تتصل الصفوف اليه وبالتعليل المذكور
يعلم ان هذا الابنا في ما سياتي من جواز علو الماموم ص وصلاة رجل بين نسا
وبالعكس ش اي وكره صلاة رجل بين نسا وصلاة امراة بين رجال ولا تفسد
علي الرجال صلاتهم ولا علي نفسها خلافا لابي حنيفة علي تفصيل عنده وليس
في كلام المولف تداخل لان قوله وصلاة رجل بين نسا الرجل مفرد والنسا منفردة
وقوله وبالعكس المراة مفردة والرجال منفردة فاحدهما لا يغني عن الاخر بخلاف
قول المدونة يكره صلاة الرجل بين صفوف النسا الخ فانه تداخل لانه يلزم تداخل
من صلاته بين صفوف النسا صلاة المراة بين صفوف الرجال بخلاف كلام المولف
فانه سالم من ذلك ص وامامة بمسجد بلا ردا ش يعني انه يكره لايمة المساجد
الصلاة بغير ردا وقد تقدم طوله واقسامه ص وتنفله بمحرابه ش اي وكره له
تنفل الامام بمحراب المسجد وكذا جلوسه فيه بعد سلامه علي هيئته الاولي اما
خوف الالتباس علي الداخل فيظنه في الفرض فيقتدي به او خوف الريا او انه

لا يستحق ذلك المكان الا في وقت الامامة وتخرج من الكراهة بتغير هيئته لخبر كان عليه
السلام اذا صلى صلاة اقبل على الناس بوجهه قال الثعالبي ولهذا هو السنة ونحوه لابن
ابي جمرة وصاحب المدخل لا ما يراه بعض اهل التشدد في الدين من قيامه بعد فراغه
كانما ضرب بشي يولمه ويفوته بذلك خبر استغفار الملائكة له ما دام في مصلاه الذي
صلى فيه ما لم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه ومخالفة السنة انتهى ص واعادة
جماعة بعد الراتب وان اذن ش يعني انه يكره للجماعة ان يجمعوا في مسجد وما تنزل
منزلته من كل مكان جرت العادة بالجمع فيه لسفينة او دار له امام راتب بعد صلاة
امامه ولو اذن في ذلك لان للشرع غرض في تكثير الجماعات ليصلي الشخص مع
مغفور له فلذلك امر بالجماعات وحض عليها فاذا علموا بانها لا تجمع في المسجد مرتين
تاهبوا اول مرة خوفا من فوت فضيلة الجماعة ومن فضل شرع الجمعة لانه قد لا
يكون في الجماعات مغفور له ثم شرع العيد لاجتماع اهل البلدان المتقاربة ثم
شرع الموقف الاعظم اذ يجتمع فيه اهل الاقطار وفيه اعتنا بالعيد واحترز
بالجماعة من الواحد فانه لا يكره ان يصلي قبل جمع الامام او بعده ما لم يعلم تعمده
مخالفة الامام بتقديم وتاخير فيمنع قاله اللخمي واحترز بقوله امام راتب من غيره
فانه لا يكره ان يجمع فيه الصلاة مرتين فاكثر والمراد بالاعادة اي الفعل اي كره
صلاة جماعة لا فذ بعد الراتب ولو قال واقامة كان اولى لانهم ليسوا معيدين بعبارة
اخرى واعادة اي باعتبار الامام والا فهم ليسوا معيدين وله الجمع ان جمع غيره قبله
ان لم يوخر كثيرا ش يعني ان الامام الراتب له ان يجمع ثانيا في مسجده اذا جمع غيره مؤذن
ونحوه قبله بغير اذنه الا ان يوخر كثيرا بحيث يضر بهم انتظاره ومثله ما اذا اذن لهم
في الجمع فليس له حينئذ ان يجمع بعدهم اي يكره له ذلك لسقوط مراعاة حقه
وهذا في الحقيقة استدراك على قوله واعادة جماعة بعد الراتب ص وخرجوا الا
بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها ش اي اذا اجتمع جماعة في
مسجد صلى راتبه خرجوا ندبا منه ليجمعوا مع راتب اخر او في مسجد ولا يصلون به
افذاذ الفوات فضل الجماعة الا ان يكون اجتماعهم باحد المساجد الثلاثة فيصلون
بها افذاذ لفضل فذها على جماعة غيرها هذا ان دخلوها فوجدوا امامها صلى
والا صلوا جماعة خارجها ولا يومرون بدخولها وبحث بعضهم في ذلك قائلا ان
كانت الصلاة فيها افضل ترجحت الصلاة فيها دخلوها ام لا وان لم يكن الصلاة
فيها افضل فلا ترجح الصلاة فيها افذاذا دخلوها ام لا ص وقتل كبرغوث بمسجد
ش اي وكره قتل برغوث وبق وبعوض وقملة بمسجد ولو في صلاة ما عدا القملة
وانما كره قتل ما ذكر في المسجد للخلاف في نجاستها ولانه محل رحمة وكذا القاوها
فيه ويصرها في طرف ثوبه لقولها ويكره قتل البرغوث والقملة في المسجد ولا يقتل
القملة ولا يلقيها فيه وان كان في غير صلاة بن ناجي وتتفاوت الكراهة ففي القملة
اشد لان المشهور ان لها نفسا سائلة ثم ان كلام المولف فيما اذا قل والا حرم لانه

بقذر

بقذر المسجد وتقذيره حرام وان كان بعض ميتة ما ادخلته الالاف ظاهره
وتعفيش المسجد بالطاهر مكروه لكن واستقذاره حرام وفرق بين التعفيش
والاستقذار لا يقال كلام المولف في باب الاحيا حيث قال عاطفا على الممنوع
ومكث بنجس يقتضي حرمة مثل ما ذكر في المسجد لنجاسة الدم فيكون مخالفا لما
صرح به هنا من الكراهة لانا نقول خفف ما ذكر للضرورة او يقال هذا مبني على
ان المكث بالنجس مكروه وفي كلام ح فيما ياتي يقتضي ترجيحه ص وفيها يجوز طرحها
خارجه واستشكل ش اي لان فيه تعذيبا وذكر ابو الحسن حرمته لانها تتعلق
بالناس فتوذيهم كما قاله ق في شرح ة واما طرحها فيه فيكره لقولها فيها ولا
يلقيها فيه وليصرها في طرف ثوبه ص وجاز اقتدا باعمى ومخالف في الفروع ش
يعني ان امامة الاعمى جائزة من غير كراهة لاستنابته عليه السلام ابن ام مكتوم
على المدينة في غزواته بضعة عشر مرة يؤم الناس والمراد بالجواز ما يشمل
خلاف الاولى لان امامة البصير افضل على الراجح وكذا يجوز الاقتدا بالمخالف
في الفروع كصلاة المالكي خلف الشافعي او غيره من المذاهب ولو راه يفعل
خلاف مذهب المقتدي على ما قاله ابن ناجي ومثله للقرافي في الفروق
واحسن الطرق طريق سند وتحقيق ذلك انه متى تحقق فعله للشرائط
جاز الاقتدا به وان كان لا يعتقد بها كما لو مسح الشافعي جميع راسه ولا يفتقر
اعتقاد سنيته بخلاف لو ام في الفريضة بنية النافلة او مسح رجليه
انتهى وذكر العوفي ضابطا من عند نفسه وهو كلما كان من شرائط صحة
صلاة الموتم مطلوبا بها في نفسه فلا يبقعه فيها صحة صلاة من ائتم به
مثل ان يكون متنفلا فلا ياتم به مفترض وان كان الامام يعتقد صحة
هذا كالشافعي لان هذا شرط في الاقتدا بخلاف ما اذا كانت الشرائط
معتبرة في حق الامام مثل المتدلك بمن لا يراه او لا يري الوضوء من القبلة
او اللمس فان هذه عند المأموم شروط في صحة صلاة المصلي لا في صحة
الايتمام به اي فالعبرة باعتبار الامام ولا ينبغي ان يحمل كلام العوفي مقابلا
للمذهب واحترز بقوله في الفروع عن المخالف في الاصول فان الاقتدا به
صحيح وتقدم في قوله واعاد بوقت في كحروري ما لم يكفر ببدعته ص والكني
ش يعني انه يجوز الاقتدا بالالكن وظاهره ولو كانت لكنته في الفاتحة وهو الصحيح
وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سوا كان لا ينطق
بالحرف البتة او ينطق به مغيرا فيشمل التمتام وهو الذي ينطق اول كلامه
تا مكرورا والارت وهو الذي يجعل اللام تا او من يدغم حرفا في حرف
والالثغ بالمثلثة يحول اللسان من السين الي الثا او من الرا الي الغين او اللام
او اليا او من حرف الي حرف او من لا يتم رفع لسانه لثقل فيه والطمطام من
يشبه كلامه كلام العجم والفقفام من لا يكاد صوته ينقطع بالحروف والاخن

وهو الذي يشوب صوته خياشيمه شي من الحلق وغيرذلك ص ومحدود ش
يعني ان المحدود يجوز الاقتدا به اذا تاب وحسنت توبته بدليل ما تقدم
وعنين ش لانها ليست بحالة ظاهرة تقرب من الانوثة بخلاف الخصي ثم
ان بعضهم فسره بالمعترض وهو الذي لا ينتشر ذكره وبعضهم بمن له ذكر صغير
ولا مانع من تفسيره بهما ص ومجذوم الا ان يشتد فلينح ش الجذام دا معروف يأكل
اللحم وقال المواق بن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا ان يتفاحش جذامه
وعلم من جيرانه انهم يتاذون به في مخالطته لهم فينبغي ان يتاخر عن الامامة التي
فقوله فينبغي الخ يفيد عدم وجوب تنحيه والظاهر ان المراد بجيرانه من يجاوره
ممن يصلي خلفه وفي كلام بعضهم ما يشير له ثم ان الظاهر ان قوله وعلم من
جيرانه الخ تفسير لقوله الا ان يتفاحش جذامه وهذا الذي ذكره المواق هو
خلاف قول الشم فان كثر ذلك اي الجذام وتضرر من خلفه ينبغي له ان يتنحى
عنهم فان ابي اجبر من شرح ه وينبغي ان البرص مثل الجذام ص وصبي
بمثله ش اي ويجوز للصبي ان يوم امثاله من الصبيان ص وعدم الصاق
من على يمين الامام او يساره بمن حذوه ش اي ويجوز لمن على يمين
الامام او على جهة يساره ان يقف مكانه ولا يلصق بمن خلفه وهو
مراده بمن حذوه ومعنى الجواز هنا المضي اذا وقع لانه يجوز ابتدا
من غير كراهة فائدة يسار بفتح اليا وكسرها وهو افصح وليس
في كلام العرب كلمة اولها مكسورة الا قولهم ليسار لليد ص وصلاة
منفرد خلف صف ولا يجذب احدا وهو خطا منهما ش يعني انه للمنفرد ان
يصلي خلف الصف ولا يجذب اليه احدا من الماموين فان فعل واطاعه الاخر
فهو خطا منهما اي من الجاذب لفعله والمجذوب لاطاعته ويقال جبذ
وجذب لغتان قاله في القاموس وليست مقلوبة ووهم الجوهري وفي
قوله ولا يجذب الخ دليل على انه لم يجد موضعا في الصف والا كره وقوله وصلاة
منفرد الخ مع حصول فضل الجماعة وفوات فضيلة الصف حيث كره فعله
والا حصلت له فضيلة الصف ايضا لانه كان ناويا الدخول فيه ص واسراع
لها بلا خبب ش يعني انه يجوز الاسراع للصلاة من غير ان يهرول وهو مراده
بالخبب وانما جاز الاسراع لها لان المبادرة في الطاعة والاهتمام بها مطلوب
وانما نهي عن الخبب اي نهي كراهة لانه يذهب الخشوع والسكينة وقال
في التكميل لا باس باسراع المصلي للصلاة ما لم يسع بخبب ولا باس بتحريك
دابته ليدرك الصلاة بن رشد ما لم يخرجه اسراعه عن السكينة فيهما
وسوا خاف ان تفوته الصلاة كلها او بعضها انتهى ص وقتل عقرب او
فار بمسجد ش هكذا قال اللخمي ونصه ويجوز قتل العقرب والفارة في
المسجد لاذايتهما ولانه يجوز للمحرم قتلهما في الحرم في المسجد الحرام لا يقال

هذا

بجوزه

هذا انكرار مع قوله في باب السهو وقتل عقرب تريده لانه ذكره اولا فيما لا تبطل به الصلاة
ولا سجود فيه وهنا ذكر الحكم وهو الجواز وقيل بالاستحباب لاذايتهما واعلم ان قتل الفار
في المسجد جائز سوا كان في الصلاة ام لا كما نص عليه اللخمي وان قتل العقرب لمن ليس
في الصلاة جائز ايضا من غير تفصيل واما لمن في الصلاة فتقدم ما فيه من التفصيل بين
ان تريده فيجوز والا كره فان قيل لم جاز قتل الفار في الصلاة مطلقا بخلاف العقرب
قلت لان فساده عام والعقرب انما يحصل منها شي خاص ولا يكون حيث لم تريده
فان قيل لم جاز قتل العقرب في الصلاة بشرطه وكره قتله البرغوث قلت لانه
ضررها اشد فان قلت لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث قلت لانه
الفار من الفواسق التي يباح قتلها في الحل والحرم للمحرم وغيره بخلاف البرغوث ص
واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي ش يريد انه يجوز احضار الصبي في المسجد
بشرطين احدهما الوصف بقوله لا يعبث لوقوعه بعد ذكر نكرة اي بمتثل ما يومر
به وشانه ان لا يلعب وثانيهما الحال بقوله ويكف اي يعلم من عادته انه على
تقدير وقوع العبث منه يمتنع اذا نهي عنه بان يعرف ذلك منه قبل دخول المسجد
فان علم منه العبث او عدم الكف عند النهي حرم احضاره فقوله به بمعنى في والواو
في ويكف واو الحال لا واو العطف على جملة يعبث اي واجازة احضار صبي في
المسجد تتقيد بان يعلم انه لا يعبث وبتقدير ان يعبث يكف اذا نهي فان فقدا
او احدهما حرم لان المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان ص وبصق
به ان حصب او تحت حصيره ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه ش يعني انه يجوز
لمن في المسجد المحصب كان في صلاة او غيرها ان يبصق او يتنخم فيه فوق
حصبائه او تحت حصيره ثم ان لم يتيسر له دفن في الحصبا والافضل ما ذكر
تحت قدمه اليمين واليسار وجهة اليسار في مرتبة القدم ثم جهة يمينه ثم
امامه واما المحظ فالظاهر انه كالنخامة كما قاله ح اي فتكره في المسجد فقوله
ان حصب اي فرش بالحصبا وقوله او تحت حصيره عطف على مقدر اي
ويصق به فوق حصبائه او تحت حصيره لان هذه الاقسام في المحصب
والجواز في البصق والنخامة مقيد بالمرة والمرتين لا الاكثر لتاديته لتقطيع حصره
واستقذاره لاستجلاب الدواب فانه ادى الى شي من ذلك حرم وقيد ايضا
بما اذا لم يقصد حائط المسجد والا كره ومقيد ايضا بان لا يتاذى به غيره
والا منع كذا ينبغي وبعبارة اخرى هذه المراتب مستحبة في الصلاة للضرورة
لانه غير متمكن من الالتفات لاخراجها اذ لا ضرورة والحاصل ان المصلي
يبصق بطرف ثوبه فان لم يفعل به واراد ان يبصق في المسجد فان كان غير
محصب فليس له ذلك وان كان محصبا فليفعل على الترتيب الذي ذكره
واما غير المصلي فانه يبصق في المحصب ايضا في خلال الحصبا وتحت حصيره
لكن لا يطلب منه الترتيب الذي في المصلي ص وخروج متجالة لعيد واستسقا

في المسجد

وشابة لمسجد ولا يقضي على زوجها به ش يعني انه يجوز ويندب للمتجالة
المسنة التي لا ارب للرجال فيها ان تخرج الى صلاة العيد والاستسقا واحرى
للفرض اما متجالة لم ينقطع ارب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر
التردد كما في الرواية ويجوز جوازا مرجوحا للشابة ان تخرج للمسجد في الفرض
وجنازة اهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وان انعزلت كما قاله بن عرفة وهذا
ما لم تكن بادية في الشباب والنجابة والا فلا تخرج اصلا ولا يقضي على زوج الشابة
بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة ان طلبته بخلاف المتجالة وفي كلام بن رشد
ما يفيده فظاهر ما ذكره الابي انه لا فرق بين الشابة وغيرها في عدم القضا على
الزوج وكذا هو ظاهر السماع ثم ان ظاهر كلام المولف عدم القضا ولو اشترط لها
ذلك في العقد ولو متجالة وبهذا التقرير علم ان النسا على اربعة اقسام ص
واقتدا ذوي سفن بامام ش يريد انه يجوز لاهل السفن المتقاربة ان يقتدوا
بامام واحد ان كانوا بحيث يسمعون تكبيره ويرون افعاله وسوا كانوا في المرسا
او سايرين على المشهور لان الاصل السلامة من طرو ما يفرقهم من ريح وغيره
فلو فرقتهم الريح استخلفوا وان شاوا صلوا وحدانا فلو اجتمعوا بعد ذلك رجعوا
لامامهم الا ان يكونوا عملوا لانفسهم عملا فلا يرجعوا اليه ولا يلغوا ما عملوا كالخلاف
مسبوق ظن فراغ امامه فقام للقضا فتبين خطا ظنه فانه يرجع ويلغي ما
فعله في صلب الامام فلو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعوا ايضا وقد خرجوا
من امامته لانهم لا يامنون التفريق ثانيا قاله عبد الحق ص وفصل ماموم بنهر
صغير ش يعني ان الماموم يجوز له الاقتدا بالامام ولو كان بينهما فاصل من نهر
صغير او طريق والمراد بالصغير ما يامنون معه عدم سماع قوله او قول مامومه
او رويته فعل احدهما ومنع ابو حنيفة كل فاصل ص وعلو ماموم ولو بسطح لا عكسه
ش يريد انه يجوز للماموم ان يصلي في مكان مرتفع ولو كان سطحا في غير الجمعة
ولا يجوز للامام ان يصلي على مكان مرتفع عن مكان الماموم وهو مراده بالعكس
وبعبارة اخرى وعلو ماموم اي وكان يضبط احوال الامام من غير تعذر فلا يشكل
بكراهته اقتدا من بابي قبيس بمن في المسجد الحرام لان ذاك قد يتعذر عليه ضبط
احوال امامه فلو فرض التعذر وعدمه فيهما استويا وظاهر كلام المولف ان العلو
الذي اشار اليه بلو في قوله ولو بسطح هو عدم الجواز وما نقله الشم ليس فيه
الا الكراهة نعم ما نقله تت عن صاحب الاشراف المنع فقف عليه ص وبطلت
بقصد امام وماموم به الكبر ش يعني ان الامام اذا قصد بالارتفاع ولو شبرا
التكبر على المامومين او قصد الماموم ذلك به بطلت صلاتهما واما مع عدم
القصد فلا بطلان لا لامام وان حرم عليه كما مر الا ان يكون يسيرا كما ياتي فيجوز
ولا لماموم مع جوازه له وان كثر وا جسن النسخ نسخة لقصد باللام ويليها
نسخة البا لانها للسببية واقبحها نسخة الكاف على جعلها للتشبيه لانها تقتضي

بطلان

بطلان صلاة الامام بالعلو ولو بقصد الكبر وهو قول لكنه ضعيف ونحو على
جعلها للتعليل على حد قوله تعالى كما هداكم وقوله به اي بالعلو المطلق لا العلو بسطح
وقوله الا بكشبر مستثنى من قوله لا عكسه سوا حمل على المنع او الكراهة فكان الاولى
وصله به لا به الموضوع مع عدم قصد الكبر وفي كلام اللخمي نظر حيث جعله
مستثنى من قصد الكبر وقد علمت بطلان الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير
ثم ان مثل الشبر عظم الذراع من طرف المرفق الى مبدا الكف وينبغي ان يراعى الذراع
المتوسط ص وهل يجوز ان كان مع الامام طايفة كغيرهم تردد ش اي ان ما ذكره اولا
من عدم الجواز في قوله لا عكسه سوا حمل على الكراهة او على المنع اختلف هل ذلك
مطلقا سوا كان مع الامام طايفة من المامومين او كان وحده وهو ظاهر المذهب
او محل النهي اذا كان وحده في المكان المرتفع واما ان كان معه غيره فلا منع حيث
كان الغير لا من الاشراف بل من ساير الناس اما لو صلى معه طايفة من اشراف
الناس فلا يجوز لان ذلك مما يزيده فخرا وعظمة وبهذا يحترز قوله كغيرهم
تردد ص ومسمع واقتدا به او برويته وان بدار ش اي وجازت صلاة مسمع
والاقتدا به والافضل ان يرفع الامام صوته ويستغني عن المسمع فانه من وظايف
الامام وكما يجوز الاقتدا بصوت المسمع واولى صوت الامام يجوز الاقتدا برويته
الامام او الماموم وان كان المقتدي في الاربع بدار والامام خارجها بمسجد او غيره في
غير الجمعة فاشتمل كلامه على اربع مراتب فقوله ومسمع على حذف مضاف اي
وجازت صلاة مسمع كما اشرنا له في التقرير بدليل قوله واقتدا به ومن لازم جوازها
صحتها لا العكس فلهذا عدل عن بن الحاجب ونحو وظاهره ولو قصد بالتكبير
وسمع الله لمن حمده مجردا اسماع المامومين خلافا للشافعية فانهم فصلوا تفصيلا
لا نقول به وفي قوله واقتدا به مسامحة لان الاقتدا انما هو بالامام اي وجاز
للمقتدي اي يعتمد في انتقالات الامام على صوت المسمع ولما فرغ من شروط
الامام اتبعها بشروط الاقتدا وهي ثلاثة نية الاقتدا والمساواة في الصلاة
والمتابعة في الاحرام والسلام وبدا بالاول منها بقوله ص وشرط الاقتدا نيته ش
اي وشرط صحة صلاة الماموم نية اتباع امامه اولا فليس للمنفرد ان
ينتقل للجماعة ولا العكس فلا فايدة لهذا الشرط الا في عدم الانتقال ولذلك
فرع عليها بن الحاجب فلا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وكان الاولى ان يفرع
قوله ولا ينتقل الخ بالفا على هذا كما فعل بن الحاجب لانه لا يتصور وجود
الاقتدا بدون نيته فانه من وجد شخصا يصلي ونوى الاقتدا به فهو منفرد
وصلاته صحيحة ان قرا والا بطلت من ترك القراة لا لترك نية الاقتدا ففي اي
صورة يحكم بانه ماموم ولم ينو الاقتدا وتبطل صلاته ص بخلاف الامام ولو
بجنازة ش اي بخلاف الامام فليس نية الامامة شرطا في صحة الاقتدا به
ولا في صحة صلاته ولو جنازة اذ الجماعة ليست شرطا في صحتها بل شرط كمال

بيان
ومسمع

ص لا جمعة وجمعا وخوفا ومستخلفا ش يعني انه لا يشترط نية الامامة الا في اربع
مواضع احدها اذا كان اماما في الجمعة لان الجماعة شرط في صحتها فيلزمه ان ينويه
الامامة والا بطلت عليه لانفراده وعليهم لبطلانها عليه ثانيها الجمع ليلة المطر خاصة
لانه لا بد فيه من الجماعة وان كان الامام الراتب يجمع وحده ويحصل له فضيلة الجماعة
لان هذا خصوصية للامام بخلاف غيره من بقية الجموع كالجمع بعرفة وغيرها فلا
يشترط فيها الجماعة اذ للانسان ان يجمع فيها لنفسه ثم ان المولف لم يبين هنا هل
نية الامامة مشترطة لكل من الصلاتين او للثانية فقط وذكر في التوضيح ان
نية الجمع عند الاولى واما نية الامامة فقيل تكون للثانية لظهور اثر الجمع فيها وقيل
في الصلاتين اذ لا يعقل الجمع الا بين اثنتين انتهى والمشهور الثاني فلو ترك نية
الامامة بطلت الثانية على الاول وبطلتا معا على الثاني ثالثها الصلاة في
الخوف الذي اديت فيه على هيئتها بطائفتين اذ لا تصح كذلك الا بجماعة فان لم
ينو الامامة بطلت على الطائفتين وعلى الامام رابعها الامام المستخلف يلزمه
ان ينوي الامامة ليميز بين الامامية والماموميه اذ شرط الاستخلاف ان يكون
خلف الامام جماعة فلو لم يكن خلفه الا واحد لم يصح له الاستخلاف فان لم ينو
الامامة فصلاته صحيحة غايته انه منفرد الا ان ينوي كونه خليفة الامام
مع كونه ماموما فتبطل صلاته للتلاعب واما صلاة من خلفه فتبطل عليهم ان
اقتدوا بالامام والا فلا ولما كانت نية الامامة في الاربع السابقة شرطا في
صحتها بحيث تنعدم بعدمه وفضل الجماعة كذلك ينعدم بعدم حصول الفضل
للامام بعدمه عند الاكثر وان لم يكن شرطا في صحة الصلاة نفسها والتشبيه يكون
في بعض الوجوه صح تشبيهه بهذا الاعتبار بقوله ص كفضل الجماعة ش اي
شرط حصول الفضل للامام في كل صلاة نية الامامة ولو في الاثنا سوا كان راتبا
ام غيره هذا هو المراد واختار اللخمي من عند نفسه في الفرع الاخير وهو قوله
كفضل الجماعة خلاف قول الاكثر وان فضل الجماعة يحصل للامام ايضا ولا يبعد في جماعة
ولو لم ينو الامامة ص ومساواة في الصلاة وان باداء وقضاء او بظهرين من يومين ش
هذا معطوف على بنية اي وشرط الاقتدا نيته ومساواة ومتابعة اي مساواة
في عين الصلاة المقتدي بها الا ما يستثنيه بعد فلا يصلي فرض خلف نفل وظاهره
لا يصلي نذرا اربع خلف مفترض لانه فرض خلف فرض مغاير له واما المنذورة خلف
النافلة فلا تصح وهو ظاهر المازري تردد اصحابنا في نذر ركعتين صلاهما خلف متنفل
واجراه بعض شيوخنا على امامة الصبي ورد باتحاد نية الفرض ولا يصلي ظهرا خلف
عصر ولا عكسه فلو ظن المساواة فاحرم فتبين خطاؤه كظان الامام في ظهر
فاحرم فاذا هو في عصر فقيل يقطع ويستانف والذي يأتي على ما في المدونة في الذي
يذكر الظهر وهو مع الامام في العصر يتمادى اي يتمادى هذا الى تمام ركعتين عقد
ركعة ام لا فان ذكر بعد ثلاث شفعها باخرى قاله ابن رشد وكما تبطل صلاة الماموم

اذا حصلت

١٣٢

اذا حصلت المخالفة في عين الصلاة المقتدى فيها الصلاة امامه كما مر
تبطل صلاته ايضا اذا اتحدت الصلاة لكن حصلت المخالفة بينهما في
الاداء والقضاء كظهر امس خلف ظهر اليوم وعكسه او حصلت المخالفة بظهرين
مثلا فائتتين من يومين فلا يصلي قاض ظهر السبت خلف قاضي ظهر الاحد
ولا عكسه ويعيد الماموم فقول المولف ومساواة اي في الصلاة اي في عينها
وفي زمنها وفي صفتها اداء وقضاء فقوله وان باداء وقضاء مبالغة في مفهوم قوله
ومساواة في الصلاة اي فان حصلت مخالفة في الصلاة بطلت وان كانت
المخالفة باداء وقضاء او كانت المخالفة بسبب ظهرين من يومين ولا
مفهوم لظهرين ولو غير تصلا تين كان اعم وفي تقريرالشيخ الكبير والاوسط
لقولها و بظهرين بالصحة بعيد من كلام المولف والصواب في الصغير ص الا
نفلا خلف فرض ش هذا مستثنى من قوله ومساواة في الصلاة اي انه
يشترط اتحاد فرضيهما الا في مثل هذه المسئلة لارتفاع رتبة الفرض
عن النفل بناء على جواز النفل باربع او في سفر كما في ابن عرفة وهو يقتضي
انه لا يصلي ركعتين نفلا خلف اخيرتي الظهر ولا يصلي النافلة اربعا خلف
من يصلي الظهر اي انه يكره ذلك لانه من باب الاقتدا بالواصل وهو مكروه
على ما يظهر من كلام ابن عرفة هنا ومن ظاهر نقل المواق وهو خلاف ما
يظهر من كلام الشيخ وبعضهم من انه ذلك جائز ثم ان قول ابن غازي
ابن عرفة بنا الخ مبني على ان الاستثنا في كلام المولف يفيد الجواز واما
على انه يفيد الصحة فلا يظهر ص ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس
وفي مريض اقتدى بمثله فصح قولان ش انما لم ينتقل المنفرد للجماعة
لان نية الاقتدا فات محلها وهو اول الصلاة واما العكس وهو كون من في
الجماعة لا ينتقل الى الانفراد عنها لانه قد الزم نفسه حكم الاقتدا وبقولنا
لا ينتقل من في الجماعة عنها يندفع الاعتراض بما لو طرا على الامام عذر ولم
يستخلف فانه يجوز لما مومية ان يتموا افذاذا لانهم لا ينتقلوا الجماعة
واختلف في المريض اذا اقتدى بمثله فصح الماموم فقيل يجب عليه الاتمام معه
قائما لدخوله بوجه جائز وقيل يجب عليه الانتقال عنه ويتم منفردا اذ لا
يقتدي قادر بعاجز قولان ليحيى بن عمر وسحنون وقول تت وجوازه
وبينهما فذا خلاف النقل وقوله ولا ينتقل منفرد لجماعة مفرع على قوله
وشرط الاقتدا نيته ليس له محترز الا هذا كما تقدم التنبيه عليه وقوله
كالعكس لا دخل له في التفريع والاحتراز وقوله كالعكس اي لا ينتقل من
الجماعة للانفراد اي مع بقا الجماعة فلا ينتقض بمسائل الخوف والاستخلاف
والسهو والرعاف وقوله وفي مريض الخ جواب عن سوال مقدر وارد على
قوله كالعكس على احد القولين ص ومتابعة في احرام وسلام ش هذا هو

الشرط الثالث من شروط الاقتدا وهو متابعة الماموم لامامه في الاحرام
والسلام بان يفعل كلا منهما بعد فراغ الامام منه ولما كان عدم المتابعة هو
تصدق بصورة السبق المتفق على البطلان فيها وبصورة التساوي المختلف
فيها ذكر مختاره من ذلك الخلاف بقوله فالمساواة للامام في واحد منهما وهي
ان يصحب نطق الماموم نطق امامه بان يشرع الماموم قبل تمام الامام من
الاحرام والسلام وان يشك في الماموميه مبطلة بان شك كل منهما
في كونه اماما او ماموما كرجلين ايتم احدهما بالاخر فشكا في تشهدهما من
الامام منهما وسلما معا بطلت عليهما وان تعاقبا صحت للثاني فقط
وان شك احدهما في كونه اماما او ماموما دون الاخر وسلم الشاك
قبل سلام الاخر فصلاته باطلة واما ان سلم بعده فصلاته صحيحة وكلام
المولف شامل لذلك وانما بالغ على مسيلة الشك المذكورة لئلا يتوهم متوهم
فيها الاجزاء مع المساواة لاحتمال كون كل في نفس الامر اماما وحل الشم
كلام المولف على ما في البيان وهو الذي يتعين المصير اليه وحاصله
انه ان ابتدا قبله بطلت صلاته وان اتم بعده وان ابتدا بعده بان سبقه
الامام ولو بحرف واتم بعده او معه اجزاه قولا واحدا فيهما وان ابتدا معه فان تم
معه او بعده فمحل الخلاف والراجح البطلان والاختيار انه لا يحرم الماموم
الا بعد ان يسكت الامام وحكم السلام في ذلك الاحرام لا المساوقة
هذا اخراج من حكم المساواة اي المساواة مبطلة في الاحرام والسلام دون
المساوقة فيهما وهي المتابعة فورا وان كان خلاف الاولى كما مر كغيرهما
لكن سبقه ممنوع والا كره ضمير التشبيه راجع للاحرام والسلام وهو مشبه
في عدم البطلان والمعنى ان غير الاحرام والسلام كالركوع والسجود ونحوهما لا
تبطل الصلاة بعدم المتابعة فيه كالمساواة والمسابقة لكن سبقه فيما ذكر
ممنوع ومساواته فيها مكروه كسبقه في الاقوال كما قاله ابن ناجي في شرحه
على الرسالة والاولى ان يفعل ما ذكر بعده ويدركه فيها فقوله كغيرهما تشبيه في
عدم البطلان على حذف مضافين اي كعدم متابعة غيرهما اي غير الاحرام والسلام
كالركوع ونحوه وعدم المتابعة هو المسابقة والمساواة وقوله لكن سبقه مصدر
مضاف لفاعله او مفعوله اي سبق الماموم الامام في غير الاحرام والسلام
ممنوع اي فعله عمدا لا سهوا او غفلة لانهما لا يتصفان بالمنع وامر الرافع
بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض لما ذكر ان المسبوق في غير
الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك بقوله وامر الخ والمعنى
ان من رفع راسه قبل امامه في ركوع او سجود يظن ان امامه رفع وقد كان اخذ فرضه
معه فانه يسن في حقه وقيل يجب وعليه اقتصر المولف ان يرجع راكعا او ساجدا
ولا يقف ينتظره ان علم ادراك الامام قبل رفعه والا فلا يرجع بخلاف ما لو خفض

حكم صح

قبل

١٣٤

قبل امامه لركوع او سجود بعد اخذه فرضه من القيام المخفوض منه فانه
لا يومر بالعود بل يثبت كما هو حتى يا تيه الامام على المشهور لان الخفض
غير مقصود في نفسه بلا خلاف في المذهب انما المقصود منه الركوع والسجود
وقوله وامر الرافع اي سهوا واما عمدا فقد تقدم في قوله لكن سبقه ممنوع
والا كره ويعلم منه انه يومر بالعود وقوله لا ان خفض اي وهو يعلم ادراكه فيما
فارقه منه والا استوت المسيلتان وما ذكره المولف من التفرقة بين
الرفع والخفض هو المشهور كما قاله ابن عمر ونقله الطخيخي ولكن مقتضى ما في
ابن غازي والمواق ان الخفض كالرفع وهو المعول عليه كما يفيده كلام ح والموضوع
انه اخذ فرضه مع الامام قبل الرفع فان لم ياخذ فرضه قبل رفعه وجب الرجوع
اتفاقا فان تركه عمدا كان كمن تعمد ترك ركن فتبطل صلاته وسهوا كان كمن
زوحم عنه المشار اليه بقوله وان زوحم الخ ص وندب تقديم سلطان ثم رب
منزل والمستاجر على المالك وان عبدا كامراة واستخلفت ثم زايد فقه
ثم حديث ثم قراة ثم عبادة ثم بسن اسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم خلق
ثم بلباس ش اي وندب عند اجتماع جماعة كل يصلح للامامة تقديم سلطان
او نايبه ولو ان غيره افقه وافضل ثم ان لم يكن سلطان ولا نايب فرب
المنزل المجتمع فيه ولو كان غيره افقه وافضل لانه ادرى بقبلته لانا نمنع
ان يوم احد في المسجد عن امامه الراتب الا باذنه ففي داره اولى واذا اجتمع المالك
للذات مع مالك المنفعة قدم مالك المنفعة لخبرته بعورة منزله ولو كان رب
المنزل او المستاجر عبدا او امراة لكن العبد يستحق التقديم مباشرة والمراة
استنابة ولذا استخلفت من شانه وغيرها من الذكور الممنوع الامامة
كذلك ثم ان لم يكن رب منزل بان اجتمعوا في غيره فزايد فقه وان كان
المحدث افضل منه لاعلميته باحكام الصلاة وحق المولف ان يقدم الاب
والعم على زايد الفقه فيقول ثم اب وعم ثم زايد فقه ثم عند التساوي في الفقه
يقدم زايد حديث اي واسع الرواية والحفظ ثم مع تساويهم حديثا وما
قبله فيقدم زايد قراة اي ادرى بالقراة وامكن في الحروف ويحتمل اكثر
قرانا او اشد اتقانا لان القراة مضمنة بالصلاة بخلاف العبادة ثم مع تساويهم
قراة وما قبلها يقدم زايد عبادة من صوم وصلاة لان من هذا شانه اشد
خشية وورعا وتنزها ثم مع تساويهم عبادة وما قبلها يقدم سن اسلام
لزيادة اعماله ثم بشرف نسب لدلالته على صيانة المتصف به غالبا في
دينه ويوجب له انفة عن ذلك ثم بكمال الخلق بفتح المعجمة وسكون اللام
وهو الصورة لان العقل والخير يتبعانها غالبا ثم بحسن خلق بضم المعجمة لانه
من اعظم صفات الشرف وقدمه بعض على كمال الصورة واستظهره في توضيحه
وهو تحتمله كلامه بعكس الضبط ثم بجمال لباس لدلالته على شرف النفس

بضم صح

والبقر

عن المستقذرات ثم ان المبالغة في قوله وان عبدا الخ في مقدر لا في استحباب هم
التقديم اي ومستحق امر الامامة رب المنزل وان عبدا لامراة وامر الامامة يشمل
مباشرتها والنيابة فيها ولا يصح جعله مبالغة في استحباب التقديم والظاهر
من كلامهم ان رب المنزل لو كان كافرا وبه مانع من الامامة غير ما ذكر لاحق له فيها
مباشرة ولا استنابة ص ان عدم نقص منع او كره ش قد تقدم ما يفيد ان هذا راجع
لقوله ثم زايد فقه الخ اي انه يستحب تقديم من ذكر بشرط ان تنتفي الاوصاف
المانعة من الامامة والاوصاف المكروهة فان وجد شي مما ذكر فلا يستحب تقديمه
بل الحق له فيستحب له ان يستنيب فان قلت كان المناسب ان يعطف
بالواو او بان الشرط انتفا وهما فالجواب ان المراد الاحد الدائر وانتفاوه
بانتفا الامرين معا كقوله تعالى فلا تطع منهم اثما او كفورا فان قلت هل لا
اقتصر علي قوله ان عدم نقص منع او كره ولم ذكر قوله واستنابة الناقص فالجواب
انه لو اقتصر علي ذلك لا يستفيد منه انه لاحق له بالكلية حيث قام به المانع مع
ان الحق له وليستنيب الناقص اي وندب استنابة المستحق للامامة الناقص
نقصا يجوز معه امامته كاملا بان كان اعلم من السلطان او من رب المنزل فيندب
لهما ان ياذنا له فاستنابة مصدر مضاف لفاعله وحذف مفعوله وهو معطوف
علي نايب فاعل ندب كما اشرنا اليه وجعله بعض معطوفا علي نقص منع نايب
فاعل عدم فيصير التقدير ان عدم نقص منع او كره وعدم استنابة الناقص غيره
اما اذا استناب الناقص فنايبه احق بمرتبته ولو كان نقص المستنيب اوجب
منعا او كرها وفيه بعد التكلف ما فيه ولكن علي هذه التمشية ينبغي اختصاصه
برب المنزل والسلطان ويدل علي ذلك قول ابن الحاجب وللسلطان ولصاحب
المنزل الاستنابة وان كان ناقصا ص ووقوف ذكر عن يمينه ش يريد كما يندب
استنابة الناقص يندب وقوف ذكر بالغ عن يمين الامام وان وقف عن يساره اداره
الي يمينه من خلفه ص واثنين خلفه وصبي عقل القربة كالبالغ ونسا خلف الجميع
ش يعني ان الاثنين من الذكور فصاعدا يقوما ن وراه وذلك لان التصفيف مطلوب
لقوله عليه السلام اقيموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري والصبي اذا كان يعقل القربة
كالبالغ يقف وحده عن يمين الامام ومع رجل خلفه فقوله وصبي مبتدا وسوغ الابتدا
به وصفه بقوله عقل القربة اي ثوابها بان لا يذهب ويترك من معه وقوله كالبالغ
خبره ص ورب الدابة اولي بمقدمها ش يعني اذا التزحم شخص مع رب دابة حمله معه
ولم يشترط تقديم احدهما علي الاخر فان رب الدابة اولي بمقدمها بكسر الدال مخففة
وفتحها مشددة لعلمه بطبايعها ومواضع الضرب منها كعلم رب الدار بقبلتها ولذا
يقضي بالدابة عند تنازع الراكبين لمن بمقدمها كما يقضي للكاتب الوثيقة لتقديم
شهادته لانه اعلم بما احتوت عليه وكل هذا دليل علي تقديم الافقه لاعلميته
بمصالح الصلاة ومفاسدها ص والاورع والعدل والحر والاب والعم علي غيرهم

ش

واما النسا فيقفن خلف الرجال
وانفض عن صغيره

ش يعني ان الاورع يقدم ندبا علي الورع وهو التارك لبعض المباحات
خوف الوقوع في الحرام وان العدل يقدم ندبا علي مجهول الحال وان الحر يقدم ندبا
علي ذي الرق وان الاب والعم يقدمان علي الابن وابن الاخ ولو كانا زايدين
في الفضل خلافا لسحنون في تقديمه ابن الاخ الافضل علي عمه ولا يلزم
مثله في الاب لزيادة حرمته قاله المازري خلافا للخمي انه يريد بالعدل
الاعدل اي يندب تقديم الاعدل علي العدل لانه لو بقي علي ظاهره لاوهم
انه يندب تقديمه علي الفاسق لان المقابل له مع انه لاحق له في الامامة
كما مر كما اشار له ابن غازي وان المراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يلزم
ان يكون مقابله فاسقا كما قالوه في باب الشهادة بالمغفل وهو
ليس بفاسق وهذا اولي من كلام ابن غازي لان فيه تكلفا ومن كلام
ت المقابل له بالمجهول لان العدل لا يقابل بالمجهول لان الشي انما
يقابل بنقيضه او المساوي لنقيضه والمجهول ليس نقيضا للعدل ص
وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا ش يعني انه اذا اجتمع جماعة
واستووا في مراتب الامامة وتنازعوا فيمن يتقدم اقرع بينهم ان كان
مطلوبهم حيازة فضل الامامة لا لطلب الرياسة الدنيوية والا سقط
حقهم من الامامة لانهم حينيذ فساق ص وكبر المسبوق لسجود او ركوع
بلا تاخير لا لجلوس ش يعني ان المسبوق اذا وجد الامام ساجدا فانه
يكبر للسجود يريد بعد تكبيرة الاحرام ولا ينتظر الامام حتي يرفع وكذلك
يكبر فيما اذا وجده راكعا تكبيرتين احداهما للاحرام والاخري للركوع ولا ينتظره
واما اذا وجده جالسا في التشهد فانه يكبر تكبيرة الاحرام فقط ثم يجلس بغير
تكبير بلا تاخير ايضا فقوله بلا تاخير ظاهره الوجوب مالك ولا يؤخر في
مشيه ليقوم لخبر ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ص وقام بتكبير ان
جلس في ثانيته الا مدرك التشهد ش يريد ان المسبوق يقوم بتكبير
ان جلس مع الامام الجلوس الذي فارقه منه في ثانيته هو بان ادرك
معه اخيري الثلاثية او الرباعية لان جلوسه وافق محله بخلاف ما اذا
ادرك ركعة او ثلاثا فانه يقوم بلا تكبير لانه جلس في غير محل الجلوس
موافقة للامام وقد رفع بتكبير جلس به وهو في الحقيقة للقيام هذا
في غير مدرك التشهد الاخير اما هو فيقوم بتكبير وان لم يجلس في ثانية
نفسه لانه كمفتتح صلاة وهو مذهب المدونة ومثله مدرك السجود
الاخير ويقيد منطوق قوله ان جلس في ثانيته بما اذا قام للقضا
واما ما دام مع الامام فيكبر في ثانيته وغيرها موافقة للامام وقوله
ثانيته اي ثانية نفسه لا امامه وفي بعض ثانية بدون الضمير
والاولي اولي ص وقضي القول وبني الفعل ش يعني ان المسبوق اذا ادرك

ندبا
ويحتمل

النسخ

بعض صلاة الامام وقام لاكمال ما بقي من صلاته بعد سلام الامام فانه يكون قاضيا
في الاقوال بانيا في الافعال والقضا عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الامام
اول صلاته وما ادركه اخر صلاته والبنا عبارة عن جعل ما ادركه معه اول صلاته
وما فاته اخر صلاته قاله الشيخ والمراد بالاقوال القراة خاصة واما غيرها من الاقوال
فهو بان فيه كالافعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد فاذا ادرك
ثانية الصبح قنت في فعل الاولى على المشهور كما قاله كل من الجزولي ويوسف بن
عمر كل منهما في شرح الرسالة ففي قول الشيخ انه لا يقنت في ركعة القضا وهو جار على
مذهب المدونة لانه انما يقضيها بما تقدم من القول في الاولى ولا قنوت فيها الخ نظر لما علمت
ان القول الذي يقضي هو القراة فقط ص وركع من خشي فوات ركعة دون الصف
ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لاخر فرجة قايما او راكعا لا ساجدا او جالسا
ش يعني ان المسبوق اذا جا فوجد الامام راكعا فخشي فوات الركعة برفع راسه
ان تمادى الى الصف فليركع بقرب الصف حيث يطمع اذا دب راكعا وصل الى الصف
قبل رفع الامام من الركوع لان المحافظة على الركعة حينيذ افضل منها على الصف
اما ان كان اذا ركع دون الصف لا يدرك ان يصل اليه راكعا حتى يرفع الامام راسه فلا
يجوز له ان يركع دون الصف ويتمادى اليه وان فاتت الركعة اتفاقا فان فعل اجزاته
ركعته وقد اسا وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة والا ركع لئلا تفوته الصلاة وما ذكره
المولف هو المشهور وهو مذهب مالك في المدونة واختاره ابن رشد وقيل يحرم بمكانه
ترجيحا لادراك الركعة وقيل لا يحرم حتى ياخذ مكانه من الصف او يقاربه وعلى المشهور
يدب الصفين والثلاثة واذا تعددت الفرج دب لاخر فرجة بالنسبة الى جهة الداخل
وهي التي بالنسبة الى جهة الامام اولى سوا كانت امامه او عن يمينه او عن يساره
واذا اخطاطه فلم يدرك الصف في دبيبه راكعا دب قايما في الثانية ولا يدب في قيام
ركوعه لهذا المسبوق فيه كما في سماع اشهب خلافا لما في الجلاب ويدب راكعا في اولاه
خلافا لاشهب في انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه واما ساجدا او
جالسا فلا يدب لقبح الهيئة فان قلت كيف يتصور فيمن يظن ادراك الصف
قبل الرفع ان يظن فوات الركعة ان تمادى للصف قلت اجيب باجوبة
منها وعليه تقتصر ان يظن ادراك الصف قبل الرفع ان خب ويظن عدم ادراك
الركعة ان تمادى الى الصف بالسكينة والوقار فيركع قبل الصف لان الخبب حينيذ
غير منهي عنه اذ هو في الصلاة ولا يخب قبل ان يركع ليدرك الركعة قبل الرفع لانه
خبب للصلاة وهو منهي عنه ص وان شك في الادراك الغاها ش لما كان المسبوق
مامورا باتباع الامام على الحالة التي هو عليها من ركوع او سجود فاذا اتبعه في الركوع
وتحقق ادراكه بان تمكن يديه من ركبتيه قبل رفع راسه اعتد بتلك الركعة وان
شك في الادراك المذكور فالاولى ان لا يحرم فان فعل الغاها وتمادى معه واتى
بركعة بعد سلامه وسجد بعد السلام قال المولف كمن شك اصلي ثلاثا ام اربعا ص

وان

وان كبر لركوع ونوى بها العقد او نواهما او لم ينوهما اجزا ش يعني ان المأموم
سوا كان مسبوقا ام لا اذا كبر للركوع في حال انحطاطه وهو راكع ونوى
بها العقد اي تكبيرة الاحرام دون الركوع او نواهما اي تكبير العقد والركوع
او لم ينو واحدا منهما اجزا في الجميع واللام في قوله لركوع بمعنى في او بمعنى
عند فلا ينافيه قوله ونوى به العقد ص وان لم ينوه ناسيا له تمادى
المأموم فقط ش اي وان لم ينو المصلي بتكبيرة الركوع الاحرام ناسيا للاحرام
ثم تذكره فان كان اماما او فذا قطع متى ذكر وان كان ماموما تمادى وجوبا
ويعيدها وجوبا كما في الجلاب خلافا لما يوهمه كلام تت ولا فرق بين ان
ينوي ذلك في الاولى او غيرها ولا بين الجمعة وغيرها على ظاهرها ورواه
ابن القاسم ومفهوم ناسيا قطع العامد وهو كذلك لانه انما تمادى الناسي
مراعاة لقول سعيد وابن شهاب بالاجزا ص وفي تكبير السجود تردد ش محله
حيث كبر للسجود ناسيا للاحرام وعقد الركعة الثانية فان لم يعقدها فانه
يتفق على القطع اي اذا كبر للسجود ناسيا الاحرام فهل يتمادى ان
عقد الركعة التي بعد هذا السجود وهو لابن رشد او يقطع مطلقا وهو
قول سند فيتفقان على القطع حيث لم يعقد ركوع ما بعدها واما اذا
كبر للسجود ونوى به العقد او نواهما او لم ينوهما فانه كتكبيره للركوع
على المعتمد ص وان لم يكبر استانف ش اي ان من دخل الصلاة
بغير تكبير ناسيا ثم تذكر فانه يستانف الصلاة باحرام ولا يحتاج
الى سلام لانه لم يدخل فيها ولما كان الاستخلاف من جملة مندوبات
الامام وكان في الكلام عليه طول افرده بفصل لذكر حكمه واسبابه المعبر
عنها بالشروط وصفة المستخلف وفعله وبدا بالحكم مضمنا له اسبابه
فقال فصل ندب لامام خشي تلف مال او نفس ش اي
يندب لمن تحققت امامته وتنجز الاستخلاف في ثلاثة مواضع الاول
اذا خشي تلف مال له او لغيره كانفلات دابة ام نفس كخوف على صبي
او اعمى ان يقع ببير او نار فلا يستخلف من ترك النية او تكبيرة الاحرام
او شك فيهما لانه لم يتحقق امامته بل ولا دخوله في الصلاة وظاهر
قوله مال سوا كان قليلا او كثيرا له او لغيره ولو كافرا ولذا نكر مالا كما
نكر نفسا ليشمل نفسه ونفس غيره ولو كافرا وينبغي ان يقيد بما له
بال اي بحسب الاشخاص اي بحسب كل شخص في نفسه وقوله لامام
متعلق بندب يدل عليه قوله ولهم ان لم يستخلف اي ندب لهم لا باستخلاف
خلافا لـ تت لانه يلزم تقديم معمول المصدر عليه مع كثرة الفصل ومعمول
المصدر اغتفر تقديمه عليه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا لكنه لا
يغتفر مع الفصل وفيه ايهام لانه لا يعلم منه ان الندب للمستخلف او

اصلاح

قف

المستخلف ومصب الندب قوله واستخلاف واماخ وجه من الصلاة فهو واجب
ص او منع الامامة لعجز ش الموضع الثاني اذا طرا على الامام ما يمنع الامامة كعجز عن
ركن كعجزه عن الركوع او عن القراءة في بقية صلاته واما حصره عن السورة فقط
فليس من موجبات الاستخلاف ص او الصلاة برعاف او سبق حدث او ذكره ش
الموضع الثالث اذا طرا على الامام ما يمنعه من تمام الصلاة لرعاف يبيح البنا له
فيها او يمنعه منه لجعلها لبطلانها كسبق حدث اصغر كريح او اكبر كمني لمغابس
حشفة حصل فيها او ذكر حدثا كذلك واحرى لو شك في وضوءه وحملنا الكلام
المولف على رعاف يبيح البنا تبعا لـ ش في شرحه وفيه مخالفة لكلام ابن عرفة اذ
هو ليس بمانع للصلاة لزواله بغسله او بفتله بل مانع للامامة وانظر الجواب
مع اسئلة واجوبة في شرحنا الكبير وقوله استخلاف نايب فاعل ندب وهو
متوجه الندب فلانه يقول يندب للامام ان يستخلف عند وجود سبب من
هذه الاسباب وله ترك الاستخلاف ويدع القوم هملا فلا يرد عليه ان كلامه
يوهم ان الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم هذه الاسباب بل يجوز له
مع انه لا يجوز وبعبارة اخرى استخلاف نايب فاعل ندب اي يندب الاستخلاف
لما ذكر وهذا لا يفيد انه عند عدم ما ذكر من الاسباب يمنع منه مع انه المراد فلو
قال صح لامام ان خشي تلف مال الخ ونفس الخ استخلاف وهو اولى من تركه لسلم من
هذا وانما ندب له الاستخلاف لانه اعلم بمن يستحق التقدم فهو من التعاون على
البر ولئلا يودي تركه الى التنازع فيمن يتقدم فتبطل صلاتهم وانما يستخلف
الامام ندبا اذا تقدم من خلفه فان كان من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون خليفة
على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وقيل يقطع ويبتدي قاله اصبغ وقيل يعمل
عمل المستخلف بالفتح فاذا ادرك رجل ثانية الصبح فاستخلفه الامام وكان وحده
فعلى الاول يصلي ركعتين كصلاة الفذ ولا يبني على قراءة الامام وعلى الثاني
يقطعها وعلى الثالث يصلي الثانية ويجلس ثم يقضي الركعة الاولى ويبني على
قراءة الامام فيها واذا استخلف على نفسه بعدما صلى معه ركعة من المغرب فعلى
الاول ياتي بركعة بام القراءة وسورة ثم يجلس ثم بركعة بام القران فقط لانه بان
في الاقوال والافعال وعلى الثاني فالامر ظاهر واما على الثالثة فيكون بانيا
في الاقوال والافعال كالاولى الا انه يبني على قراءة الامام ص وان بركوع او
سجود ش يريد ان الامام اذا حصل له سبب الاستخلاف في ركوع او سجود فانه
يستخلف كما يستخلف في القيام وغيره ويرفع الخليفة ويرفع الاول راسه بلا
تكبير لئلا يقتدوا به ومثل الركوع الجلوس كما يفيده قوله بعد وتقدمه انه
قرب وان بجلوسه ص ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله ش الضمير في برفعه
للمستخلف بالكسر واما قبله فيحتمل رجوعه للاستخلاف وهو الموافق لما في
التوضيح ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف بالفتح كما قاله بعضهم وظاهره ولو علموا

بحدثه

بحدثه ورفعوا معه عمدا وهو ظاهر كلامهم بمنزلة من ائتم بمن علم بحدثه
وفيه نظر اذ علمهم بحدثه هنا بعد خروجه من الامامة بخلاف ما مر فانه
علم بحدثه حال تلبسه بها واذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف او بعده
وقبل رفع المستخلف فانهم يعودون مع المستخلف فيركعون معه ويرفعون
برفعه فان لم يعودوا معه لم تبطل صلاتهم كما ذكره ابن رشد ونقل اللخمي عن
ابن المواز عدم الاجزا في هذا واما ان رفعوا برفعه بعد ما حصل له العذر
ولم يحصل استخلاف واعتدوا برفعهم مع الاول فان صلاتهم تصح اتفاقا كما
هو ظاهر كلامهم وقاله عبد الحق وانتصار الشيخ عبد الرحمن على كلام
عبد الحق يوهم الاتفاق على البطلان حيث استخلف وهذا اذا اخذوا
فرضهم مع الامام المستخلف بالكسر قبل حصول المانع فان لم ياخذوا فرضهم
معه قبل حصوله فانه يجب عليهم العود مع المستخلف بالفتح فياخذون
فرضهم معه فان تركوا ذلك عمدا بطلت صلاتهم ولعذر وفات التدارك
بطلت تلك الركعة وهذا في غير من استخلفوه واما من استخلفه فلابد
ان يركع ويرفع ولو اخذ فرضه في الاخذ مع من استخلفه قبل حصول
المانع لانه نزل منزلته وركوعه غير معتد به فيكون هو كذلك كذا
ينبغي كما في شرح د ص ولهم ان لم يستخلف ش اي ويندب لهم ايضا
الاستخلاف ان خرج ولم يستخلف عليهم اي ولهم ان يصلوا افذاذا وليس
مقابله ان لهم الانتظار حتى يعود لهم فان صلاتهم تبطل حينيذ كما هو مبني
استشكال ابن غازي ص ولو اشار لهم بالانتظار ش اي ان استخلافهم مندوب
ولو اشار لهم الاول بالانتظار الى ان ياتي ويتم بهم على ظاهر المذهب
خلافا لابن نافع في ايجاب انتظاره اذا اشار لهم ان امكنوا وعلى
المشهور لو انتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت عليهم كما ياتي في قوله
كعود الامام لاتمامها فلا منافاة بينه وبين ما هنا لان المقصود من
هذا ندب استخلافهم فلا يلزم جواز الانتظار بل جواز عدم الاستخلاف
الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد ص واستخلاف الاقرب ش
اي وندب استخلاف الاقرب من الصف الذي يليه لانه ادرى باقوال
الامام وليسهل لهم الاقتدا به ص وترك كلام في كحدث ش اي وندب له ان
لا يتكلم في استخلافه لعذر مبطل لصلاته كحدث سبقه او ذكره ليستتر
في خروجه بل يشير لمن يقدمه ودخل بالكاف رعاف غير البنا واما هو
فترك الكلام واجب ص وتاخر مؤتما في العجز ش يريد ان الامام اذا طرا عليه
ما يمنعه الامامة كالعجز عن بعض الاركان فانه يستخلف ويتاخر وجوبا
بالنية بان ينوي المامومية فان لم ينوها بطلت صلاته على ما تقدم عند
قوله بخلاف الامام ولو جنازة الخ واغتفر كون النية في اثنا الصلاة للضرورة

ولما تاخره عن محله تمندوب كما يفيده كلامه في الفصل السابق وكلام حلولو
بوهم وجوب هذا التاخير ص ومسك انفه في خروجه ش اي وندب له اذا خرج
ان يمسك انفه ليوري انه قد حصل له رعاف وبعبارة اخرى وظاهر قوله
ومسك انفه في خروجه ولو كان العذر رعافا فان قلت التعليل المتقدم
يقتضي ان العذر اذا كان رعافا لا يتاتى فيه هذا ولا يعارضه ما تقدم من قوله
في الرعاف فيخرج ممسك انفه لان ذلك في رعاف البنا وليس هو للستر بل
لتخفيف النجاسة وهذا في رعاف غيره قلت لا شك ان من بعد عنه لا يحصل
الستر منه الا بمسك انفه وكذا من قرب حيث قطع لزيادة الرعاف عن درهم في
الانامل الوسطى ص وتقدمه ان قرب ش اي وندب تقدم المستخلف بالفتح الى
موضع الامام ان كان قريبا منه كالصفين ليحصل له رتبة الفضل فان بعد تم بهم
موضعه لان المشي الكثير يفسدها ويتقدم القريب على الحالة التي استخلفه فيها
وانه بجلوسه بخلاف المحرم خلف الصف فلا يدب جالسا لما مر لان هنا له عذر
بخلاف هناك وايضا هنا لاجل التمييز لئلا يحصل اللبس على القوم فهو اشد مما مر ثم ان
مفهوم ان قرب نفي استحباب التقدم مع عدم القرب ولا يوخذ منه المنع مع انه ممنوع
ص وان تقدم غيره صحت ش يعني ان الامام اذا استخلف رجلا فتقدم غيره ممن
يصلح للامامة عمدا او اشتباها كقوله يا فلان يريد واحدا وفي القوم اكثر منه يسمى
باسمه فاتم بهم الصلاة صحت وهذا يدل على ان المستخلف لا تحصل له رتبة الامامة
بنفس الاستخلاف بل حتى يقبل ويفعل بعضه الفعل ص كان استخلف مجنونا ولم
يقتدوا به ش التشبيه في الصحة يعني ان الامام اذا استخلف على القوم مجنونا او
نحوه ممن لا تجوز امامته ولم يعمل بهم عملا فان صلاتهم صحيحة لما تقدم ان المستخلف
لا يكون اماما حتى يعمل بالمامومين عملا في الصلاة ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف كما
عند بعض شيوخ عبد الحق لبطلت عليهم ولو لم يقتدوا به وفرق عبد الحق بان هذا
ليس ممن يوتم به فلا يضر استخلافه حتى يعمل عملا ياتمون به فيه انتهى ومقتضى
قوله ولم يقتدوا به بطلانها عليهم بمجرد نية الاقتدا به ولهو الظاهر خلاف مقتضى
قول عبد الحق حتى يعمل عملا ياتمون به انتهى ومفهوم ولم يقتدوا به البطلان ان اقتدوا
به وان كانوا غير عالمين كما تقدم في قوله او مجنونا ص او اتموا وحدانا او بعضهم او
باماميين ش يعني وكذلك لا تبطل صلاتهم اذا اتموا وحدانا لانفسهم وتركوا خليفة
الامام واحرى لو لم يستخلف عليهم او بعضهم وحدانا وترك الاقتدا بمن ام الباقين
الذي استخلفه الامام او غيره او اتموا باماميين بان قدمت كل طايفة اماما وقدم
اسات الطايفة الثانية بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في المسجد بامام
فقدموا رجلا منهم وصلوا وهذا كله في غير الجمعة واليه اشار بقوله الا الجمعة فلا
تصح للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام ولو بعد ركعة على المشهور
وليسوا كالمسبوق لانه يقضي ركعة تقدمت بشرطها بخلافهم فان الركعة ه

الماني لها بنا ولا يصح صلاة شي من الجمعة مما هو تبافذا ولا تصح للطايفة
الثانية اذ لا يصلى جمعتان في موضع وتصح لاسبقهما غ انه يوجد في بعض
النسخ واتموا وحدانا بالواو وهي محتملة للعطف والحال الا ان الظاهر
منها الحال وصاحبها وصاحب الحال التي قبلها وهي ولم يقتدوا به مجنونا وهي
حال مترادفة اي متتابعة وفي بعضها او وهو معطوف على تقدم غيره او على
استخلف مجنونا وقوله الا الجمعة راجع للفروع الثلاثة وتصح صلاة من صلى مع
الامام في الفرع الثاني بشرط توفر الشروط ككونه من معه اثني عشر تنعقد
بهم الجمعة واما الفرع الثالث فتصح صلاة من صلى مع من قدمه الامام حيث
قدم احدهما فان لم يقدم احدا وقدموا اثنين او قدم اثنين فتصح صلاة من
سبق بالسلام بشرطه فان استويا بطلت عليهما ويعيدونها جمعة ما دام وقتها
باقيا وقولنا تصح صلاة من قدمه الامام او من سبق بالسلام محله حيث وجدت
الشروط فان لم توجد فانها تبطل وحيث فهل تصح جمعة الثاني حيث وجد شرطها
ام تبطل واستظهره في شرحه الاول ص وقرا من انتهاء الاول ش يعني ان
المستخلف يكمل على صلاة الاول فيقرا من حيث انتهى الاول في الجهر وان لم يكن
قراشيا افتتح القراة من اولها فان كانت سرية ابتدا المستخلف القراة من اولها
ولو مكث في قيامه قدر قراة ام القران لامكان ان يكون نسيها او ابطا في قراتها
ولم يتمها وهذا معنى قوله وابتدا بسرية ان لم يعلم فان علم بانه يكون قد اخبره الامام
بانه انتهى في قراته الى كذا او كان قريبا منه فيسمع قراته فانه يقرا من حيث انتهى
الامام كما يفعل في الصلاة الجهرية وقوله وقرا اي ندبا قاله بعضهم على سبيل البحث
وظاهره ان له ان يقرا الفاتحة حيث قراها الاول وهو ممنوع لان تكرير الركن القولي
لا يجوز وان لم تبطل به الصلاة ودعوى انه يغتفر هنا ذلك لان المعيد للفاتحة
شخص اخر يحتاج لنقل وقوله وابتدا بسرية اي وجوبا ص وصحته بادراك ما قبل
الركوع ش اي وصحة الاستخلاف بادراك المستخلف قبل العذر من الركعة التي وقع
الاستخلاف فيها جزا يعتد به وهو ما قبل تمام الركوع الذي هو رفع الراس وذلك بان
يدرك الامام في الركوع فما قبله كما في توضيحه وقلنا من الركعة المستخلف فيها
ليشمل ما لو فاته ركوع ركعة وادرك سجودها واستمر مع الامام حتى قام لما
بعدها وحصل له العذر فانه يصح استخلافه لادراك ما قبل تمام ركوع الركعة المستخلف
فيها وهو القيام ولا يضره عدم ادراك ما قبلها ص والا فان صلى لنفسه او بنى
بالاولى والثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها وان جا بعد العذر فكاجنبي
ش اجمع من يعتد به من شراحه على انه لا يستقيم على هذا المساق ولذا قال ابن
غازي حقه ان يفرع قوله والا فان صلى لنفسه الخ على قوله وان جا بعد العذر ه
فكاجنبي كما فعل ابن الحاجب وقرره في التوضيح والا فمن لم يدرك جزا يعتد به
يستحيل بناوه بالاولى انتهى وقال بعض لا شك ان فيه تنقصا وتقديما وتاخيرا

صدرشاه من مخرج مبيضة المولف انتهي ونحن نشرح علي ما صوب ويكون
مسافة وصحته بادراك ما قبل الركوع والا بطلت صلاتهم دونه وان جا بعد العذر
فكاجنبي فان صلي لنفسه او بني بالاولي او الثالثة صحت والا فلا كعوده الامام
لاتمامها فالحذف فى تبعد والاول التقديم وهو قوله فان صلي لنفسه الي صحت فانه
مقدم عن محله ومحله بعد قوله وان جا بعد العذر والتاخير هو قوله وان جا بعد
العذر فكاجنبي فانه موخر عن محله ومحله قبل قوله فان صلي لنفسه فقوله والا بطلت
صلاتهم دونه اي والا بان يدرك جزا يعتد به من تلك الركعة بان فاته ركوعها اما بان
احرم بعد الرفع او قبله وغفل او نعس حتي رفع الامام فلا يصح استخلافه وانه قدمه الامام
فليقدم هو غيره فان لم يفعل وتمادي بالقوم في سجودها بطلت عليهم صلاتهم علي المشهور
لاعتدادهم بذلك السجود وعدم اعتداده هو به اذ لم يجب عليه الا متابعة الامام فهو
كمتنفل ام مفترضا فتبطل عليهم دونه اي دون صلاته فلا تبطل اي بشرط ان
يبني علي فعل الامام بان ياتي بما كان ياتي به مع الامام لو لم يحصل له عذر فياتي
بالرفع والسجود فان تركه بطلت صلاته ايضا ص وان جا بعد العذر فكاجنبي ش
ما تقدم حكم من جا قبل العذر واما ان جا اي المستخلف بالفتح بعد حصول العذر من
الامام وخر... وجه من الامامة فكاجنبي فلا يصح استخلافه علي القوم وتبطل
صلاة الموتمين به لانهم يحرمون قبله واما صلاته هو فان صلي لنفسه صلاة
منفرد ولم يبن علي صلاة الامام ولم يقبل الاستخلاف فان صلاته صحيحة وكذا ان
قبل الاستخلاف علي حسب ظنه والحالة انه بني علي صلاة الامام بالركعة الاولي
ابتدا قرا الفاتحة او الثالثة في الرباعية واقتصر كالامام علي الفاتحة وانما
صحت صلاته لانه لا مخالفة بينه وبين المنفرد لجلوسه في محل جلوسه وقيامه
في محل قيامه والي هذا اشار بقوله فان صلي لنفسه او بني بالاولي او الثالثة
صحت اي صلي لنفسه بنية الفذ او بني بالاولي بنية الماموميه اي بحسب ظنه
وهذا لا يكون الا جهلا والا فليس موتما ص والا فلا ش اي وان لم يبن بالاولي ولا
بالثالثة بل بني بالثانية في الثنائية او الثلاثية او الرباعية او الثلاثية في الثلاثية
فقط او الرابعة في الرباعية فلا تصح صلاته لجلوسه في غير موضع جلوسه هذا معني
قول سحنون ان استخلف علي وتر بطلت وعلي شفع صحت المازري وشفع المغرب كوتر
غيرها انتهي ومعني ان شفع المغرب كوتر غيرها انه من استخلفه بعد ان مضي منها
شفع لا بعد ان مضي منها ركعة وحينئذ لا حاجة لما قاله المازري مع قولهم ان استخلفه علي
وتر بطلت ص كعود الامام لاتمامها ش تشبيه في البطلان اي كما تبطل الصلاة اذا
عاد الامام بعد زوال عذره لاتمامها بهم سوا خرج ولم يستخلف ولم يعملوا لانفسهم
شيا الي ان عاد او استخلف عليهم ثم عاد فاخرج المستخلف واتم بهم وظاهر كلام
المولف كغيره بطلان الصلاة كان العذر حدثا او رعافا استخلفه الامام ام لا عملوا عملا
بعده ام لا وليس كذلك بل البطلان محمول علي ما اذا كان في حدث او في رعاف بنا

واستخلف

واستخلف الامام او لم يستخلف وعملوا عملا بعده سوا ما لو لم يستخلف ولم
يعملوا عملا بعده فلا تبطل ص وجلس لسلامه المسبوق كان سبق هو ش
لما لم يكن من شرط المستخلف ادراك صلاة الامام من اولها بل ادراك جز يعتد
به من ركعة الاستخلاف وهو صادق بمن سبق بما قبل تلك الركعة كما مر
تقديره بين هنا كيفية فعل المستخلف المسبوق والقوم بعد اتمام صلاة الامام
الاصلي سوا شاركه في ذلك بعض من خلفه ام لا والمعني ان الامام اذا استخلف
مسبوقا وكان في القوم ايضا مسبوق فاتم النايب ما بقي من صلاة الاول
اشار لهم جميعا ان اجلسوا وقام لقضا ما عليه وجلس من خلفه من المسبوقين
علي المشهور فاذا كمل صلاته وسلم قاموا للقضا وكذا لو كان المستخلف فقط
مسبوقا دون القوم فانهم ايضا يجلسون ينتظرون قضاه ليسلموا بسلامه علي
مذهب المدونة لان السلام من بقية صلاة الاول وقد حصل هذا محله في الامامة
فيه فلا يخرج عنه لغير معني يقتضيه وانتظار القوم لفراغه من القضا احق
من الخروج من امامته وقيل يستخلف من يسلم بهم قبل قيامه لقضا ما عليه
فقوله وجلس لسلامه المسبوق اي والمستخلف في هذه ايضا مسبوق وقوله
كان سبق هو اي وحده دون من خلفه فلو لم يجلس المقتدي لسلامه فانها
تبطل صلاته لانه صار بالاستخلاف امامه وقد سلم قبله وقضي في صلبه او
حصل منه احدهما فقط وانظر ما وجه ابراز الضمير في قوله كان سبق هو ص لا
المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر او جهله فيسلم المسافر ويقوم غيره
للقضا ش المقيم بالجر عطفا علي الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة
الخافض اي لا لامام المقيم يستخلفه الخ والمعني ان الامام المسافر اذا استخلفه
مقيما علي مسافرين ومقيمين واكمل صلاة الاول فان من خلفه من المقيمين
يقومون لاتمام ما عليهم فذا لدخولهم علي عدم السلام مع الاول والمسافرين
يسلمون لانفسهم عند قيام المستخلف المقيم لما عليه ولا ينتظرونه ليسلموا
معه اذ لم يدخل هذا المقيم علي ان تقتدي بالاول في السلام وقيل يستخلف
من يسلم بهم وقيل ينتظرونه ولما كانت السنة ان يستخلف المسافر مثله
لكراهة امامة المقيم للمسافر اشار المولف الي العذر بقوله لتعذر استخلاف
مسافر بان يكون موجودا هناك ولا يصلح للامامة وليس من التعذر بعده
لامكان استخلافه مع صلاته في مكانه من غير كراهة لان المحل محل ضرورة
او جهله اي جهل تعيينه من المقيمين او جهل انه خلفه او لكونه جاهلا
فهو محتمل لان يكون قوله او جهله من اضافة المصدر لمفعوله او لفاعله ه
وبعبارة اخري فان قلت كلام المولف يقتضي انه اذا استخلفه لغير
تعذر مسافر وجهل انه الحكم ليس كذلك مع انه كذلك قلت مراده بيان
الوجه الذي يجوز فيه استخلافه المقيم علي المسافرين اذا استخلافه عليهم

في غير ذلك مكروه ولكن الاولى حذف قوله لتعذر مسافرا وجعله ليشمل ما اذا استخلف
مع عدم تعذر المسافر وجعله ويفهم حكم ما اذا استخلفه في هذه الحالة وهو الكراهة
مما ياتي في باب السفر كما يفهم منه جواز استخلافه لتعذر مسافرا وجعله تامل ثم
ان ما مشى عليه المؤلف من ان المسافر يسلم ويقوم غيره للقضا عند فيها المستخلف
المقيم خلاف المعتمد من المذهب من انهم كلهم يجلسون في هذه المسألة ايضا كالتي
قبلها السلام المقيم المستخلف ص وان جهل ما صلى اشار فاشار وا والا سبح به ش
اي اذا جهل المستخلف المسبوق ما صلى الامام اشار اليهم ليعلموه واشاروا اليه المأمومون
بعدد ما صلى فان فهم فواضح والا سبحوا به فان لم يفهم بالتسبيح كلموه وكلهم على ما في
سماع موسى عن ... ابن رشد هو الجاري على المشهور من ان الكلام لاصلاح الصلاة
غير مبطل وقوله سبح به اي لاجل افهام المستخلف او بسببه واذا جهل وجهلوا فانه
يعمل على المحقق ويلغي غيره ص وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم
يعلم خلافه ش يعني ان الامام اذا قال للمستخلف المسبوق اسقطت ركوعا ونحوه مما
يوجب ابطال الركعة فانه يعمل على قوله المستخلف المسبوق ويعمل عليه ايضا من
المأمومين كل من لم يعلم خلافه وهو من علم صحة مقالته او ظنها او شك فيها او ظن
خلافها ولا يعمل على قوله من علم صحة صلاة الامام وصلاة نفسه بل يعمل على ما علمه
وظاهره ولو المستخلف وفي لزوم اتباع من تيقن صحة صلاة نفسه وشك في صلاة
الامام قولان نقلهما ابن رشد وتقدم نقل ظهرها ابن رشد وغيره وهذه المسألة يغني عنها ما تقدم
من قوله وان قام امام لخامسة الخ واعادها لاجل قوله وسجد قبله الخ واتما فرضها في المسبوق مع ان
غيره كذلك في انه يعمل عليه من لم يعلم خلافه لاجل قوله وسجد قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتاتى
هذا في غير المسبوق ولا مفهوم لركوع ولو قال ركنا لكان اشمل ص وسجد قبله ان لم يتمحض زيادة
بعد صلاة امامه ش المعنى ان السجود القبلي يسجد عقب كمال صلاة امامه وقبل صلاته كما اذا اخبره
بعد ما عقد الثالثة انه اسقط ركوعا مثلا فانه يسجد هنا بعد كمال صلاة امامه الذي استخلفه
لان هنا زيادة ونقص السورة لرجوع الثالثة ثانية او اخبره بذلك في قيام الرابعة او بعد عقدها
ولو في الجلسة الاخيرة لاحتمال ان يكون من الاولى فتنقلب الثالثة ثانية وهذا ما لم يعين انه
من الثالثة او من الرابعة فان عين له ذلك فانه حينئذ تتمحض الزيادة فيسجد بعد سلامه وكذا
اذا اخبره وهو في الجلسة الوسطى مثلا انه اسقط ركوعا فانه يسجد بعد كمال صلاته لان
السجود هنا بعدي لتمحض الزيادة هذا واضح اذا ادرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما
يفيده ما تقدم في باب السهو وقد يقال انه لنيابته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به الامام
فيطلب حينئذ بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم في السهو بغير ما
هنا وحيث كان السجود بعديا لتمحض الزيادة فمحله بعد سلام المستخلف ولو ترتب عليه فيما
استخلفه عليه الامام وفيما ياتي به قضا بنقص او زيادة اجزاه لذلك سجود الامام فان كان
سهوه بزيادة كسهو الامام فواضح وان كان بنقص فقال غير ابن القاسم ينقلب لهما قبليا وظاهر
ما في النوادر انه لا ينقلب عند ابن القاسم فقد تبين ان الظرف من قول المؤلف بعد صلاة امامه متعلق

بقوله

الاول صح

١٤٠

بقوله سجد قال بعض وانما اخره عن قوله ان لم يتمحض زيادة لئلا يتوهم رجوع الشرط
له اذ يصير التركيب هكذا وسجد قبله بعد صلاة امامه ان لم يتمحض زيادة فيوهم
انه عند تمحض الزيادة يسجد قبل صلاة الامام وهو فاسد ولما كانت الفريضة
تقع تارة غير مجموعة مع فرض اخرى ومجموعة ومرة مقصورة مجموعة وغير مجموعة
وقد تقدم حكم الثالثة غير المجموعة شرع فيما عداها مبتدئا ببيان حكم القصر بقوله
فصل سن لمسافر غير عاص به ولاه اربعة برد ش يعني ان المسافر
سفرا طويلا اربعة برد فاكثر كل بريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال كل ميل
ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع والذراع ما بين طرف المرفق الى طرف الاصبع
الوسطى كل ذراع ستة وثلاثون اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطن احداها
الى ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون يسن في حقه ان
يقصر الصلاة الرباعية حيث كان غير عاص بسفره ولاه فيمنع قصر العاصي به
كالابق وقاطع الطريق ما لم يتب فان تاب فيقصر وينظر للمسافة من وقت توبته
وفهم من قوله به ان العاصي فيه يقصر وهو كذلك اتفاقا وفي قصر العاصي قولان
بالحرمة والكراهة وفي اللاهي قولان بالكراهة والجواز والراجح الحرمة في العاصي والكراهة
في اللاهي فلو قصر العاصي اعاد ابدا على الراجح وان قصر اللاهي اعاد في الوقت
كما قال ق ص ولو ببحر ش مبالغة في طلب هذه المسافة لا للرد على من يقول انه لا
يقصر في البحر لان هذا لم يقل احد اي ولا بد من مسافة اربعة برد ولو كان السفر ببحر
مع الساحل والتحديد على المشهور وقيل يعتبر في البحر سير يوم وليلة دون المسافة
وقيل يعتبر في اللجة بالزمان ومع الساحل بالمسافة ولو اتفق له سفر بر وبحر فيقصر
ويلفق من غير تفصيل ولابن المواز تفصيل وعليه اقتصر شارح قواعد عياض كما
اقتصر بطام عليه واعترضه بعضهم بايهامه انه المذهب ص ذهابا ش اما مفعول
مطلق لفعل محذوف اي يذهبها ذهابا فلو كانت ملفقة من الذهاب والاياب لا
يقصر او تمييز لنسبة اي من جهة الذهاب وحال من اربعة برد عند من يجوز مجيء
الحال من النكرة من غير مسوغ لكن يؤول ذهابا بمذهوبا اي حالة كونه مذهوبا
فيها ص قصدت ش يريد انه مسافة القصر لا بد وان تكون مقصودة اذ لو قطعها
من غير قصد لم يقصر كالهائم كما ياتي ولو جاوز مسافة القصر ص دفعة ش
مفعول مطلق لفعل محذوف اي يقطعها دفعة ويعني يقطعها بوقتها واعرابه
تمييزا بعيد لعدم التمييز لان دفعة وطورا ومرة ونحوها مصادر منصوبة على
المفعولية المطلقة كما قاله ابن الحاجب والمراد بكون الاربعة برد قصدت دفعة
ان لا يقيم فيما بينها اقامة توجب الاتمام كاربعة ايام صحاح فمن قصد اربعة برد
ونوى ان يقيم منها لا يقصر فيه الصلاة ثم يقيم اربعة ايام صحاح ثم يسافر باقيها
فانه يتم وليس المراد ان يقطعها على ظهر واحد اي انه يقطعها مرة واحدة اي
بسير نفسها في سيرة واحدة لان العادة قاضية بخلاف ذلك ودفعة بفتح الدال ص

ما يجز

ان عدي البلدي البساتين المسكونة ش لما كان الاتمام هو الاصل والنية لا تخرج عن
الاصل بمجردها اشترط معها الشروع واشترط الشروع الانفصال عن حكم محلته ثم قسم
المحل المنفصل عنه فان كان بلدا فلا يقصر حتى يتعدى في البنيان والبساتين المتصلة
به او ما في حكمه كانت بلد جمعة او غيرها ولا عبرة بالمزارع وهذا هو المشهور وروى
مطرف وابن الماجشون عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر حتى يجاوز بيوتها بثلاثة
اميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن اخر بنيانها وان لم يكن قرية جمعة فيكفي مجاوزة
البساتين فقط واختلف هل هو تفسير وهو اختيار ابن رشد او خلاف وهو راي
الباجي وغيره وتؤولت المدونة على هذه الرواية لان حقيقة السفر في هذا الباب
وباب الجمعة سواء فكما ان الجمعة لا تسقط عن من هو دون الثلاثة اميال لانه في معنى
الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها وهذا معنى قوله وتؤولت على مجاوزة ثلاثة اميال
بقرية جمعة انتهى والظاهر ان هذا الخلاف حيث لا تزيد البساتين المسكونة على ثلاثة
اميال فان زاد تبعها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا اذا كانت
ثلاثة اميال تزيد على البساتين المسكونة فيجري فيما زاد منها على البساتين هذا
التاويلان في اعتبار مجاوزته وعدمه والمراد بالمسكونة المسكونة ولو في بعض
الاحيان ولهذا اولى من البناء الخرب فانه لا يقصر حتى يجاوزه ص والعمودي حلته
اي وان جاوز وفارق العمودي ساكن البادية حلته الصحاح هو في حلة صدق اي
محلة صدق والحلة منزل القوم ولو تفرقت البيوت بحيث يجمعهم اسم الحي واسم
الدار كما هو الظاهر والظاهر ايضا فيما اذا جمعهم اسم الحي ولم يجمعهم اسم الدار
بان كان لكل فرقة منهم دار ان يعتبر كل دار على حدتها وهذا ظاهر حيث كان لا يرتفق
بعضهم ببعض والا فهم كاهل الدار الواحدة كما في شرح ص وانفصل غيرهما ش
يريد ان من كان في قرية لا ابنية بها متصلة ولا بساتين فانه لا يقصر حتى ينفصل
عن قريته وكذا من كان في الجبال فانه لا يقصر حتى يجاوز محله ص قصر رباعية وقتية
ش يعني انه يسن قصر الصلاة الرباعية الوقتية ولو في الضروري فيقصر الظهرين
من سافر قبل الغروب لثلاثة فاكثر ولو اخر له عمدا ولا قل من ثلاث الى ركعة صلى
العصر سفرية وترتب الظهر حضرية ويقصر فائتة السفر واليه اشار بقوله او فائتة
فيه ولو اداها في الحضر وخرج بالرباعية الثلاثية والثنائية فانهما لا يقصران اتفاقا
فقوله قصر رباعية نائب فاعل سن ومراد المؤلف بالوقتية الحاضرة بدليل قوله او
فائتة فيه ولو عبر بحاضرة كان اولى لان الفائتة وقتية ايضا لان الوقتية منسوبة
للوقت وكل صلاة لها وقت وقوله او فائتة اي او رباعية فائتة فيه ص وان نوتيا باهله
ش يريد انه يسن للمسافر القصر بشروطه المذكورة ولو كان نوتيا معه اهله خلافا
لاحمد واحرى غير النوتي والنوتي بغير اهله فنص على المتوهم اذ يتوهم عدم القصر لان
المركب صار له كالدار والنوتي خادم السفينة ص الى محل البدء ش يعني ان المسافر اذا
رجع الى وطنه لا يزال يقصر حتى يرجع الى المكان الذي قصر منه في خروجه فاذا اتاه اتم

حينئذ

حينئذ لان منتهى القصر في الخروج هو مبداه في الدخول وهو خلاف قول
المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها لو لا انها ان
منتهى القصر ليس كمبداه ونحوه في الرسالة ولذا حمل بعضهم كلام المؤلف على
منتهى سفره في الذهاب لا في الرجوع اي يقصر اذا بلغ منتهى سفره الى
نظير محل البدء اي وهو البساتين في البلد الذي له ذلك او الحلة في البدوي
ومحل الانفصال في غيرها ويكون ساكتا عن منتهى رجوعه وهو اولى من حمله
على منتهى رجوعه لئلا يكون ماشيا على القول الضعيف ص لا اقل ش معطوف
على اربعة برد على حذف الموصوف اي لا مسافة اقل اي لا يباح القصر في
مسافة اقل من اربعة برد وان كان اللفظ لا يعطي الاعدم سن القصر ولو قال
ولا قصر باقل لافاد هذا فان قصر في الاقل ففيه تفصيل قال ابن رشد لا اعادة
على من قصر فيما بين ثمانية واربعين الى اربعين وفيما بين الاربعين الى ستة
وثلاثين في اعادته في الوقت اي وعدم الاعادة اصلا قولان وفيما دون ستة
وثلاثين يعيد ابدا ص الا كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه ش يريد ان السفر
المبيح للقصر انما هو اربعة برد فصاعدا الا اقل من ذلك على المشهور ثم استثنى
من ذلك مسالة المكي والمحصبي والمنوي والمزدلفي فانه يباح بل يسن له ان
يقصر في خروجه من وطنه لعرفة للنسك ورجوعه منها الى مكة وغيرها
من تلك الاوطان للسنة وافهم قوله في خروجه ورجوعه ان كل خارج من وطنه
يقصر في خروجه منه ورجوعه اليه لا فيه فلا يقصر مكي ومنوي ومزدلفي
ومحصبي بمحالهم ويقصر المكي اذا خرج لمنى ولو ادركته الصلاة قبل ان
يصل اليها على الاحسن والحاصل ان الراجع الى بلده وعليه شيء من
اعمال الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله بوطنه وليس عليه بغيره عمل
من اعمال الحج ولا يتم المكي في رجوعه فانه وان كان رجوعه لوطنه لكنه بقي عليه
شيء يعمله بغيره وهو النزول بالمحصب ثم ان كلام المؤلف لا يفيد ان القرقي
ذهابه لمنى لرمي جمرة العقبة ولمكة لطواف الافاضة وفي رجوعه لمنى للرمي
يقصر مع انه يقصر وفي كلامه في باب الحج ما يفيده حيث قال ورجع وقصر الا كاهلها
كمنى وعرفة وما ذكره ز من انه لا يقصر غير ظاهر ص ولا راجع لدونها ولو لشيء
نسيه ولا عادل عن قصير بلا عذر ولا هائم وطالب رعي الا ان يعلم قطع المسافة
قبله ش يعني ان الراجع الى موضعه بعد عزمه على سفر مسافته وانفصاله عن وطنه
لا يقصر اذا رجوعه من دون مسافة القصر ولو لشيء نسيه فيه ويعود لاتمام سفره
لان الرجوع معتبر سفرا بنفسه وقال ابن الماجشون اذا رجع لشيء نسيه يقصر لانه
لم يرفض سفره وهذا ان لم يدخل وطنه والا فلا شك في اتمامه فلو لم يكن مكان خروجه
وطنا له وانما تقدم له اقامة جرى قصره على الخلاف الاتي في قوله الا متوطن كمكة رجع
به اللخمي ولا يقصر من عدل عن طريق قصير ليس فيها مسافة قصر بلا عذر الى طريق فيها

بعد

المسافة اما ان كان عذر لخوف ونحوه فانه يقصر فقوله قصير صفة لموصوف محذوف اي
طريق قصير وانظر لو كان كل من الطريقين يبلغ مسافة القصر واحدهما اطول وسلكه من
غير عذر هل يقصر في زايده وتعليلهم بان ذلك مبني على عدم قصر اللاهي بسفره تقتضي
عدم قصره اي في زايد الطول واما الهايم وهو الذي لا يعزم على مسافة معلومة فلا يقصر
كالفقرا المجردين فانهم يخرجون ليدورون في البلدان لا يقصدون مكانا معلوما لكن كيف
ما طابت لهم بلده يمكثون فيها ومثل الهايم طالب الرعي قال مالك في المجموعة في الرعاة
يتبعون الكلا يموا شيهم انهم يتمون اللخمي الا ان يعلم كل من الهايم والراعي قطع مسافة القصر
قبل البلد الذي يطيب له المقام به وقبل محل الرعي بربد وقد عزم عليه عند خروجه فيقصر
حينيذ ثم انه يصح رفع قوله ولا راجع الخ على انه فاعل لمقدر اي ولا يقصر راجع لدونها
اي لدون مسافة القصر وجره على انه صفة لموصوف محذوف عطف على مسافر المقدر
قبل اقل اذ التقدير لا مسافر اقل منها ولا مسافر راجع لدونها ثم انه يجري مثل هذا في قوله
ولا عادل وما بعده وصرحوا بان المسكين عذر وينبغي ان يقيد بماله بال ص ولا منفصل
ينتظر رفقة الا ان يجزم بالسير دونها ش يريد ان من برز عن البلد عازما على السفر الا انه
ينتظر رفقة ليسافر معهم فان كان جازما بالسفر على كل حال فانه يقصر وان لم يكن
يسير الا بسيرهم فلا يقصر حتى يسيروا وان كان مترددا فقولان والاتمام هو الاصل ص وقطعه
دخول بلده وان بريح ش الضمير في وقطعه راجع للقصر وليس راجعا له بعد السنة
لانه يوهم ان السنة تنقطع وينبغي الجواز وليس كذلك وبعبارة اخرى اي وقطع حكم
السفر من القصر وغيره كفطر رمضان دخول بلده الاعم من وطنه اذ المراد به الموضع الذي
تقدمت فيه اقامة طويلة توجب الاتمام كانت اقامته فيه على نية الانتقال او عدمه بدليل
الاستثنا وانما قطع دخوله السفر لانه مظنة الاقامة واذا الغت نيتها فنعلها المظنون
احرى وسوا رجع اليه بعد مسافة القصر وقبلها فانه يتم اذا دخله واما اتمامه
او قصره في رجوعه فتقدم انه يعتبر سفرا بنفسه فليس مرادا هنا ولا فرق في قطع حكم
السفر بين ان يدخل البلد اختيارا او غلبة كما لو ردته الريح اللخمي وان ردته غاصب
كان على القصر في رجوعه واقامته الا ان ينوي اربعة ايام انتهى اي لان الغاصب يمكن
الخلاص منه بخلاف الريح ومثل الريح الدابة اذا جمحت به وردته ص لا متوطن كمكة
رفض سكناها ورجع لها ناويا السفر ش اي من طالت اقامته في كمكة من غير اتخاذها
وطنا بنية عدم الانتقال ثم خرج منها ورفض سكناها ورجع اليها بعد بلوغ مسافة
القصر كمعتمر من كالجحفة ناويا السفر بان يقيم بها دون اربعة ايام يقصر في رجوعه
بلا خلاف وفي اقامته على ما رجع اليه مالك ص وقطعه دخول وطنه ش وعلى ما
قررنا من اعمية البلد يصير قوله وقطعه دخول وطنه وهو موضع نويت الاقامة فيه
على الدوام او ما في حكمه من البساتين المسكونة من باب ذكر الخاص بعد العام فلا فايدة
فيه الا التنبيه على اصالته في قطع السفر ومحل الاستيطان تنبيه في ذكره والتنصيص
على توطنه دخوله ولا يكفي مجرد المرور به ولا الاجتياز من غير دخول او بنيته خلافا

لما يوهمه

لما يوهمه قول ابن الحاجب ومروره بوطنه او ما في حكمه كنية اقامته وقد
تعقبه في توضيحه بانه يوهم ان مطلق المرور مانع وليس كذلك انما يمنع بشرط
دخوله او نية دخوله لا ان اجتاز فقط ص او مكان زوجة دخل بها ش اي وقطعه
دخول مكان زوجته التي دخل بها فيه ولو لم يتخذه وطنا ولذلك قال فقط
ولا ينبغي ان يرجع للزوجة ليخرج السرية وام الولد كما فعل بعض فانه احد الم.خرجها
واذا علمت ان ابن الحاجب وابن عرفة الحقا السرية بالزوجة علمت ما في الشرح الاوسط
ولو انتقلت الزوجة لبلد باذنه يصير وطنا ايضا فلو ماتت وعلم بها فلا يعتبر موضعها
حينيذ اذا كان متوطنا غيره والا فيعتبر لان متوطنا كالرفض والوطن لا يرتفض الا له
توطن غيره انظر اللخمي وقوله وان بريح غالبة فيد الغلبة مراعي في الريح السابقة
ثم ان ريح المرور لا تنقطع حكم السفر الا اذا انضم لذلك دخول او نية دخول وفي كلام
ابن غازي نظر ص ونية دخوله وليس بينه وبين المسافة ش يعني ومما يبطل
حكم السفر نية دخوله بلده او وطنه او مكان زوجته او سريته او ام ولده وليس
بين محل النية وبين المحل المنوي دخوله مقدار مسافة القصر فانه يتم مما حل بنية
الى ذلك المحل المنوي دخوله لم يعتبر باقي سفره فان كان اربعة برد قصر والا اتم
ايضا ولو كان بين محل النية والمكان المنوي دخول المسافة فصل فيه واعتبر
باقي سفره ايضا فالصور ان ح يقصر قبله وبعده ان وجدت المسافة فيهما لا يقصر
فيهما ان عدمت المسافة فيهما يقصر قبله ان وجدت فيه لا بعده ان عدمت بينه
يقصر بعده ان وجدت فيه لا قبله ان عدمت فيه ص ونية اقامة اربعة ايام ش
اي ومما يبطل حكم السفر ان ينوي اقامة اربعة ايام في اي مكان من بر او بحر وانما
قال بنية اقامة ولم يقل اقامة اربعة ايام لان الاقامة المجردة عن النية لا تقطع حكما
باقي ووصف الايام بقوله صحاح لقول ابن القاسم يلغي يوم دخوله المسبوق بالفجر
ويوم خروجه خلافا لسحنون القايل باعتبار عشرين صلاة ولابن نافع في تلفيق
يوم الدخول والاعتداد به الى مثله قال في توضيحه اعلم ان الاربعة الايام تستلزم
عشرين صلاة بخلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ونوى ان يصلي
الصبح في اليوم الخامس ثم يخرج فقد نوى عشرين صلاة وليس معه الا ثلاثة
ايام انتهى ولا بد من كون الاربعة الايام الصحاح بلياليها كما في الجلاب والمعونة
وغيرهما ولعل ذلك يوخذ من قوله في توضيحه ان الاربعة الايام مستلزمة لعشرين
صلاة والا فلو دخل قبل الفجر ونيته الخروج بعد غروب الرابع لكانت الاربعة الايام
صحاحا وليس معه الا تسع عشر صلاة فالاقامة القاطعة في ذلك ان يخرج بعد عشا
الرابع وليس المراد كمال الليلة الرابعة الى الفجر كما يوهمه التعبير بالليالي وقال
ق قوله صحاح بان يدخل قبل الفجر ويرحل بعد غروب الرابع ولا يعتبر عشرون صلاة
على المذهب ص ولو بخلاله ش يعني ان نية الاقامة معتبرة في قطع السفر ولو
حدثت بخلال السفر اي اثنايه من غير ان تكون مقارنة لاوله وفيه رد لما يتوهم
من ان النية المؤثرة هي ما كانت في غير السفر لا ما كانت في اثنايه لانها حينيذ

ونيته

كمابها في غير محله وارجاع المبالغة الي نية الاقامة الحادثة في اثنا السفر لرفع التوهم
المذكور احسن بلفظه واولي من ارجاعها الي نفس الاقامة لما بيناه في الشرح الكبير ص
الا العسكر بدار الحرب ش يعني ان نية الاقامة اربعة ايام فاكثر تبطل حكم سفر غير العسكر
بدار الحرب واما هو بها فانهم يقصرون وان نوي اقامة المدة الطويلة وافهم قوله العسكر
اتمام الاسير بدار هم ونص عليه في المدونة واتمام العسكر بدار الاسلام حيث لا امن ص
او العلم بها عادة ش عطف علي قوله ونية اقامة اربعة ايام اي ومما يبطل حكم السفر العلم
بالاقامة ولو لم ينوها كما علم من عادة الحاج اذا نزل العقبة او دخل مكة ان يقيم اربعة ايام
فالضمير في بها للاقامة القاطعة لحكم السفر وهناك احتمال اخر انظره في شرحنا الكبير
وعادة مفعول مطلق لفعل محذوف اي واعتبد العلم عادة قوله لا الاقامة وان
تاخر سفره قوله يريد ان الاقامة المجردة لا اثر لها الا تري ان من اقام بموضع شهورا
وان لثرت الحاجة يرجو قضاها في كل يوم ونيته السفر من غير نية اقامة انه يقصر
فقوله تاخر سفره بالمثناة الفوقية بصيغة الفعل ورجح سفره فاعل له هو نحو قول
الباجي وان كثرت ويصدق باثنا السفر ومنتهاه وان قري وان باخر سفره بالموحدة
كان كقول ابن الحاجب والاقصر ابدا ولو في منتهي سفره وقرره في توضيحه فقال اي
وان لم يمر بموطنه ولم يعلم بالاقامة فيقصر ابدا ولو كان في اخر سفره كما لو سافر الي
الاسكندرية ودخلها ولم ينو بها اقامة اربعة ايام فانه يقصر بها انتهي ص وان نواها بصلاة
شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية ش يعني ان المسافر اذا دخل في صلاة سفرية ثم عرض
له نية الاقامة القاطعة فيها وهي اربعة ايام فانه ينصرف عن ركعتي نافلة بريد ثم يبتدي
صلاة حضرية لاختلاف النية ولم تجز حضرية انه اتمها اربعا ولا سفرية ان اضاف الي
الركعة اخري ومثل نية الاقامة المذكورة ما اذا ادخله الريح وهو في صلاة محلا
يقطع دخوله حكم السفر من بلده او وطنه او محل زوجته التي دخل بها فيهما وقوله بصلاة
لم يخرج وقتها سوا عقد ركعة ام لا احتمل وقد عقد ركعة كما في المدونة وربما يشعر
به قوله شفع ندبا او خرج عن نافلة واختار ق الاحتمال الاول ص وبعدها اعاد في الوقت
ش معطوف علي بصلاة اي وان نوي الاقامة المذكورة ... بعد ايقاع الصلاة
والفراغ منها سفرية اعادها حضرية في الوقت المختار استحبابا واستشكلت الاعادة لوقوع
الصلاة مستجمعة للشرايط قبل طرو النية فكذا انه لا وجه لها الا ان يقال فيها ان الجزم
بالنية علي خرج العادة لا يدله من تردد قبله بعد النية كان فيها فاحتيط له بالاعادة ولما كان
الافضل ان لا يوم المسافر مقيما ولا عكسه في غير المغرب والصبح بين الحكم لو وقع فقال ص
وان اقتدي مقيم به فكل علي سنته وكره ش يعني ان المقيم اذا اقتدي بالمسافر لا ينتقل
عن فرضه ويصير كل منهما علي سنته فيصلي المسافر فرضه فاذا سلم اتم المقيم ما بقي عليه
من صلاته فذا وكره لمخالفته نية امامه ص كعكسه وتاكد وتبعه ش اي كراهة
اقتدا المسافر بالمقيم ولو في المساجد الثلاثة او مع الامام الاكبر الا ان يكون المقيم ذا سن
افضل لكن الكراهة هنا اشد من الاولي لمخالفة سنة القصر ولزوم الانتقال الي الاتمام
له مع الامام اذا ادرك ركعة مع الامام والاقصر وبني علي احرامه صلاة سفر وكذا يتم لو دخل

ان المقيم

معه

معه فا حدث الامام قبل ان يفعل هذا معه شيا فقدمه اولم يكن وراه غيره لانه دخل
في حكمه ولو دخل معه في الجلوس الاخير لم يصل لهذا الا ركعتين رواه عيسي عن ابن القاسم
سند يريد لم يدخل بنية الاتمام والاصلي اربعا ثم يعيد في الوقت ص ولم يعد ش
متعلق بالفرع الثاني لانه محل التوهم اذ يقال انه مسافر فاذا اتم وسياتي في المسافر
ينوي الاتمام ويتم انه يعيد في الوقت واما الفرع الاول فلا يتوهم فيه الاعادة لانه
مقيم صلي اربعا واتما لم يعد هنا واعاد في الفرع الاتي مع اشتراكهما في كون كل منهما
اتم المسافر فيه لان الصلاة هنا فذا وقعها في الجماعة وقد قيل ان فضيلة الجماعة
افضل من فضيلة القصر ومساويتها وفيما ياتي فذا اوقعها منفردا فلذلك لم
يطلب بالاعادة هنا وطلب بها هناك ص وان اتم مسافر نوي اتماما وان سهوا
سجد والاصح اعادته كما مومه بوقت والارجح الضروري ان تبعه والا بطلت
ش الكلام السابق فيما اذا نوي عند الصلاة او بعدها وهذا فيما اذا نوي قبلها
ولا ينظر لكثرة الصور وقلتها اذ لا يتعلق بذلك غرض والمعني ان المسافر
اذا خالف السنة ونوي الاتمام عمدا او جهلا او تاويلا واتمها فانه يعيدها
اربعا ان دخل في الحضر في وقتها ومقصورة ان لم يدخل في وقتها ولو شك
في الوقت فيما نوي من قصر او اتمام قال سند فليتم ثم يعيد في الوقت وان نوي الاتمام
سهوا عن سفره او عن اقصاره فانه يسجد لان اتمامه من معني الزيادة وسوا اتم
سهوا او عمدا والسجود في الاول ظاهر وفي الثاني مراعاة لحصول السهو في نيته
وقيل يعيد في الوقت من نوي الاتمام سهوا واتم اي ولا سجود عليه كما يدل عليه
كلام ابن الحاجب وابن عرفة وابن عبد السلام وهو الذي رجع اليه ابن القاسم ومامومه
ايضا يعيد في الوقت كان مقيما او مسافرا لكن المقيم يعيد اربعا وغيره ركعتين الا ان
يدخل الحضر في وقتها فيعيد اربعا وهل الوقت في هذا الباب الاختياري كما عند
الابياني او الضروري كما عند ابي محمد وهو به ابن يونس وعليه اقتصر المولف
لكن الماخوذ من تشبيهه في المدونة بالمصلي بالنجس انه الاصفرار ومحل الاكتفا
من الماموم بالاعادة في الوقت او السجود في السهو والاكتفا به ان يتبع الامام في
اتمامه والا بطلت صلاته ويعيدون ابدا كانوا مقيمين او مسافرين لمخالفتهم
امامهم فقوله وان اتم مسافر نوي اتماما اعاد بوقت كذا في بعض النسخ باثبات
اعاد بوقت وظاهره انه لا سجود عليه سوا وقع الاتمام عمدا وهو ظاهر او سهوا
لانه فعل ما يلزمه فعله فقوله وان سهوا يسجد مستانف اي وان نوي الاتمام
سهوا واتم وسوا اتم سهوا او عمدا وعلي اسقاط قوله اعاد بوقت يصير قوله وان
سهوا مبالغة فيحتمل في قوله نوي او اتم فالتقدير وان نوي الاتمام عمدا بل وان
سهوا او بل اتم عمدا بل وان سهوا وجواب الشرط يسجد لكن يشكل عمومه بانه
لا سجود علي المتعمد انما عليه الاعادة ومثله الجاهل والمتاول ص كان قصر
عمدا والساهي كاحكام السهو ش التشبيه في قوله بطلت وقصر بتخفيف الصاد
وتشديدها وهو الافصح والمعني ان المسافر اذا نوي الاتمام عمدا او جهلا او تاويلا
او سهوا ثم قصر عمدا فان صلاته تبطل لانه يشبه المقيم يقصر صلاته عمدا او يعيدها

او عمدا

سفرية لاحضرية وان قصرها سهوا عما دخل عليه من نية الاتمام كاحكام السهو الحاصل
لمقيم سلم من ركعتين فان طال بطلت وان قرب جبرها وسجد بعد السلام واعاد بالوقت
كمسافر اتم والظاهر ان حكم الجاهل والمتاول كالعامد لان الاصل في العبادات الحاقها
به الا في مسائل معينة ليست هذه منها فان قلت يأتي في المسئلة الاتية ان
الجاهل والمتاول ملحقان بالساهي فما الفرق قلت انه فيما يأتي فعلهما رجوع
للاصل الذي هو الاتمام بخلاف ما هنا والمتاول هنا هو من تاول وجوب القصر في السفر
لانه قال به جمع من ائمتنا كما ذكره الشارح اول الفصل ص وكان اتم ومامومه بعد
نية قصر عمدا وسهوا او جهلا ففي الوقت ش عطف على قوله كان قصر عمدا يعني ان
المسافر اذا اتم صلاته بعد ان نوى القصر فاما ان يتمها عمدا او جهلا او تاويلا او سهوا
فان اتمها عمدا بطلت صلاته لمخالفة ما دخل عليه وصلاة مامومه تبعه ام لا كان ماموما
مقيما او مسافرا سوا نوى ماموما القصر عمدا او غير عمد وان اتمها سهوا او جهلا او تاويلا
فيعيد في الوقت ويسجد في حال السهو للسهو فقوله عمدا معمول اتم وقوله وسهوا او جهلا
او تاويلا معطوفان على عمدا والعامل فيهما اتم والتاويل هنا هي مراعاة القول
بان القصر لا يجوز او لمن يرى الاتمام افضل ص وسبح ماموم ولا يتبعه وسلم المسافر
بسلامه واتم غيره بعده افذاذا واعاد فقط في الوقت ش الضمير في ماموم عائد
على الامام المسافر يعني انه اذا احرم على القصر ثم قام من اثنتين سهوا او جهلا فان
ماموم يسبح به ليرجع اليهم فان رجع اليهم سجد لسهوه وصحت وان تمادى لم يتبعوه
كما اذا قام لخامسة بل يجلسون لفراغه سوا كان الماموم مقيما او مسافرا فاذا
سلم سلم المسافر ولا يسلم قبله لدخوله على متابعته وقام المقيم ليأتي بما بقي عليه
من صلاته فذا لا مقتديا باحد لامتناع الاقتدا باما مين في صلاة واحدة في غير
الاستخلاف ويعيد الامام وحده في الوقت السابق دون الماموين لانه لا خلل عليهم
اذ لم يتبعوه فالضمير المجرور بيعد عائد على السلام اي واتم غير المسافر وهم
المقيمين بعد سلام الامام افذاذا وظاهره انه لا يكلمه اذا لم يفهم بالتسبيح وهذا
ظاهر ما تقدم في الخامسة واراد بالغير الجنس الصادق بمتعدد ولذلك قال
افذاذا وانظر لو تبعوه والظاهر جريها على حكم وان قام امام لخامسة ص وان
ظنهم سفرا فظهر خلافه اعاد ابدا ان كان مسافرا ش يعني ان من مر بجماعة
يصلون فظنهم مسافرين فدخل معهم على ذلك ثم تبين انهم مقيمون فانه يعيد ابدا
ان كان الداخل مسافرا لانه حيث ظنهم سفرا نوى القصر فان انتظر الامام الى ان
يسلم سلم معه خالفه بنية وفعلا وان اتم صلاته خالفه في النية وخالف فعله ما
احرم عليه فهو كمن نوى القصر فاتم عمدا ولو كان مقيما لاتم صلاته ولم يضره ظن
المخالفة لان الاتمام واجب عليه في الوجهين وقد وافق الامام في النية
في نفس الامر فلا مخالفة واحترز بمفهوم ظهر خلافه عما اذا لم يظهر خلافه
خلافه بان ظهر ما يوافق ظنه واما اذا لم يظهر شي فينبغي فيه البطلان كما هو
منقول في مسئلة العكس وان كان ظاهر المفهوم الصدق بالصورتين ص
كعكسه ش العكس في الظن باعتبار متعلقه لان الموضوع ان الظان مسافر

ولو

ولو اخر قوله ان كان مسافرا عن قوله كعكسه لكان احسن والمعنى ان
المسافر اذا ظن القوم مقيمين فنوى الاتمام فتبين له انهم مسافرون او لم
يتبين له شي فانه يعيد ابدا واما ان كان الظان مقيما فلا تبطل صلاته
في الصورتين لانه في الاولى كشف الغيب انه موافق له نية وفعلا كما مر
ولان غاية ما في الثانية انه مقيم صلى خلف مسافر ثم انه لا اعادة في هاتين
الصورتين في الوقت كما يفهم من نقل المقدمات فالتشبيه في قول المؤلف
كعكسه في الاعادة ابدا في قوله ان كان مسافرا ص و في ترك نية القصر
والاتمام تردد ش اي وفي كيفية ما يفعله من ترك نية القصر والاتمام
بل دخل بنية الظهر مثلا من غير قيد باحد الوصفين ساهيا او معرضا عنهما
متعمدا تردد اي هل يلزمه الاتمام كما قاله سند او يخير كما قال اللخمي ص
وندب تعجيل الاوبة والدخول ضحى ش يعني انه يندب للمسافر بعد
تعجيل الاوبة اي الرجوع الى وطنه ويستحب استصحاب هدية بقدر
حاله ان طال سفره وابتداء دخوله بالمسجد والدخول ضحى لانه ابلغ
في السرور ويكره الطروق ليلا خوف ان يجد في بيته ما يكره ولهذا
في غير معلوم القدوم بوقت وفي حق ذي الزوجة فالمراد بضحى ان لا
يدخل ليلا لان النهي عن الطروق وهو انما يكون ليلا وفي كتابة اخرى
المراد بالضحى هنا ما قبل العشي اي ما قبل الاصفرار ولما انهى الكلام على
ما اراد من القصر شرع في اسباب جمع المشتركتين وهي ستة السفر
والمطر والوحل مع الظلمة والمرض وعرفة ومزدلفة وتكلم المؤلف على
الاربعة الاول وسيذكر الباقي في محله والخوف ولم يتكلم عليه وفيه
قولان ثم اعلم ان المسافر تارة تزول عليه الشمس وهو نازل او
راكب وفي كل اما ان ينوي النزول بعد الغروب او قبل الاصفرار او بينهما
فان زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الغروب
يجمع العصر قبل ارتحاله مع الظهر لانه وقت ضروري للعصر يغتفر
ايقاعها فيه لمشقة النزول وان نوى قبل الاصفرار فلا يجمع بل يصلي
الظهر قبل ارتحاله ويؤخر العصر وجوبا لنزوله فيوقعها في مختارها
وان نوى النزول بعد دخول الاصفرار وقبل الغروب فانه يصلي الظهر
ويخير في العصر ان شاء جمعها مع الظهر وشهره ابن بشير وان شاء اخرها
لنزوله واختاره اللخمي قال وهو اخف من تقديمها عند الزوال لان
ذلك يخصها ولا يتعلق على المصلي حينئذ ذنب لانه ذلك للضرورة
انتهى وان زالت الشمس عليه وهو سائر فان نوى النزول قبل الاصفرار
او فيه اخر الظهر والعصر الى نزوله فيوقعهما في ضروري بهما في الثانية
لانه معذور بالسفر وفي مختار العصر في الاولى وان نوى النزول
بعد تعينا الاصفرار ودخول الغروب فانه يجمعهما جمعا صوريا الاولى
في اخر مختارها والثانية في اوله ثم ان الجمع المذكور حكمه الجواز الغير

خالفه

نـ

المستوي الطرفين اذ الاولي تركه من غير كراهة ولا فرق في السفر بين كونه طويلا
تقصر فيه الصلاة ام لا جد سيره به لادراك امر من مال او رفقة ام لا على ما
شهره بن رشد وفي المدونة ما يخالفه لكن لابد من كونه غير عاص به ولا لاه
وان يكون ببر لا ببحر والي هذا كله اشار المولف بقوله ص ورخص له جمع الظهرين
ببر وان قصر ولم يجد بلا كره وفيها شرط الجد لادراك امر بمنهل زالت به ونوي
النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار اخر العصر وبعده خير فيها وان زالت ه
راكبا اخرهما ان نوي الاصفرار او قبله والا ففي وقتيهما ش كلام المولف في
الترخيص اي في جوازه واما كونه راجحا او مرجوحا فشي اخر والجواز
لاينافي المرجوحية وقوله بلا كره اي كراهة لاينافي المرجوحية ايضا والضمير
في له للمسافر السابق لا بقيوده وهو ان يعتبر بُرد فقصدت رفقته الخ بل
ببعضها وهي غير عاص ولا لاه فالضمير راجع للمقيد بدون بعض قيوده
اي رخص للمسافر غير العاصي بالسفر واللاهي به وقوله ببر متعلق برخص
وبمنهل متعلق بجمع وقوله ولم يجد معطوف على قصر واسناد الجد للسير
من الاسناد المجازي وهو اسناد ما للشي الي ملابسه والا فالمجد انما هو
المسافر وقوله بلا كره متعلق برخص لكن تركه ارجح قوله وفيها شرط
الجد اي في السير لا لمجرد قطع المسافة بل لادراك امر مهم من مال او رفقة
او مبادرة ما يخاف فواته وان جمع على هذا القول من لم يجد به السير فانه
يعيد الثانية في الوقت قوله بمنهل هو محل النزول وان لم يكن فيه ما وهو
متعلق بجمع وقيل برخص وقال ز قوله بمنهل بدل من قوله ببر بدل بعض
من كل فهو متعلق بجمع المقدر وببر متعلق بجمع المذكور وانما لم تكن متعلقا
بجمع المذكور ولا يكون بدلا للزوم تعلق حرفي جر متحدي المعني بعامل
واحد وذلك لا يجوز انتهي وقوله زالت الخ اي زالت على المسافر حالة كونه
به اي بالمنهل وهو محل نزوله لان الشمس انما تزول في السما وقوله بعد
الغروب متعلق بالنزول لا بنوي لان النية عند الزوال وقبل وبعد معطوفان
على بعد وقوله خير فيها اي في العصر ونسخة فيهما بتثنية الضمير فاسدة
ونقرير تت لها ونحاولته لتصحيحها غير سديد قوله وان زالت راكبا الخ
اي سايرا ولو عبر به كان احسن ليشمل الماشي على ما في الطرر لابن عات
وقوله والا ففي وقتيهما اي وان لم ينو النزول في الاصفرار ولا قبله بل
بعد الغروب على كلام ابن مسلمة وعند ابي الحسن ان حكم النزول في الاصفرار
كحكمه بعد الغروب ص كمن لا ينضبط نزوله ش يعني ان من لا ينضبط نزوله
من المسافرين حكمه حكم ما قبله في جميع الصلاتين في وقتيهما وقوله وكالمبطون
ثاني اسباب الجمع عطف على ما قبله مشارك له في حكمه وهو الجمع الصوري

وكالمبطون

وليس

وليس الحكم مخصوصا بالمبطون بل يشاركه فيه كل من بلحقه المشقة
بالوضوء او القيام لكل صلاة لقوله فيها وان كان الجمع للمريض ارفق به
لشدة مرض او بطن منخرق من غير مخافة على عقل جمع بين
الظهر والعصر في وسط وقت الظهر وبين العشائين عند غيبوبة
الشفق حمل جماعة قولها وسط الوقت على الجمع الصوري وهو
اخر القامة ويويده قوله عند مغيب الشفق وفسره بعضهم
بربع القامة وقيل يجمع جمع تقديم في اول وقت الاولي وقوله
وكالمبطون اي الذي ينضبط اسهال بطنه والا فلا يثبت له هذا
الحكم بل اما ان يقدم او يوخر وكلام المولف مشكل لانه معطوف
على كمن لا ينضبط نزوله والعطف يقتضي المغايرة ص وللصحيح فعله
ش يعني وللصحيح المقيم ان يجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا هو
فالضمير راجع الي الجمع الصوري وانما جاز له ذلك لانه لم تخرج احدي
الصلاتين عن وقتها بل اوقع كلا منهما في وقتها الا انه فضيلة اول
الوقت تفوته بخلاف المسافر وذي العذر فلا تفوته فضيلة الوقت
ص وهل العشائان كذلك تاويلان ش يعني ان من غربت عليه
الشمس وهو نازل هل حكمه حكم من زالت عليه الشمس وهو نازل من
تقديم وتاخير وتخيير فينزل الفجر منزلة الغروب والثلث الاول منزلة
ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر بمنزلة الاصفرار فاذا غربت عليه الشمس
وهو نازل ونوي الرحيل والنزول بعد الفجر جمع العشا مع المغرب قبل
الارتحال وان نوي الرحيل والنزول في الثلث الاول اخر العشا وجوبا
الي نزوله وان نوي الرحيل والنزول بينهما خير في العشا ان شا قدمها
مع المغرب وان شا اخرها الي نزوله والمبادل لهل محذوف اي او لا
اي ليسا كالظهرين وانما يصلي كل صلاة في وقتها الاختياري لان
وقتيهما ليس وقت رحيل وحملنا كلام المولف على من غربت عليه
الشمس وهو نازل لان من غربت عليه الشمس وهو نازل لا خلاف
ان حكمه فيهما كالظهرين فيوخرهما ان نوي الثلثين الاخيرين او قبلهما
وان نوي بعد الفجر ففي وقتيهما جمعا صوريا والمعتمد من التاويلين
هو التاويل المصرح به لا المطوي ص وقدم خائف الاغما والنافض والميد
ش يعني ان الشخص اذا خاف الاغما او الحمي النافضة اي الرعدة او الدوخة
عند العصر والعشا فانه يستحب له ان يقدم العصر اول وقت الظهر
والعشا عند اول وقت المغرب على المشهور فقوله وقدم اي استحبابا
كما قاله ابن يونس وجواز كما قاله ابن عبد السلام وارتضاه ق وانما
قيد الحمي بالنافضة لان الحمي غير النافض يتمكن معها من الصلاة ص
وان سلم او قدم ولم يرتحل او ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع اعاده
الثانية بالوقت ش يعني ان خائف الاغما ومن معه اذا قدم الثانية عند

الاولي ثم لم تحصل ما خافه عند الثانية او قدم المسافر الثانية مع الاولي سوا
كان تقديمها واجبا او جايزا الزوال الشمس عليه نازلا ونوي النزول بعد
الغروب او في الاصفرار ولم يرتحل لامر اقتضي ذلك او لغير امر او ارتحل قبل
الزوال ثم ادركه الزوال راكبا ونزل عند الزوال وبنيته عدم الارتحال فظن
جواز جمع التقديم فجمع جهلا بعيدا استحبابا الصلاة الثانية في الفروع
الثلاثة في الوقت المختار والارجح الضروري وما ذكره في الفرع الثاني
من الاعادة في الوقت ليس بظاهر والصواب لا اعادة عليه اصلا وما
ذكره من الاعادة في الوقت في الفرع الثالث مقيد بما اذ لجمع ناو الارتحال
والا فلا اعادة ص وفي جمع العشايين فقط بكل مسجد لمطر او طين مع ظلمة
لا لطين او ظلمة ش يعني انه يرخص في الحضر بر جحان جمع العشايين فقط
بان تقديم الثانية عند الاولي بكل مسجد وفي كل بلد كانت المدينة او غيرها
لاجل المطر الغزير وهو الذي يحمل الناس على تغطية الراس او الطين الذي
يمنع المشي بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم ومثل المطر الثلج والبرد ولا يجوز الجمع
المذكور لاجل طين فقط ولا لاجل ظلمة ولو مع ريح شديد فقوله وفي جمع العشايين
معطوف علي نايب فاعل رخص اي ورخص في جمع الخ وقوله فقط يعني ان
الجمع للمطر وما معه مخصوص بالمغرب والعشا ولا يجمع بين الظهر والعصر
لعدم المشقة فيهما غالبا بخلاف العشايين لانهم لو منعوا من الجمع لادي الى
احد امرين اما حصول المشقة ان صبروا لدخول الشفق او فوات فضيلة الجماعة
ان ذهبوا الي منازلهم من غير صلاة تنبيه المطر المتوقع بمنزلة الواقع
كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه الشاذلي فانه قلت المطر انما يبيح
الجمع اذا الشروع المتوقع لا يتاتي فيه ذلك قلت يمكن علم ذلك انه
كذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع في هذه الحالة ولم تحصل فينبغي ان يعيد في الوقت
كما في مسيله وان سلم اعاد بوقت وقوله لا لطين معطوف علي لمطر واعاد اللام
اشارة الي ذلك ولو حذفها ما ضر ولانه لا يتوهم عطفه علي ظلمة ص اذن للمغرب
كالعادة واخر قليلا ثم صليا ولاء الا قدر اذان منخفض بمسجد واقامة ش
هذا شروع من المولف في صفة الجمع وهو انه يوذن للمغرب علي المنار في اول
وقتها بصوت مرتفع كالعادة ثم يوخر قليلا صلاة المغرب ندبا علي الراجح
بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الاولي بثلاث بعد الغروب وقال
الغرياني في حاشية المدونة يوخر قدر ثلاث ركعات وقيل بقدر ما تحلب فيه
الشاة ثم يقيم للمغرب ثم يصليها ثم يوذن للعشا اذانا منخفضا بصحن المسجد
ويقيم لها ثم يصليها من غير فصل فقوله ثم صليا اي الفرضان ولذا ذكر الضمير
وولاء بكسر الواو والمد من غير فصل ولو قال الا باذان منخفض الخ بدل قوله
قدر اذان الخ لكان احسن لان زيادة لفظة قدر مضرة وذلك لان كلامه لا يدل
علي فعل الاذان بالفعل كما هو المطلوب وقد يقال ان قوله منخفض مشعر بفعله

اذ الظاهر

اذ الظاهر ان الاذان لا يختلف قدر فعله سوا كان منخفضا او مرتفعا ص
ولا تنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما ش اي ليس لمن اراد الجمع ان يتنفل
بين الفرضين اذ لو شرع تاخير الجمع للتنفل لكانت العشا في وقتها افضل
لكن لو وقع وتنفل بينهما لم يمتنع الجمع ولا تنفل بعدهما ايضا في المسجد لان
القصد من الجمع ان ينصرفوا في الضوء والتنفل يفيت ذلك قال زروق وكذلك
كل جمع يمنع التنفل بين الصلاتين فيه انتهي وظاهره جمع تقديم او تاخير
فلا خصوصية لمنع التنفل بين الصلاتين لجمع العشايين بليلة المطر وانظر
لو فصل بينهما بغير تنفل فهل يكون كما لو فصل بينهما به فيحرم ولا يمنع الجمع
او الفصل به يحرم ويمنع لان المتنفل اشتغل الوقت بما هو من جنسها
بخلاف الاخر والظاهر الثاني والظاهر ايضا انه لو كثر التنفل بينهما
بحيث دخل وقت الظلمة الشديدة انه يمتنع الجمع ثم ان قوله ولا تنفل
بينهما يغني عنه قوله ولا ولا اعاده لترتب عليه قوله ولم يمنعه اي لم يمنع
التنفل الجمع وقوله ولا بعدهما عطف علي قوله بينهما اي لا تنفل بعدها
اي يمنع وهذا في جمع العشايين وانظر في جمع الظهر والعصر جمع تقديم
هل يجوز له التنفل بعدهما ام لا كما اذا فعلهما في وقتهما ص وجاز لمنفرد
بالمغرب يجدهم بالعشا ش يعني ان من صلي المغرب فذا او في جماعة
ثم يجد جماعة جمعوا في العشا فانه يجوز له ان يدخل معهم في العشا
حيث كان يدرك معهم ركعة فاكثر لفضل الجماعة على مذهب المدونة للاكتفا
بنية الامام عن نيته فلا يقال ان نية الجمع تكون عند الاولي وقد فات
محلها بفعلها من غير ان ينوي الجمع وهذا يرده ما ياتي من جمع المنفرد باحد
المساجد الثلاثة واجيب ايضا بان كون نية الجمع عند الاولي
في حق من ادرك الصلاة الاولي ثم عبر بالجواز في هذا مع انه مستحب
لتحصيل فضل الجماعة لاجل المخرجات الاتية واما نية
الامامة فتكون عند كل واحدة منهما فقوله لمنفرد اي عن
جماعة الجمع فيصدق بمن صلاها مع غيرهم جماعة وبمن صلاها
منفردا كما قررناه وفهم من قوله وجاز لمنفرد بالمغرب انه ان
لم يكن صلاها ووجدهم في العشا انه لا يدخل معهم ويوخرها
لوقتها لان الترتيب واجب ولا يصلي الاولي في المسجد لانه
لا يجوز ان يصلي فيه صلاة مع صلاة الامام ص ولمعتكف بالمسجد
ش هو معطوف على قوله لمنفرد اي وجاز الجمع ايضا للمعتكف
والغريب يكون في المسجد تبعا للجماعة لئلا يفوته فضل الجماعة
ولاجل التبعية يستخلف الامام المعتكف وجوبا من يصلي بهم علي ظاهر
التهذيب بن عرفة وقول بن عبد السلام استحبابا لا اعرفه ص
كان انقطع المطر بعد الشروع ش اي ان الجماعة اذا شرعوا في صلاة

المغرب لوجود سبب الجمع وهو المطر فلما صلوها او بعضها ارتفع السبب فانه
يجوز لهم التمادي على الجمع اذ لا يومن عودته وظاهره ولو ظهر عدم عودته اما
لو انقطع قبل الشروع فلا جمع الا بسبب غيره فالمراد بالشروع في الاولى ص لا ان
فرغوا فيوخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة ش هذا مخرج من قوله وجاز لمنفرد
بالمغرب يجدهم بالعشا اي وان وجدهم فرغوا من العشا بحيث لا يدرك فيها ركعة
فلا يجوز له ان يجمع لنفسه لفوات فضيلة الجماعة الذي شرع الجمع لاجله فيوخر
العشا حتى يغيب الشفق الا ان يكون باحد المساجد الثلاثة المدينة ومكة
وبيت المقدس فانه يصلي العشا قبل بنية الجمع حيث صلى المغرب بغيرها
وفاتت جماعتها فان كان عليه المغرب والعشا صلاهما ايضا جمعا لعظم فضلها
على الصلاة جماعة في غيرها ص ولا ان حدث السبب بعد الاولى ش معطوف
على قوله لا ان فرغوا يعني ان السبب وهو وقوع المطر اذا حدث بعد الشروع
في المغرب واولى بعد الفراغ منها فانهم لا يجمعون لان نية الجمع قد فاتت
بنا على ان محلها اول الاولى فلو جمعوا لا شي عليهم ابن ابي زمنين وينبغي ان
المراة والضعيف كذلك اذا جمعا تبعا للجماعة التي في المسجد اي مراعاة لمن
يقول بجمعهما ص ولا المراة والضعيف ببيتهما ش يريد ان المراة والضعيف
من مرض او غيره لا يجوز لهما الجمع ببيتهما مع جماعة المسجد المجاور له قاله
ابو عمران وصوبه عبد الحق وقال غيرهما يجمع المراة وظاهر كلام الشر ان هذا
الخلاف جار في الضعيف ايضا ص ولا منفرد بمسجد كجماعة لا حرج عليهم ش يعني
ان المنفرد بمسجد لا يجمع بين العشايين اذا كان لا ينصرف منه بل ولو كان
ينصرف منه الى منزله اذ لا مشقة عليه في ايقاع كل لوقته لان شرط الجمع
الجماعة الا ان يكون اماما راتبا فيجمع كما ان الجماعة المنقطعين بمدرسة
او تربة لا يجوز لهم الجمع اذ لا حرج ولا مشقة عليهم لعدم احتياجهم الى الانصراف
من مكانهم الى غيره لان الجمع انما هو لضرورة الانصراف في الاسفار قبل مغيب
الشفق نعم انهم يجمعون تبعا كما يفيده كلام ابن عمر وغيره ومن ذلك ان يكون
الامام خارجا عنهم وانهم يجمعون معه قاله عج ان اهل الترب اذا نزلوا فيجمعون
حينئذ كاهل تربة قايتباي قاله الشيخ كريم الدين قوله اذا نزلوا الخ حقه
ان تقول بدله اذا كانوا في اماكن متفرقة كما اشار له عج في شرحه

فصل

في بيان شروط الجمعة وسننها ومندوباتها ومكروهاتها ومحرماتها وموجبا
ومسقطاتها وما يتعلق بذلك واعقبها لصلاة القصر لكونها تشبهه ظهرا
مقصورة والجمعة بدل في المشروعية والظهر بدل منها في الفعل كما هو الحق
ومعنى كونها بدلا في المشروعية ان الظهر شرعت ابتدا ثم شرعت الجمعة
بدلا منها ومعنى كونها بدلا في الفعل انها اذا تعذر فعلها اجزات عنها الظهر والاشهر (منهاج)
فيها ضم الميم وبه قرى الجماعة وحكي اسكانها وفتحها وكسرها وقرى بهن
شاذ ص شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان ادرك ركعة
من العصر وصحح او لا رويت عليهما ش لا خلاف عندنا انها فرض عين وقد ذكر ان

من شروط صحتها ان تقع هي وخطبتها في وقتها فلو خطب قبل وقتها ثم صلى
في وقتها او وقع الخطبة في الوقت والصلاة خارجه لم تصح وقد اختلف في اخر
وقتها ولم يختلف ان اوله زوال الشمس والمشهور انه ممتد للغروب كما قال وهو
مذهب المدونة وقيل الاصفرار وهذا اذا اخرها الامام والناس لعذر واتفق
على ذلك وهل امتداد وقت الجمعة للغروب ووجوب اقامة الامام لها محله
ان خطب وصلاها وادرك بعدها ركعة من العصر والا صلاها ظهرا وسقط
وجوب الجمعة عنهم وسمعه عيسى وصحح هذا القول عياض فقال هو الصحيح واشبه
برواية ابن القاسم عن مالك وعليه فلا يريد بقوله للغروب حقيقته او لا يشترط
ادراك شي من العصر قبل الغروب بل حيث ما ادرك خطبتها وفعلها قبله وجبت
كما هو ظاهر اللفظ وحقيقته ورواه مطرف عن مالك قولان ورويت المدونة
عليهما ومحل الخلاف حيث كانت العصر عليهم اما لو قدموا العصر ناسين
للجمعة فانه يتفق على ان وقتها ينتهي للغروب ص باستيطان بلد او اخصاص
لا خيم ش الباء للمعية اي شرط صحة الجمعة وقوع كلها بخطبتها في وقت
الظهر الى الغروب مع الاستيطان وهو العزم على الاقامة على نية التابيد
ولا يكفي نية الاقامة ولو طالت ولا فرق بين ان يستوطنوا بلدا او اخصاصا
بيوت من قصب لانه يمكن فيها الثوي والاستغنا عن غيرهم بخلاف
الخيم لانه لا يمكن فيها ما ذكر غالبا ولشبهها بالسفن لانتقالها بخلاف
الاخصاص وبعبارة اخرى المراد بالخص هنا العرفي اي ما يسمى في عرف
الناس خصا كان من قصب او خشب او بنا صغيرا وغيره كذلك لا خصوص
الخص اللغوي فانه ليس شرطا فالمراد بالاخصاص ما قابل الخيم والمراد
بالخيم هنا الخيم العرفية اي ما يسمى في عرف الناس خيمة كانت من
ثياب او صوف او وبر او شعر او غير ذلك لا خصوص الخيم اللغوية لانها
ليست شرطا فقوله باستيطان الباء للمعية وهو متعلق بعامل مقدر (ن البا للمعية)
اي وقوعها مع استيطان او بوقوع المذكور لانه لا يصح تعلق حرفي جر متحدي
المعنى بعامل واحد انتهى واضافة استيطان الى بلد على معنى في
وقوله لا خيم يقدر له عامل يناسبه اي لا بالاقامة في خيم وكلام ز فيه
نظر لان الخيم لا يمكن فيها الاستيطان ص وبجامع ش هذا ثالث
شروط الصحة والباء تحتمل الظرفية والمعية وقيل شرط وجوب وقيل
شرط فيهما ابن رشد وهذا بنا على قول من يرى انه لا يكون مسجدا الا
ما كان له سقف لانه قد يعدم على هذه الصفة فيكون من شرايط
الوجوب وقد يوجد فيكون من شرايط الصحة ومنهم من قطع بانه من
شروط الصحة وهذا على قول من يرى ان الفضا من الارض يكون مسجدا
بتعيينه اذ لا يعدم موضع يصح اتخاذه مسجدا على هذا انتهى ولا بد
في الخطبة ان تكون في الجامع ص مبني ش صفة لجامع اي لا يكفي المسجد حتى

يكون مبنيا فلا تصح في براح حُجِّر او خط حوله والمراد بالبنا البنا المعتاد لاهل
تلك البلد فيشمل ما لو فعل اهل الاخصاص جامعا من بوص ونحوه فتصح فيه
الجمعة ص متحد ش اي ولا بد في الجامع الموصوف من ان يكون متحدا فلا
يجوز التعدد على المشهور ولو في الامصار وفائدة هذا انه لو تعدد لم تكن الجمعة
الا للعتيق كما يقول المولف ص والجمعة للعتيق ش جواب عن سوال مقدر كان
قايلا قال له قد شرطت في الجامع ان يكون متحدا فما الحكم اذا تعدد فاجاب
بانها عند التعدد في البلد الواحد وما في حكمه كانت صحيحة لاهل الجامع العتيق
من تلك الجوامع باطلة لاهل الجديد وهو ما حصل فيه التعدد وان صلى فيه
الامام واما لو اقيمت في الجديد وحده صحت والمراد بالاقدم من اقيمت فيه
الجمعة اولا في تلك القرية وان تاخر بناوه عن بنا غيره واذا ثبت كونه عتيقا
بالجمعة الاولى ثم تاخر اداء الصلاة فيه عن غيره في الجمعة الاولى فلا يخرج كونه
عتيقا واليه اشار بقوله وان تاخر اداء اي وان تاخر اداء عن الجديد في غير الجمعة
الاولى التي اثبتت له كونه عتيقا واحرى ان سبقه او ساواه وليس المراد ان
الجمعة لا تصح الا بالجامع العتيق حتى لو تركت اقامتها به واقيمت بالجديد وحده
لم تصح فان هذا غلط ظاهر بل هي صحيحة ولو انشي جامعان في قرية واقيمت
فيهما الجمعة فالجمعة لمن صلى فيه بتولية السلطان او نايبه والا فالسابق
بالاحرام ان علم فان احرما معا حكم بفسادهما واعادوا جمعة لبقا وقتها ولا تجزيهم
ظهرا مع بقا وقتها وان لم يعلم السابق حكم بفسادهما ايضا كذات الوليين ص ولا ذي
بناخف ش هذا محترز لصفة المتقدمة اي مبني بنا معتادا لا ذي بناخف
ولو كان البنا من الجهات الاربعة وكلام ز حيث قال لا ذي بناخف اي كما اذا
بني في المسجد حائط مثلا انتهى ليس شرطا ص وفي اشتراط سقفه ش
اي وقع تردد فيما اذا هدم سقف المسجد هل تصح فيه الجمعة ام لا فالمعنى
وفي اشتراط دوام سقفه هذا مقتضى كلام من اشار اليه بالتردد وعليه
فلو بني من غير سقف لم تصح فيه بلا نزاع انظر السنهوري وقد يستظهر الحطاب
اشتراط السقف ابتداء ودواما ص وقصد تابيدها به ش اي يشترط في
الموضع الذي ابتدئت فيه او نقلت اليه العزم على ايقاع الجمعة فيه للتابيد
اي لا انذهب الباجي الى ان ذلك شرط وانه لو اصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر
لم تصح بهم جمعة في غيره الا ان يحكم له الامام بحكم الجامع وينقل الجمعة اليه
ووافقه ابن رشد مرة في بعض كتبه وخالفه في المقدمات قال وقد اقيمت
الجمعة بقرطبة في مسجد ابي عثمان دون ان تنقل اليه الجمعة على التابيد
والعلما متوافرون على ذلك من غير نكير قال ولو نقل الامام الجمعة في جمعة
من الجمع من المسجد الجامع الى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة
مجزية ونقل بعض الشراح ان محل التردد حيث نقلت الجمعة من مسجد الى
اخر واما اذا لم تنقل بل اقيمت ابتداء فالشرط ان لا يقصدوا عدم التابيد
بان يقصدوا التابيد او لم يقصدوا شيئا اصلا ص واقامة الخمس ش اي وفي

عدم هل حم

اشتراط

اشتراط اقامة الصلوات الخمس فلا تصح الجمعة فيما يتخذ لخصوصها
وتعطل الخمس به وهو قول ابن بشير سمعت انه لا بد من ان يكون الصف
دايما فيه الا ان تنزله الاعذار التي لا بد منها انتهى قال بعض وسكت غيره
عن اشتراط ذلك فلو كان معتبرا لنبهوا عليه فتنزيل المولف ذلك منهم منزلة
تصريحهم بعدم اشتراطه فصح قوله تردد اي للمتاخرين في الفروع
الثلاثة وما ذكره ابن بشير ذكر سند عن المختصر ما يوافقه فقول ابن
غازي لا اعرف ما ذكره ابن بشير لغيره فيه نظر ص وصحت برحبته
وطرق متصلة ان ضاق او اتصلت الصفوف لا انتفيا ش اي وصحت
صلاة الجمعة للمقتدي في رحاب الجامع وطرقه المتصلة به اي التي لم
يحل بينها وبين ارضه غيره ومحل الصحة المذكورة ان ضاق الجامع اتصلت
الصفوف ام لا او اتصلت الصفوف من غير ضيق والمراد بالرحاب ما زيد
خارج محيطه لتوسعة كالسنانية ببولاق ولا رحبة للجامع الازهر لان
ما زيد خارج بابه الكبير فانما هو لمنع الدواب لا لتوسعة فهو من الطرق
فان انتفى الضيق والاتصال فلا تصح الجمعة بواحد منهما ص كبيت القناديل
وسطحه ودار وحانوت ش اي من صلى في بيت القناديل لا تصح له جمعة
وظاهره ولو مع الضيق وكذلك لا تصح الجمعة على سطح المسجد وكذلك
لا تصح الجمعة في الدار والحانوت بالطرق المتصلة المحجورين ولو اذن
اهلهما واما الحوانيت والدور التي تدخل من غير اذن فحكمهما حكم رحاب
المسجد والطرق المتصلة به هكذا قال في المدونة ص وبجماعة تتقرى بهم
قرية اولا بلا حد ش هذا معطوف على قوله وبجامع والباء فيه تحتمل ان
تكون للمعية اي وشرط الجمعة وقوعها في الجامع مع جماعة ويحتمل ان تكون
للظرفية اي شرطها ان تكون في جامع وجماعة تستغني وتامن بهم قرية
بان يمكنهم الثوي بالمثلثة اي الاقامة صيفا وشتا والدفع عن انفسهم
في الامور الكثيرة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات من كثرة
الخوف والفتن وقلتها بلا حد محصور من خمسين او ثلاثين او اثني
عشر او عشرة كما قيل بكل منها قال بعضهم وافهم كلام المولف ان الاثني
عشر لا تتقرى بهم قرية انتهى فعلى هذا فقوله بلا حد اي فيما بعد
الاثني عشر واشتراط حضور الجماعة المذكورة انما هو في الجمعة
الاولى وهو المراد بقوله اولا لا في كل جمعة بل تجوز فيما بعدها باثني
عشر واليه اشار بقوله والا فتجوز باثني عشر باقين لسلامها
اي وان لم تكن الجمعة الاولى بل كانت غيرها فتجوز ابتداء ودواما باثني
عشر رجلا احرارا ذكورا متوطنين غير الامام باقين لسلامها اي
مع صحة صلاتهم فلو فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد ما سلم الامام
بطلت صلاته وصلاتهم وما قررنا به كلام المولف ان المراد بالاولية اول
جمعة تقام مطابق لما فهمه في توضيحه من كلام ابن عبد السلام وقرر

بعض الاولية على اولية احرامها والدخول فيها اي تشترط الجماعة التي تتقرى
بهم القرية اولا اي عند الدخول فيها لا دواما فلو تفرقوا عنه بعد الاحرام اتمها
باثني عشر وقال ح والذي يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك كله
وانه انما اراد ان الجماعة التي تتقرى بهم القرية شرط في وجوب اقامة الجمعة
وفي صحتها في كل مسجد فمتى وجدت الجماعة المذكورة بالقرية وجبت اقامة
الجمعة وصحت وان لم يحضر منهم الا اثني عشر والامام ولا فرق بين الجمعة
الاولى وغيرها في ذلك ويمكن حمل كلام المولف على كل من الاحتمالات الثلاثة
انظر شرحنا الكبير ص بامام مقيم ش هذا حال من جماعة او من قوله باثني
عشر والمراد بالاقامة المقابلة للسفر فيصح ان يوم غير مستوطن ممن
نوى اقامة اربعة ايام لوجوبها عليه اذ كل من وجبت عليه تصح امامته وبعبارة
اخرى بامام مقيم وان لم يكن متوطنا فتصح امامة المسافر في الجمعة بمحل
نوى اقامة تقطع حكم السفر وكذا الخارج من قرية الجمعة على كفرسخ واما
الخارج منها على اكثر من كفرسخ فحكمه حكم المسافر على ما عليه ابن علاق والشيخ
يوسف بن عمر وفي حاشية الطرابلسي لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة
في الجمعة ص الا الخليفة يمر بقرية جمعة ولا تجب عليه وبغيرها تفسد
عليه وعليهم ش هذا مستثنى من مفهوم الوصف اي فلا تصح امامة
المسافر الا ان يكون المسافر خليفة وهو مبني على القول بعدم غيره الا الامام وعبارة
الام تقتضي تعميم ذلك في كل امير يمر بقرية جمعة من قرى عمله لو توفرت في
اهلها الشروط فليجمع بهم اما لو مر بقرية من قرى عمله لم تتوفر الشروط في
اهلها فصلى بهم الجمعة جهلا فانها تبطل عليه وعليهم والمراد بالخليفة من
له الحكم والصلاة واما القضاة الان فليس لهم نيابة في الصلاة فيخطب
ص وبكونه الخاطب الا لعذر ش يعني انه يشترط ان لا يصلي غير من
يخطب بهم الا ان حصل للخاطب عذر من مرض او جنون او نحوهما فهو وصف ثان للامام
فكانه قال شرط صحتها ان تقع بامام مقيم موصوف بكونه الخاطب فلا يصلي
غيره الا لعذر الخ ص ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح ش يعني ان
الامام اذا حصل له عذر يزول عن قرب فان الجماعة يجب عليهم انتظاره على الاصح
وهو قول ابن كنانة وابن ابي حازم والقول الاخر انه يستخلف من يتم بهم فان
لم يستخلف استخلفوا من يتم بهم ولا ينتظروه وهذا القول هو ظاهر
المدونة وانما اقتصر المولف على ما صححه هنا لقوله في توضيحه عند قول
ابن الحاجب فان عرض بينهما عذر يزول عن قرب ففي استخلافه قولان
اظهرهما عدم الاستخلاف ووجوب انتظاره وهو لابن كنانة وابن ابي حازم
انتهى وعزاه ابن يونس لسحنون قال بعض وعزاه سند للجلاب ورواه ابن
حبيب عن مالك ونحوه في الموازية وقاله اشهب في المجموعة وكان صاحب
النظر جعله تفسيرا وبه جزم ابن الكدوف في الوافي فلذلك صححه المولف فلا
يعترض عليه بان ظاهر المدونة انه لا ينتظر ويستخلف او يستخلفون قرب

العذر

العذر او بعد انتهى ومفهوم قول المولف قرب انه ان لم يقرب لا يجب انتظاره
وهو كذلك والحكم انه يجب الاستخلاف كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب قاله
البساطي والقرب قدر اولى الرباعية وقراءتها ص وبخطبتين قبل
الصلاة ش هو ايضا معطوف على ما قبله من شروط الجمعة اي ومن شرط
صحة الجمعة الخطبة الاولى والثانية على المشهور فلو تركهما او احداهما لم تصح
وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن الماجشون بسنيتهما ويشترط على الاصح كما
في الشامل ان يكونا قبل الصلاة فلو خطب بعدها اعاد الصلاة وحدها
وفي ابي داوود كانت الخطبة بعد واخبار ت قبل من حين انفضوا ص مما
تسميه العرب خطبة ش يعني المجزي من الخطبة عند ابن القاسم ان تكون
منصفة بما ذكر ابن بزيزة هو المشهور قال بعض وهو نوع من الكلام مسجع
يخالف النظم والنثر يشتمل على نوع من التذكرة فانه هلل او كبر لم يجزه
وفي قوله مما تسميه العرب خطبة اشعار بانها لا بد ان تكون باللغة
العربية ادغيرها لا تسميه العرب خطبة وهذا هو الذي ينبغي ص تحضرهما
الجماعة ش يعني ان الجماعة الذين تنعقد الجمعة بهم يجب عليهم حضور الخطبتين
مستقبلين لهما كما قال بعضهم من شرطها اتصالها بالصلاة واستماعهما فالالف واللام
في الجماعة للعهد الذكري يدل على ذلك قول سند فلو فرغ المؤذن ولم يات احد
نظر فانه كان في المسجد جماعة تنعقد الجمعة بهم خطب والا انتظر الجماعة وعبرهنا
بالحضور دون السماع وعبر في باب العيدين بالسماع حيث قال وسماعهما
فافهم بذلك انه لا يجب سماع خطبتي الجمعة والواجب الحضور في الجامع وانه
يستحب في العيدين السماع ولا يكفي في الاستحباب الحضور في الجامع ص
واستقباله غير الصف الاول ش المذهب انه يجب على الناس استقبال
الامام بوجوههم على اهل الصف الاول وغيره من يسمعه ومن لا يسمعه
ومن يراه ومن لا يراه فقول المولف غير الصف الاول واما هو فلا يجب استقبال
من هو فيه لانه لا يتاتى لهم ذلك الا بانتقالهم عن مواضعهم تبع فيه اللخمي
قال ابن عرفة وحمله بعض من لقيت خلاف المذهب وخلاف نص الموطا لقوله
فيه من يلي القبلة وغيرها انتهى ص وفي وجوب قيامه لهما تردد ش اي
وفي وجوب قيامه للخطبتين اي جهة الشرطية كما عند المازري وسنيته
تردد للاكثر وابن العربي مع ابن القصار وقال عبد الوهاب السنة القيام فان
خطب جالسا اساء وصحت ص ولزمت المكلف ش لما انهى الكلام على شروط
الصحة وهي ما يحصل من كلامه خمسة شرع في الكلام على شروط الوجوب
وهي ايضا خمسة فمتى وجدت لزمت ووجب اثم تاركها وعقوبته وهل
يفسق بتركها ولو مرة او ثلاثا تقدم الكلام على ذلك فقال ولزمت الحر اي لزمت
الجمعة عينا المكلف ولو كافرا على المذهب من خطابهم بفروع الشريعة لا الصبي
والمجنون وهذا الشرط ليس مخصوصا بالجمعة ولذا لم يذكره غير المولف في

بسنيتهما ن

الحر الذكر بلا عذر م

في شروطها بل في شروط الصلاة من حيث هي وانما ذكره المولف لتتميم الكلام على شروطها
وتوطية لقوله الحر لا الرقيق ولو بشائبة ولو اذن سيده على المشهور لوجود بدلها
بخلاف غيرها من الصلوات وظاهر هذا الشرط وما بعده نفي الوجوب عن اضدادها
عينا وتخييرا وانما تجزي حاضرها منهم بدلا عن الظهر وللقرافي هنا كلام انظره ورده
في شرحنا الكبير الذكر فلا تجب على المراة وان حضرتها اجزاتها اجماعا واشار بقوله
بلا عذر الى ان هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة حيث انتفى العذر واما مع
العذر فلا وسياتي الاعذار المسقطة لها ص المتوطن ش هو ايضا من شروط الوجوب
يعني انه يشترط في وجوبها الاستيطان ببلد يتوطن فيه ويكون محلا للاقامة يمكن
الثوي فيه وان بعدت داره من المنار سمع النداء ام لا ولو على خمسة اميال او ستة
باجماع فلا تجب على مسافر ولا مقيم ولو نوى اقامة زمنا طويلا الا تبعا كما ياتي
وانما اعاد قوله المتوطن وان استغنى عنه بقوله سابقا باستيطان ليرتب عليه
قوله ص وان بقرية نائية بكفرسخ ش اي تجب على المستوطن وان كان توطنه بقرية
بعيدة عن قرية الجمعة بثلاثة اميال وما قاربها من ربع ميل او ثلثه وابتدا الفرسخ
من المنار وانظر لو تعدد المنار هل المعتبر المنار الذي يصلي في جامعه من يسعى
او المعتبر المنار الذي في وسط البلد ص كان ادرك المسافر النداء قبله ش
تشبيه في لزوم الجمعة للنائي بالفرسخ والمسافر مفعول مقدم والندا بكسر النون
وقد تضم وبالمد فاعل موخر والمراد به الاذان الثاني ومراد المولف ان من سافر من
بلد الجمعة وهو من اهلها او متوطن بها وادرك النداء قبل مجاوزة فرسخ وكان يدرك
منها ركعة ان رجع فانه يجب عليه الرجوع وما ذكرناه من حمل المسافر على من
انشا السفر من بلده او وطنه هو يفيده النقل واما من اقام ببلد اقامة تقطع
حكم السفر ثم خرج عنها وسمع النداء قبل مجاوزة الفرسخ فانه لا يطلب بالرجوع
ص او صلى الظهر ثم قدم ش عطف على ادرك يريد ان المسافر اذا صلى الظهر قبل
قدومه من السفر في جماعة او فذا او صلاها مع العصر كذلك ثم قدم وطنه او
غيره ناويا اقامة تقطع السفر فيجد الناس لم يصلوا الجمعة يلزمه ان يصليها
معهم عند مالك لتبين استعجاله ص وبلغ ش يعني ان من صلى الظهر ثم بلغ قبل
تمام فعل الجمعة بحيث يدرك منها ركعة مع الامام فانها تلزمه ولا ينبغي ان يختلف
فيه كما في توضيحه لان ما اوقعه نفل وبالبلوغ خوطب به ص وزال العذر ش
هذا وما قبله معطوف على ادرك اي وكان بلغ الصبي او زال عذر المصلي
والمعنى ان من صلى الظهر لعذر من سجن او مرض او رق ثم زال عذره قبل
الجمعة بحيث يدرك مع الامام ركعة بان خلي سبيل المسجون او صح المريض
او عتق الرقيق فانها تجب عليه لان العاقبة استفرت انه من اهلها وعطفها
البساطي على قدم مع قطع النظر عن الضمير ص لا بالاقامة الا تبعا ش معطوف
على المعنى اي لزمت بالاستيطان لا باقامة اي من نوى اقامة اربعة ايام
فاكثر من المسافرين فانها لا تجب عليه الا بطريق التبعية وفايدة ذكره انه
اذا كان لا يتم العدد الا به لا يعتبر ولا تقام الجمعة واما امامته فانها جائزة

اي

قال

قال ابن علاق وهو البين كما نقله المواق وجزم بذلك الشيخ سليمان
البحيري في شرحه للارشاد ص وندب تحسين هيئة وجميل ثياب
وطيب ومشي وتهجير واقامة اهل السوق مطلقا لوقتها وسلام
خطيب لخروجه لا صعوده وجلوسه اولا وبينهما وتقصيرهما
والثانية اقصر ورفع صوته واستخلافه لعذر حاضرها وقراءة فيهما وختم
الثانية بيغفر الله لنا ولكم واجزا اذكروا الله يذكركم وتوكؤ على كقوس وقراءة
الجمعة وان لمسبوق وهل اتاك واجاز الثانية بسبح او المنافقون
وحضور مكاتب وصبي وعبد ومدبر اذن سيدها ش هذه مستحبات
للجمعة منها تحسين الهيئة لمريد حضورها من قص شارب وظفر ونتف ابط وسواك
ونحوها لمن كان له اظفار يحتاج الى القص وشارب يحتاج للقص او يكون له
شعر عانة فان لم يكن له شيء من ذلك يومها فان كانت هيئته حسنة فلا يتعلق
التحسين اذ تحصيل الحاصل محال ومنها لبس الثياب الجميلة شرعا وافضلها البياض
بخلاف العيد فان المراد بالجميلة فيه الجميلة عند الناس ومنها التطيب باي رايحة
طيبة ولو بالطيب المونث وهذا وما قبله خاص بغير النسا ومنها المشي في غدوه
للجمعة لما فيه من التواضع لله عز وجل ولقوله عليه السلام من اغبرت قدماه
في سبيل الله حرمه الله على النار ومنها التهجير وهو الرواح في الهاجرة وهي شدة
الحر ويكره التبكير لانه لم يفعله عليه السلام ولا الخلفا بعده وخيفة الريا والسمعة
والمراد بالهاجرة الاتيان في الساعة السادسة فالمراد بالساعات المذكورة في
قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى
فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في
الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب
دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملايكة يستمعون الذكر اجزا الساعة السادسة كما ذهب اليه الباجي
وغيره وشهره الرجراجي خلافا لاختيار ابن العربي من انه تقسيم للساعة السابعة
والاول هو الاصح ومنها انه يندب للامام ان يقيم من في السوق عند دخول وقت
الجمعة من تلزمه ومن لا تلزمه لئلا يشغل من تلزمه او يستبد بالارباح ثم ان
اللام في لوقتها تحتمل التعليل والظرفية اي لاجل وقتها او عنده لا قبل ذلك فالاقامة
مستحبة واما قيام من تلزمه اذا خشي فواتها فهو واجب والنقل كذلك فلا يحتاج
الى حمل اقامة بمعنى قيام وان الاستحباب منصب على مطلقا اي على المجموع انتهى
ووقتها هو الاذان الثاني ومنها سلام الامام عند خروجه على الناس لرقي المنبر وان
كان اصل السلام سنة ويكره تاخيره السلام لانتها صعوده على المنبر ولو كان كما
دخل المسجد لعدم خبر صحيح به فالاستحباب متعلق بوقوعه عند خروجه لا باصل
فعله فاللام في لخروجه بمعنى عند ومنها جلوس الخطيب اثر صعوده على المنبر

لفراغ الاذان وكذلك جلوسه بين الخطبتين للفصل والاستراحة من تعب القيام قدر الجلوس
بين السجدتين ابن عات قدر قل هو الله احد لكن النقل عن ابن عرفة ان الجلوس بينهما سنة
اتفاقا وان الجلوس في اولهما سنة علي الراجح ومنها تقصير الخطبتين بحيث لا يخرجهما عما
تسميه العرب خطبة وتقصير الخطبة الثانية عن الاولي ومنها رفع الصوت بالخطبة
ولذلك استحب للخطيب ان يكون علي منبر لانه ابلغ في الاسماع ومراده برفع الصوت زيادة
علي الجهر لقول ابن عرفة اسرارها كعدمها ومنها ان الامام يستحب له اذا حصل له العذر
بعد الخطبة وقبل الصلاة او في اثنائها ان يستخلف من حضر الخطبة كما يستحب له اذا
حصل له العذر في اثناء الصلاة ان يستخلف من حضر الخطبة قال فيها واكره له ان يستخلف
من لم يشهد الخطبة وكذا القوم ان لم يستخلف عليهم الامام يستحب لهم ان يستخلفوا حاضرها
فقوله حاضرها هو محط الاستحباب واما الاستخلاف من اصله فواجب ولو قال والاستخلاف
الخ بحذف الضمير لكان اولي ليشمل الامام والماموم عند عدم استخلاف الامام ومنها
القراة في الخطبتين ابن يونس ينبغي قراة سورة تامة في الاولي من قصار المفصل وكان
عليه السلام يقرا في خطبته يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الي قوله
فوزا عظيما ومنها ختم الخطبة الثانية بيغفر الله لنا ولكم واجزا ان ياتي مكان ذلك اذكروا
الله يذكركم لكنه دون الاولي في الفضل وتعبير المولف بالاجزا لا يفيد ذلك بل يقتضي
انه منهي عنه ابتدا وليس كذلك وحمله علي ان المراد واجزا في الاستحباب اذكروا الله يذكركم
فيه تكلف واما قوله ان الله يامر الاية فظاهر كلامه انه غير مطلوب في ختمها واول
من قرا في اخر الخطبة ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية عمر بن عبد العزيز واول من قرا
في الخطبة ان الله وملايكته يصلون علي النبي المهدي العباسي ومنها ان يتوكا الخطيب
في خطبته علي عصي او قوس غير عود المنبر ولو خطب بالارض ويكون في يمينه وهو
من الامر القديم وفعله النبي والخلفا بعده خوف العبث بمس لحيته او غيرها وقيل غير
ذلك وانما استحب كون العصا غير عود المنبر لانه لا يمكنه ارساله خوف سقوطه بخلاف
عود المنبر فانه يمكنه ان يرسله ولا يسقط والعصي اولي فان لم توجد فالقوس او السيف
ولو ذكر المولف العصي لكان اولي لانها المذكورة في المدونة فهي الاصل وسوي ابن حبيب بها
القوس ومنها قراة سورة الجمعة في الركعة الاولي ولو لمسبوق لانه يقضي القول وصفته
وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية علي ظاهر المذهب واجاز مالك ان يقرا فيها ايضا
بسبح اسم ربك الاعلي او المنافقون ومنها حضور المكاتب ولا يتوقف ندب حضوره
للجمعة علي اذن سيده لسقوط تصرفه عنه بالكتابة وكذلك يستحب حضورها للصبي
اذن له وليه ام لا ليعتاده ويستحب للمسافر حيث لا مضرة عليه في الحضور
ولا يشغله عن حوايجه واما العبد والمدبر يستحب لهما الحضور ان اذن سيدهما واما
المبعض فيذهب الي الجمعة في يومه بلا اذن من سيده وفي يوم سيده باذنه
ص واخر الظهر راج زوال عذره والا فله التعجيل ش يعني ان المعذور اذا كان يرجو زوال
عذره قبل صلاة الجمعة فانه يوخر صلاة الظهر علي سبيل الاستحباب لعله ان يدرك الجمعة
مع

مع الناس فان لم يرج زوال العذر فله تعجيل الظهر ص وغير المعذور ان صلي الظهر
مدركا ركعة لم تجزه ش يعني ان غير المعذور وهو من تلزمه الجمعة علي الاصح وهو قول
ابن القاسم واشهب وعبد الملك لان الواجب عليه جمعة ولم يات بها ويعيد ظهرا
ان لم يمكنه جمعة وسوا احرم بالظهر مجمعا علي انه لا يصلي الجمعة ام لا عمدا او سهوا
وان لم تكن وقت احرامه مدركا لركعة من الجمعة لو سعي اليها اجزاته ظهره وقاله
قوله لم تجزه سوا كانت تجب عليه وتنعقد به او تجب عليه ولا تنعقد به كالمسافر
الذي اقام بمحل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر واما من لا تجب عليه اصلا فانه من
المعذور ومن او غير مكلف فتجزيه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة ص ولا يجمع
الظهر الا ذو عذر ش يعني انه لا يصلي الظهر جماعة من غير كراهة ممن فاتته
الجمعة الا ذو عذر لا يمكن معه حضورها من سفر او سجن فيطلب منه الجمع
ولا يحرم فضل الجماعة لكن يستحب صبرهم لفراغ صلاة الجمعة واخفا واخفا
جماعتهم ليلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الامام لا يوذنوا اذا جمعوا اما من له
عذر يبيح التخلف ويمكن الحضور معه كخوف بيعة الامير الظالم او من تخلف
لغير عذر ومن فاتته الجمعة ممن تجب عليه فكل هولا يكره جمعهم وان
جمعوا لم يعيدوا وعلي الاظهر ابن رشد لان المنع لا يرجع لاصل الصلاة
وانما يرجع لوصف بها فهي مجزية باصلها مكروهة بوصفها فالتنوين في
عذر للنوعية اي نوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع واما العذر
النادر الوقوع مثل بيعة الامام الظالم فلا عند ابن القاسم خلافا لابن وهب
ص واستوذن امام ووجبت ان منع وامنوا والا لم تجز ش يعني انه
يستحب ان يستاذن الامام في ابتدا اقامة الجمعة ولا يشترط اذنه علي
الاصح فان استوذن في اقامتها ومنع من ذلك فتجب علي الناس ان
امنوا علي انفسهم منه فان لم يامنوا منه لم تجزهم سند لانها محل اجتهاد
فاذا نهي السلطان فيه منتهي فلا يخالف ويجب اتباعه كحكم الحاكم
يختلف فيه بين العلما فانه ماض غير مرد ود ولان الخروج عن حكم
السلطنة بسبب الهرج والفتنة وذلك لا يحل فعله فلا يجزي عن
الواجب انتهي زاد ابن غازي وفي النفس من هذا التعليل شي ووجهه
انه جعل علة عدم الاجزا المخالفة مع انها موجودة فيما اذا امتنع ان انقص
وجوب اقامتها ولو قال المولف واستيذن امام بالمصدر كان اولي من التعبير
بالفعل المشعر بالوجوب والصواب ضبط لم تجز بضم التا وسكون الجيم من
الاجزا لا بفتح التا وضم الجيم من الجواز كما ضبطه ابو عبد الله القوري اذ
لا يتابعد التصريح بالضمير في قول الطراز عن مالك لم تجزهم لانها محل اجتهاد
الخ ولما فرغ من مندوبات الجمعة شرع في مسنوناتها وجايزاتها ومكروهها
وعذر تركها علي هذا الترتيب فقال ص وسن غسل متصل بالرواح
ولو لم تلزمه واعاد ان تغذي او نام اختيارا لا لاكل خف ش والمعني ان غسل
الجمعة سنة موكدة علي المشهور علي كل من حضرها ولو لم تلزمه من مسافر

وعبد وامراة وصبي كان ذا رائحة كالقصاب والحوات اي اللحام والسماك اولا وقيد
اللخمي سنية الغسل بمن لا رائحة له والا وجب كالقصاب ونحوه وشرط الغسل
المذكور ان يكون نهارا فلا يجزي قبل الفجر بنية ومطلق وصفته كغسل الجنابة
وان يكون متصلا بالرواح الي الجامع وهو للصلاة لا لليوم فلا يفعل بعد الصلاة
فان فصل بين الغسل والرواح الي الجامع بالغدا او النوم اختيارا اعاده وظاهره
سوا كان عامدا او ناسيا اما لو اتصل الغسل بالرواح ونام او تغذي في المسجد فلا
يطلب باعادة الغسل وبعبارة اخري وظاهر كلام شراحه ان قيد الاختيار راجع
للنوم فقط لكن ربما يقال ان من اكل لشدة جوع او لاكراه اعذر من نام غلبة وظاهره
سوا فعل ما ذكر في طريقه او بعد دخوله المسجد وظاهر كلام الام ان فعله بعد دخول المسجد
لا يضر في الاتصال لقولها وان تغذي او نام بعد غسله اعاد حتي يكون غسله متصلا بالرواح
انتهي هو كذا في السنهوري واما الاكل الخفيف الذي لا يذهب الغسل فلا يضر فقوله
لا لاكل خف معطوف علي معني ان تغذي اي واعاد للغذا والنوم لا لاكل خف ص وجاز
تخط قبل جلوس الخطيب ش يعني انه يجوز للداخل يوم الجمعة الي الجامع تخطي رقاب
الجالسين فيه قبل جلوس الامام علي المنبر لفرجه ويكره لغيرها واما بعده فيحرم ولو
لفرجة واما بعد الخطبة وقبل الصلاة فيجوز ولو لغير فرجة ويجوز المشي بين الصفوف
ولو في حال الخطبة ص واحتبا فيها ش اي يجوز للماموم الاحتبا والامام يخطب من
غير كراهة وكذا احتبا الامام في جلوسه بين خطبتيه والاحتبا ادارة الجالس ثوبه
بظهره وركبتيه وقد يكون باليدين عوض الثوب والضمير في قوله فيها للخطبة
وهي وان لم يتقدم لها ذكر لكن دل عليها قوله قبل جلوس الخطيب اي في خطبته
كقوله تعالي اعدلوا هو اقرب للتقوي اي العدل اقرب للتقوي ص وكلام بعدها
للصلاة ش يعني انه يجوز الكلام بعد الخطبة وقبل الصلاة ولو في حال نزول
الخطيب لزوال منعه وهو الاشتغال عن الاستماع لها وانما نص علي جواز ما ذكر
لئلا يتوهم منع الكلام حينئذ كما نقل عن عطا ومجاهد لان الخطبة بمثابة ركعتين
فكانه تكلم في صلب الصلاة وبعبارة اخري قوله للصلاة اي لاقامتها ويكره من اخذه
في الاقامة الي ان يحرم الامام ويحرم اذا احرم ولا يختص هذا التفصيل بالجمعة ص
وخروج لمحدث بلا اذن ش يعني ان من طرا له حدث في الخطبة او ذكره او رعاف
او نحو ذلك من الامور التي تبيح له الخروج عن الجامع فانه يجوز له ان يخرج من
غير ان يستاذن الامام فالجواز مصبه قوله بلا اذن فلا ينافي ان الخروج واجب
لتحصيل الطهارة ص واقبال علي ذكر قل سرا ش يعني انه يجوز الاقبال علي
الذكر بحركة اللسان عند السبب وغيره اذا قل والامام يخطب ويمنع الكثير او
الجهر باليسير وهل المراد بالمنع الكراهة وقوله كتامين وتعوذ عند السبب تشبيه
لا تمثيل لانهما غير مقيدين بالبسارة ص كحمد عاطس ش هو كقول المدونة ومن
عطس والامام يخطب حمد الله سرا في نفسه ولا يشمته غيره ونصله بكاف التشبيه
لانه سنة بخلاف ما قبله فان جوازه مستوي الطرفين وقوله سرا قيد فيه وفيما قبله
ويكره جهرا ونه يعلم رد قول ز المناسب هنا الواو مكان الكاف لان الحمد من الذكر فلا

ينبغي

بيننا

ينبغي ان يشبه بالمثال لان المشبه بالشي غير ذلك الشي والحمد مطلوب هنا
ص ونهي خطيب او امره ش قال فيها وجائز ان يتكلم الامام في خطبته لامر او
نهي ولا يكون لاغيا ثم قال ومن كلمه الامام فرد عليه لم يكن لاغيا وهذا معني قوله
واجابته اي ويجوز له اجابة الخطيب فقوله ونهي بالرفع عطف علي فاعل جاز
لا بالجر لئلا يكون معطوفا علي تامين الذي المعتمد فيه انه من المستحب اي
يقتضي انه من جملة امثلة الذكر وليس كذلك ص وكره ترك طهر فيهما ش ضمير
التثنية عائد علي الخطبتين اي وكره للخطيب ان يترك الطهارة الصغري
والكبري في الخطبتين اذ ليس من شرطها الطهارة علي المشهور لانه ذكر
قدم علي الصلاة وان حرم عليه في الكبري من حيث المكث بالجنابة في
المسجد ابن يونس عن سحنون ان ذكر في الخطبة انه جنب نزل للغسل ثم
وانتظروه ان قرب وبني قال غيره فان لم يفعل وتمادي في الخطبة ثم
واستخلف في الصلاة اجزاهم ص والعمل يومها ش اي يكره ترك العمل
يوم الجمعة اذا تركه تعظيما كما يفعله اهل الكتاب لسبتهم واحدهم واما تركه
للاستراحة فمباح وتركه لاشتغاله بامر الجمعة من تنظيف ونحوه فحسن
يثاب عليه فقوله والعمل مجرور بالاضافة عطفا علي المضاف اليه وهو
طهر اي وكره ترك العمل يومها اي يوم الجمعة ص وبيع كعبد بسوق وقتها
ش معطوف علي المرفوع وهو ترك اي وكره بيع العبد ومن هو مثله في سقوط
الجمعة عنه كالصبي والمراة في وقت الخطبة والصلاة بالسوق خوفا مثله وهو
ظاهر المدونة لئلا يستبد احدهم بالربح دون الساعين فيدخل عليهم ضرر فمنعوا
منه لصلاح العامة وهذا اذا تبايعوا في الاسواق واما غير الاسواق فجايز
للعبيد والنسا والمسافرين ان يتبايعوا فيما بينهم ومفهوم مع مثله الحرمة مع
من تلزمه ص وتنفل امام قبلها ش هو مرفوع عطفا علي ما قبله اي وكره تنفل امام
اذا جا وقد حان وقت الخطبة وليرق المنبر كما يدخل لان بكر قبل ذلك فلا باس ان
يركع ويجلس مع الناس ص او جالس عند الاذان ش هو مجرور عطفا علي امام
اي وكره تنفل جالس في المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول لها قبل خروج الخطيب
فلا يعارضه قوله في المجر بان وابتدا صلاة بخروجه وكذا يكره للجالس التنفل وقت
كل اذان للصلوات غير الجمعة علي ما في مختصر الوقار ويكره قيام الناس للركوع بعد
فراغ المودن من الاذان يوم الجمعة وغيرها انتهي ومحل الكراهة حيث فعل ذلك من
يخشي منه ان يعتقد وجوبه واما من فعله معتقدا انه من النفل المندوب فلا يكره له
ذلك وهذا مراد الشم بقوله قال الاصحاب ويكره اي التنفل للجالس عند الاذان ه
خشية ان يعتقد فرضه ولو فعله انسان في خاصة نفسه فلا باس به اذا لم
يجعل ذلك استنانا انتهي وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن الفاعل ممن يقتدي به والا كره
ص وحضور شابة ش اي وكره حضور شابة بريد لخشية الفتنة والا منع حضورها
ص وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال ش اي وكره السفر يوم الجمعة لمن تلزمه
بعد فجره علي المشهور اذ لا ضرر عليه في الصبر لتحصيل هذا الخير العظيم واما قبله فجايز

وحرام بالزوال قبل الندا على المعروف لتعلق الخطاب به الا ان يتحقق عدم ترك الجمعة
بسفره لقصر سفره فيجوز ومحل الحرمة ما لم تحل له ضرورة بعدم التنفر عند الزوال من
ذهاب ماله ونحوه لذهاب رفقته فانه يباح له السفر حينيذ بن رشد وكره السفر
بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها فانظره وفيه نظر انتهى لكن اجاب
بعض بان كلام بن رشد مبني على القول بالعين فرض عين او كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا
غرابة في بنا مشهور على ضعيف ص وكلام في خطبته بقيامه ش هذا تشبيه في التحريم
والمعنى ان الكلام والامام يخطب محرم لوجوب الانصات ولا خلاف فيه والضمير في خطبته
وقيامه عايد على الامام والبا فيه للظرفية واحترز به عما قبله فانه جايز قبل الشروع
فيها قال بعض والظاهر الاستغنا عن قوله بقيامه بقوله في خطبته لايهامه ان القيام
يحرم من غير اخذ في الخطبة واختصاص الحكم بمن خطب قايما وليس كذلك ولما كان
كلام المولف يوهم ان التكلم في حال جلوسه على المنبر لا يحرم ص الكلام ولو بين الخطبتين
بين ذلك بقوله وبينهما اي ان الكلام يحرم بين الخطبتين كما يحرم في قيامهما ابن عرفة
يجب استماعهما والصمت لهما وبينهما وفي غير سماعهما ولو خارج المسجد طرقه الاكثر
كذلك واليه اشار بقوله ولو لغير سامع بن حارث اتفاقا انتهى لا قولها الذي يصلي فيه اي
عند الضيق والمراد رحابه فقط كما يدل عليه ظاهر كلامهم وما في المدونة مقدم على
غيره ولعل مراد بن عرفة بخارج المسجد رحابه فقط ليوافق ما ذكره عن بن رشد
في شرح السماع المفيد انه لا يجب الانصات على من كان خارج الرحاب ولو سمع
الخطيب اتفاقا ص الا ان يلغو على المختار ش يعني ان الانصات واجب ان لم يخرج
الامام الى اللغو فان لغى لم يجب فهو مستثنى من قوله كلام في خطبته ويلغوا
اي يتكلم بالكلام اللاغي اي الساقط من القول اي الخارج عن نظام الخطبة بان يخرج
الى سب من لا يجوز سبه او مدح من لا يجوز مدحه ص وكسلام ورده ش ابن عرفة
لا يسلم ولا يرد ولا يشمت والامام يخطب قال ويحمد العاطس في نفسه
ص ونهي لاغ وحصبه او اشارة له ش يعني انه لا يجوز لمن حضر ان ينهى من لغى ولا ان
يرميه بالحصا زجرا له عن لغوه ولا ان يشير لمن لغى لان الاشارة بمنزلة قوله انصت
وذلك لغو وكذا الاشارة لرد السلام ص وابتدا صلاة بخروج وان لداخل ش يعني ان
الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة او من باب المسجد للخطبة فانه يحرم
ابتدا صلاة نفل حينيذ ولم يجلس على المنبر ولو لداخل المسجد حينئذ اذا خرج الامام
وهذا حكم النفل واما اذا ذكر المستمع للخطيب منسية فانه يصليها قاله البرزلي في اول
مسيلة من مسايل الصلاة اذا ذكر صلاة الصبح والامام يخطب فليصليها بموضعه
ويقول لمن يليه انا اصلي الصبح ان كان ممن يقتدي به والا فليس عليه ذلك
والضمير في خروجه عايد على الامام والبا بمعنى بعد اي بعد خروجه قاله الشارح
والمراد به توجهه الى الخطبة ص ولا يقطع ان دخل ش يعني ان من احرم بنفل جاهلا
للحكم او غافلا عن كون الامام يخطب او عن خروجه للخطبة فانه لا يقطع ما هو فيه
عقد ركعة ام لا على المذهب ولا يعارض هذا قوله فيما سبق وقطع محرم بوقت نهي لان
ذلك في المتعمد واولى لو احرم قبل دخول الامام المسجد ثم دخل عليه قبل اتمامه انه يتمادى

قال سند

قال سند اتفاقا فضمير ان دخل يرجع للصلاة اي لصلاة النفل ويحتمل صرف قوله
ان دخل للمسجد والمعنى حينيذ ولا يقطع المحرم وقت الخطبة ان دخل المسجد لا انه
كان جالسا تاتيه فينقطع ولو جاهلا او ناسيا ص وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة
واقالة وشفعة باذان ثان فان فات فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد ش يعني
ان هذه الامور اذا وقعت عند الاذان الثاني الى انقضا الصلاة لا تجوز وتفسخ ومحل
الفسخ بهذه الامور وردها من يد المشتري ان لم تفت بيده فان فاتت على ما ياتي
في محل فيلزم المشتري القيمة حين القبض على المشهور وقيل يمضي العقد وقيل
بالقيمة حين البيع وقوله كالبيع الفاسد اي كالبيع الفاسد غير ما ذكر اي الذي يوجب
فساده غير وقوعه وقت الاذان الثاني فلا يلزم تشبيه الشي بنفسه ويقال نحو البيع
الفاسد المتفق على فساده كما قاله الشيخ عبد الرحمن وهذا يقتضي لزوم القيمة في
الفاسد المذكور ولو كان مختلفا في فساده وحينيذ فهو مستثنى من قوله في باب
البيع فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع انه هنا يمضي بالقيمة وهو مختلف فيه كما هو مقتضى
كلام الشارح ص لا نكاح وهبة وصدقة ش يعني انه لو وقع عند الاذان الثاني واحد
مما ذكر فلا يفسخ وان حرم ابتدا والفرق بين ما ذكر وبين البيع وما معه من انه يفسخ ان
وقع ونزل لان البيع ونحوه مما فيه العوض ان العوض يرجع لكل واحد عوضه بالفسخ فلا
كبير ضرر بخلاف ما لا عوض فيه فانه يبطل اصلا لو فسخ نظرا بالحسن ومقتضى
هذا ان هبة الثواب كالبيع واما الكتابة فالظاهر فيها مراعاة كونها من باب
العتق واما الخلع فينبغي امضاوه على مقتضى العلة المتقدمة ص وعذر تركها
والجماعة شدة وحل ومطر او جذام او مرض او تمريض واشراف قريب ونحوه ش لما تمم
الكلام في العذر المسقط لفرض المشار سابقا بقوله ولزمت المكلف الى قوله بلا عذر اخذ يبينه
والاعذار المبيحة لترك الجمعة ولترك الجماعة في الصلوات الخمس شدة الوحل وهو
الطين الرقيق وبعبارة اخرى هو الذي يحمل الناس على ترك المداس ومنها شدة المطر
وهو الذي يحمل الناس على تغطية روسهم ومنها شدة الجذام بحيث تتضرر الناس بلا
يتاذى بعضهم من بعض ويجمع الجذما في موضعهم بلا اذانه واوجب بن حبيب عليهم
السعي اليها قال والا فيمنعون من دخول المسجد فيها خاصة وللسلطان منعهم من غيرها
المازري تعدا الخلاف المذكور وهذا على انهم لا يجدون موضعا يتميزون فيه اما
لو وجدوه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس وجبت عليهم اذ لا ان المكان تجزي فيه
الجمعة لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس ومثل الجذام البرص المضر الرايحة
ومنها شدة المرض بحيث يشق عليه الاتيان ومثله كبر السن ومنها التمريض
لمن يخاف عليه الموت ويخشى عليه الضيعة لكن تمريض القريب الخاص وان لم يخف
عليه الموت ولم يترتب على ترك تمريضه ضياع واما القريب غير الخاص فظاهر
ابن الحاجب انه كذلك وكلام بن عرفة يفيد ان تمريضه كتمريض الاجنبي وظاهر
كلام الشامل ان التمريض المسقط هو ما يحصل بتركه هلاك المريض ولو قريبا خاصا
وهو خلاف ما يفيده كلام بن عرفة وبن الحاجب فلا يعول عليه ومنها اشراف قريب
على الموت ونحوه من صديق وشيخ وزوجة ومملوك ولو لم يحتج اليه لان تخلفه ليس
لاجل تمريضه بل لما علم مما [illegible] من القرابة بشدة المصيبة بن القاسم عن مالك

يدهم

ويجوز التخلف للنظر في امر ميت من اخوانه مما يكون من شان الميت ابن رشد ان خاف ضياعه او تغيره ولهذا يظهر ان قوله واشراف قريب غير قوله وتمريض ص وخوف على مال او حبس او ضرب ش اي ومن الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة الخوف من ظالم او غاصب او نار على مال له او لغيره بشرط ان يكون مال له بال بان يجحف به وكذلك خوف على عرض او دين كخوف الزام قتل رجل او ضربه او يمين بيعة ظالم او خوف حبس او ضرب فقوله او حبس وما بعده بالرفع عطف على خوف بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لا بالجر عطفا على مال لفساد المعنى فالتقدير او خوف حبس او ضرب قال بعض وكان سبب عطفهما باو وخوف توهم ان كل واحد لا يكفي منفردا ص والاظهر والاصح او حبس معسر ش يعني ان من الاعذار المبيحة للتخلف خوف الغريم المعسر ان يسجنه غريما وه بسبب عسره لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق لم يجب عليه السجن فهو مظلوم الباطن محكوم عليه بحق في الظاهر كما قاله ابن رشد وقال سحنون لا عذر له في التخلف ونظر فيه ابن رشد واللخمي بما تقدم فحق المؤلف ان يقول موضع الاصح المختار بل لو قال لحبس معسر على الاظهر والمختار لطابق النقل وكانه اظهر ص وعري ش يعني ان من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان ما يستر به عورته التي تبطل الصلاة بتركها ص ورجا عفو قود ش يريد انه اذا خشي على نفسه من الاهلاك بسبب دم ترتب عليه ورجوا بتخلفه العفو عنه فانه يجوز له التخلف عن حضور الجمعة والجماعة ثم ان القود يشمل النفس وغيرها وكذا سائر ما يفيد فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف ما لا يفيد فيه العفو كحد السرقة ونحوها ص واكل كثوم ش يعني ومن الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة اكل ما يوذي رائحته كثوم قبل انضاجه بالنار وفجل لاذا جشاه ونحوهما مما له رائحة خبيثة واكل ما ذكر في المسجد حرام قولا واحدا واما اذا اكل شيا من ذلك خارج المسجد يوم الجمعة قبل الصلاة ما لم يكن عنده ما يزيل به رائحة الماكول فلا يحرم ومما يزيل رائحة الثوم ونحوه مضغ السعتر والسعف ص كريح عاصفة بليل ش هذا من الاعذار المبيحة للتخلف بالنسبة الى صلاة الجماعة لا بالنسبة الى الجمعة اذ لا يكون ليلا ص لا عرس ش هو بالكسر امراة الرجل وبالضم طعام الوليمة يذكر ويونث قاله الجوهري وقال الخطيب الشربيني العرس بضم العين والراء وسكونها الابتنا بالزوجة فان قرئ بالكسر فالكلام على حذف مضاف اي ابتنا عرس وان قرئ بالضم فلا تقدير على ما ذكره الخطيب لا على ما ذكره الجوهري وبعبارة اخرى اي لا حق للزوجة في اقامة زوجها عندها بحيث يبيح ذلك تخلفه عن الجمعة والجماعة اذ لا مشقة في حضوره ولا مضرة عليها فلا وجه للتخلف قاله مالك ص او عمى ش يريد ان العمى لا يكون عذرا يبيح التخلف عن حضور الجمعة وهذا اذا كان ممن يهتدي الى الجامع او عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف ولو وجد قائدا باجرة وجب عليه حيث كانت الاجرة اجرة المثل ص وشهود عيد ش يعني اذا العيد يوم جمعة فلا يباح لمن شهد العيد داخل البلد او خارجه التخلف عن الجمعة والجماعة وان اذن له الامام في التخلف على المشهور اذ ليس حقا له ولما كان الخوف من جملة ما يغير صفة الصلاة ذكره عقب الجمعة التي هي من المغيرات ايضا جمعهما لاشتراط الجماعة فيهما

واخره

[illegible]

ولخوه عنها لشدة تغيره واباحة ما لم يبح لغيره من مفارقة الامام ونحوه فقال

فصل يذكر فيه حكم صلاة الخوف وصفتها وما يتعلق بها وليس المراد نوعهم صلاة الخوف ان له صلاة تخصه كالعيد ونحوه ولما كانت صلاة الخوف نوعين كما قال ابن الحاجب اشار الى الاول بقوله ص ورخص لقتال جائز امكن تركه لبعض تسميهم ش يعني انه يباح قسم المقاتلين قسمين لقتال واجب كقتال اهل الشرك والبغاة ومباح كقتال من يريد المال لا حرام كقتال الامام العدل والهزيمة الممنوعة بحضر او سفر ببر او بحر والجمعة وغيرها سوا على الاشهر بشرط ان يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين بان يكون فيه مقاومة للعدو وخاف خروج الوقت على اقسام التيمم من راج ومتردد وايس فان لم يمكن التفرقة وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة دهمهم العدو وانهزموا صلوا على ما يمكنهم رجالا وركبانا كما ياتي ولا فرق بين كون العدو امامهم او ميمنة او ميسرة او خلف او مقابلة القبلة كما كان بعسفان وسوا كان المسلمون مشاة او ركبانا على دوابهم ان احتاجوا الى ذلك ويكون صلاتهم ايما والى هذا اشار بقوله ص وان وجاه القبلة ص او على دوابهم قسمين ش واذا كان الخوف في الحضر ومعهم مسافرون فيستحب ان يكون الامام من اهل السفر لئلا يتغير حكم صلاتهم لانهم يصلون ركعتين ولو كان اهل السفر الاثنين والثلاثة لتقدم الحضري انتهى وتقديم السفري يغنيهم من تاكيد الكراهة كما مر وبما قررنا يعلم ان المراد بالرخصة هنا الاباحة ص وعلمهم ش اي يجب على الامام ان يعلم القوم كيف يفعلون حيث خاف التخليط كما في ح والظاهر ان الخوف يشمل ما اذا شك في ذلك او توهمه وفهم منه اذا لم يخف التخليط لا يجب ولكن يندب ص وصلى باذان واقامة ش الظاهر انه معطوف على قوله وعلمهم اي والحكم انه يصلي باذان واقامة ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة استينافا بيانيا كان قائلا قال اذا قسمهم ثم كيفية ما يفعل فاجاب بقوله صلى والواو للاستيناف وفاعل صلى هو الامام كما اشار له ص بالاولى في الثنائية ركعة والا فركعتين ش هذا يتعلق بصلى كما ان قوله باذان كذلك والباء في باذان بمعنى مع وفي بالاولى للملابسة فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد والمعنى ان الامام يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيما اذا كانت الصلاة ثنائية كالصبح والسفرية اذا كان مسافرا ولو كان المأموم حاضرا او بعضهم ثم ياتي المسافر بمن خلفه في السفرية بركعة والحاضر بثلاث كما ياتي وان لم تكن الصلاة ثنائية بل كانت ثلاثية كالمغرب او رباعية بالنسبة الى الامام ولو كان خلفه مسافر ويلزمه الاتمام فانه يصلي بالاولى ركعتين ص ثم قام ساكتا او داعيا او قاريا في الثنائية وفي قيامه بغيرها تردد ش هذا شروع في كيفية ما يفعل الامام وهو انه في الثنائية ينتظر الطائفة الثانية قائما لانه ليس محل جلوس لكن يخير بين ثلاثة السكوت والدعا ومثله التسبيح والتهليل والقراة بما يعلم انه لا يتمها حتى تاتي الطائفة

يعلم

الثانية واما في غير الثنائية كالثلاثية والرباعية فهل ينتظر الطائفة الثانية ايضا
قايما وعليه فيسكت او يدعو ولا يقرا الان قراءته هنا بام القران فقط فقد يفرغ
منها قبل مجي الطائفة الثانية وهي لا تتكرر في ركعة او ينتظرها وهو جالس لانه
محل جلوس ساكتا او داعيا وان كان الدعا في الجلوس الاول مكروها فقد يتفق هنا
علي جوازه تردد للمتاخرين في النقل فحكي صاحب الاكمال وبن بشير في ذلك قولين
الاول لابن القاسم مع مطرف وهو المشهور ومذهب المدونة والثاني لابن وهب
مع بن كنانة وبن عبد الحكم والاتفاق علي قيامه في الثنائية وعكس بن بزيزة
فحكي الاتفاق علي استمراره جالسا هنا وفي قيامه في الثنائية قولين قال
بعضهم والطريقة الاولي اصح لموافقتها المدونة ص واتمت الاولي وانصرفت ثم صلي
بالثانية ما بقي وسلم فاتموا لانفسهم ش هذا بيان ما تفعله الطائفة الاولي والثانية
يعني ان الطائفة الاولي اذا صلي بهم الامام الركعتين في غير الثنائية والركعة في الثنائية
فانها تتم ما بقي عليها من الصلاة افذاذا وسلمت وانصرفت وجاه العدو فان امهم
احدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله في الطراز عن بن حبيب كما ذكره تت
ص ولو صلوا بامن او بعض فذا جاز ش لما كان ايقاع صلاة الخوف علي غير الوجه
المطلوب جايزا اتفاقا اشار الي صفتين اخريين وان كانتا غير مختصتين بالخوف
وهو ان القوم ان صلوا بامن بان صلت الاولي باما[مها] الصلاة كاملة والاخري
وجاه العدو ثم سلمت وقامت وجاه العدو وجات الاخري باما[مها] وصلت الصلاة
كلها وصلي بعض فذا والباقي بامام قبلها او بعده او صلي الجميع افذاذا جاز انتهي
ص وان لم يمكن اخروا لاخر الاختياري وصلوا ايما ش هذا اشارة الي النوع الثاني
من صلاة الخوف وهو صلاة المسايفة فهو قسيم قوله سابقا امكن تركه لبعض اي
وان لم يمكن قسم الجماعة ولا تفرقهم لكثرة عدو ونحوه ورجوا انكشافه قبل خروج
الوقت المختار بحيث يدركون الصلاة فيه اخروا استحبابا فاذا بقي من الوقت
ما يسع الصلاة صلوا ايما علي خيولهم ويومون ويكون السجود اخفض من الركوع
ولو كانوا طالبين لان امرهم الي الان مع عدو وهم لم ينقض ولا يامنوا رجوعهم اي فهم خايفون
فوت العدو لحصول الخوف في المستقبل وقال بن عبد الحكم ان كانوا طالبين لا يصلون
الا بالارض صلاة امن قوله وصلوا ايما اي منفردين وهذا حيث لم يمكنهم الصلاة
راكعين وساجدين ذكره في الرسالة وشرحها ونظير بعضهم بقوله وانظر هل بامام
او افذاذا وهو ظاهر كلامهم فصور ص كان دهمهم عدو بها ش يعني انهم اذا افتتحوا
صلاتهم امنين ثم فجاهم العدو في اثنايها فبادروا الي ركوب دوابهم فانهم يكملونها
علي حسب ما يستطيعون من ايما وغيره قاله في الجواهر والباء في بها للظرفية
والضمير فيه عايد علي الصلاة وقال ف كان دهمهم بنقض التشبيه تام اي في
قوله رخص لقتال جايز امكن تركه لبعض وان وجاه القبلة قسمهم قسمين كان
دهمهم عدو بها اي فيقسمهم قسمين ان امكن وفي قوله وصلوا ايما كان
عدو بها اي فيقسمهم قسمين ان امكن وفي قوله وصلوا ايما كان دهمهم
فيكملونها علي ما تقدم من صلاتهم فيصير بعضها بركوع وسجود وبعضها ايما

خلافا

خلافا لمن قال انهم لا يبنون علي ما تقدم ويقطعون وهذا اما لم يشرع في
النصف الثاني والا وجب القطع علي طايفة وطايفة تتبت معه ص وحل
للضرورة مشي وركض وطعن وعدم توجه وكلام وامساك ملطخ ش
هذا راجع لقوله وان لم يمكن اي وحل في صلاة المسايفة ما هو محرم في
غيرها مشي كثير وركض وهو تحريك الرجل وهو اشد من المشي ولذا
عطفه عليه وطعن برمح ورمي نبل وعدم توجه للقبلة وكلام لغير اصلاحها
ولو كثر لتحذير غيره ممن يريده او امره بقتله وامساك ملطخ بفتح الطا وظاهره
كان بدم او غيره كان في غنية عنه ام لا لان المحل محل ضرورة ص وان امنوا
بها اتمت صلاة امن ش ضمير بها عايد علي صلاة الخوف مطلقا كانت
صلاة مسايفة او قسما وتاب فاعل اتمت ضمير مستتر اي ان سفرية
فسفرية وان حضرية فحضرية وصلاة امن حال اما صلاة المسايفة فحكمها
ظاهر يتم كل انسان صلاته واما صلاة القسم فان حصل الامن مع الاولي
قبل مفارقتها استمرت معه ولا باس بدخول الثانية معه علي ما رجع اليه بن
القاسم وان حصل الامن مع الثانية وقد فارقته الاولي رجع اليه من لم يفعل
لنفسه شيا ومن اتم منهم صلاته اجزاته ومن صلي بعض الصلاة امهل
حتي يصلي الامام ما صلاه الماموم ثم يقتدي به ص وبعدها لا اعادة ش
معطوف علي الجار والمجرور اي وان امنوا بعدها فلا اعادة عليهم في وقت
ولا غيره فكان ينبغي ادخال الفا علي الجملة الاسمية لان حذفها شاذ ومنه
حديث اللقطة فان جا صاحبها والا استمتع بها والجواب ان المبتدا محذوف
مع الفا وهو غير شاذ اي فالحكم لا اعادة ولا فرق في المبتدا بين ان يكون ضميرا
كما في الحديث او ظاهرا كما هنا ص كسواد ظن عدوا فظهر نفيه ش اي
لا فرق في عدم الاعادة بين كون الخوف محققا او مظنونا كالسواد فسر بالشخص
وبالعدد الكثير وبالعامة من الناس ظن برويته او باخبار ثقة عدوا فخاف
فصلوا صلاة الالتحام او صلاة القسم فظهر نفيه اي نفي الظن او نفي الخوف منه
بان تبين ان سببه ابل او نحوه فلا اعادة فان قلت لا عبرة بالظن البين
خطاوه قلنا نعم فيما يودي لتعطيل حكم لا فيما غير كيفية قلت فيوخذ منه الفرق
بينه وبين الخايف من لص ونحوه ثم يظهر نفيه فانه يعيد لانه اخل بشرط ص وان
سهي مع الاولي سجدت بعد اكمالها ش يعني ان الامام اذا سهي مع الطايفة الاولي
سهوا يترتب عليها به سجود سجدت لذلك السهو بعد كمال صلاتها لنفسها القبلي
قبل سلامها والبعدي بعد وجاز سجودها قبل اتمامها للضرورة واذا ترتب عليها
بعد مفارقة الامام سجود قبلي وكان ما ترتب عليها من جهة الامام بعديا فانها
تغلب جانب النقص ص والا سجدت القبلي معه والبعدي بعد القضا ش
اي وان كان المخاطب بالسجود الثانية بان سهي معها او مع الاولي لما تقدم
من لزوم السجود للمسبوق المدرك لركعة ولو لم يدرك موجبه سجدت
يسجد المسبوق القبلي معه قبل اتمام ما عليها والبعدي بعد قضايها ما عليها

ولا يلزم الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانفصالها عن امامته حتى لو افسد
صلاته لم تفسد عليها والحاصل ان الطايفة الاولى تخاطب بالسجود اذا
سهى الامام معها وان الثانية تخاطب به سوا سهى مع الاولى او معها او بعد
مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية ص وان صلي في ثلاثية او رباعية
بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة في الرباعية ش تقدم مفهوم القسم المستو
وهو قوله فيما سبق قسمين والمعنى ان الامام اذا قسم القوم اقساما عمدا او جهلا
وصلى بكل طايفة ركعة في الثلاثية او الرباعية فان صلاته صحيحة واما صلاة
القوم فتبطل صلاة من فارقه في غير محل المفارقة وهي الطايفة الاولى
في الثلاثية والرباعية لان السنة ان يصلي بها ركعتين وايضا فقد صاروا
يصلون الركعة الثانية افذاذا وقد كانت وجب ان يصلوها مامومين والطايفة
الثالثة في الرباعية لما تقدم من التعليل وتصح صلاة الطايفة الثانية في
الثلاثية والرباعية اذ صاروا لهن فاتته ركعة مع الطايفة الاولى وادرك الثانية
فوجب ان يصلي ركعتي البنا ثم ركعة القضا فقد فعل هولا كذلك وكذلك تصح
صلاة الطايفة الثالثة في الثلاثية لموافقتهم بها سنة صلاة الخوف وكذلك
تصح صلاة الطايفة الرابعة في الرباعية لانهم لمن فاتته ركعة من الطايفة
الثانية فياتي بالثلاث ركعات قضا وقد فعلوا هذا قول الاخوين مطرف
وابن الماجشون وقول اصبغ وصححه ابن الحاجب وقال سحنون تبطل صلاة الجميع
الامام وبقيه الطوايف الى ان السنة ابن يونس وهو الصواب واليه اشار
مشبها في البطلان بقوله كغيرها على الارجح اي كبطلان غير الطايفة الاولى
والثالثة في الرباعية وهي الثانية فيهما والثالثة في الثلاثية والرابعة
في الرباعية وكذا صلاة الامام ايضا على ما عند ابن يونس واشار بقوله وصحح
خلافه الى تصحيح ابن الحاجب لقول الاخوين وهو قصر البطلان على
الطايفة الاولى والثالثة في الرباعية دون ما عداهما ودون الامام وهو
القول الاول المصدر به فهو عنده المذهب فصل يذكر فيه
صلاة العيد حكما وكيفية ومخاطبا بها ووقتا وندبا وموضعا وقيل مشتق
من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر لاوقاته ولا يرد مشاركة غيره له في ذلك
كيوم الجمعة ويوم عرفة فلا يقال لشي من ذلك عيد وان كان قد جا ان يوم الجمعة عيد
المومنين فمن باب التشبيه بدليل انه عند الاطلاق لم يتبادر للذهن الى الجمعة
البتة اذ لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل لعوده بالفرح والسرور على الناس
والعيد ايضا ما عاد من هم او غيره وهو من ذوات الواو قلبت يا كميزان وجمع بها وحقه
ان يرد لاصله فرقا بينه وبين اعواد الخشب واول صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم لعيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وهي سنة مشروعيتها ومشروعية
الصوم والزكاة واكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها حتى فارق الدنيا ص سن لعيد
ركعتان لمامور الجمعة من حل النافلة للزوال ش يعني انه اختلف في حكم صلاة العيد
فالمشهور كما قال انها سنة عين وقيل كفاية ويومر بها من تلزمه الجمعة فيخرج العبد

والصبي

والصبي والمراة والمسافر ومن هو خارج ثلاثة اميال من المصر فلا تسن
في حقهم لكن يستحب كما ياتي ويخرج الحاج بمنى لكن لا يستحب له صلاتها الا انه صلاتهم
يوم النحر وقوف المشعر الحرام بل ولا للمقيمين بمنى ممن لم يحج ووجهه بان الحاج
بمنى ليس بمنزلة المسافر والمقيم بها ليس بمنزلة اهل غيرها من البلاد لانهم تبع
للحاج وشمل كلام المولف من على كفرسخ من المنار فانه مخاطب بها استنانا
ومذهبنا ومذهب احمد والجمهور ان وقت العيد من حل النافلة بارتفاع الشمس
قيد رمح وانتهاوه للزوال فلا تقضى بعده وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس
فان قلت يوخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية بمعاب
المعتمد انها سنة عين قلت قد يقال انها سنة عين على من يومر بالجمعة
وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافي استحبابها لمن لم يحضرها مع الجماعة
ولا ينادي الصلاة جامعة ش اي لا يندب ولا يسن بل هو جايز وقول
ابن ناجي انه بدعة يرده الحديث فانه صح انه عليه السلام نادى به فيها وفي
الصلاة جامعة اربعة اوجه نصبهما على ان الاول منصوب على الاغرا والثاني
على الحال اي الزموا الصلاة حال كونها جامعة ورفعهما على الابتدا والخبر ورفع
الاول على الابتدا ونصب الثاني على الحال والخبر محذوف اي الصلاة حضرت
حال كونها جامعة ونصب الاول على الاغرا ورفع الثاني على انه خبر لمبتدا محذوف
اي الزموا الصلاة وهي جامعة والصلاة جامعة نايب فاعل ينادي وهو مرفوع
بضمه مقدرة على اخر جز منه منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية
ص وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالا الا بتكبير الموتم
بلا قول وتحراه موتم لم يسمع ش هذا شروع لكيفية صلاة العيد والمعنى
ان المصلي صلاة العيد يكبر سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام قبل القراة في الركعة الاولى
وخمس قبل القراة غير تكبيرة القيام في الركعة الثانية الا انه يكون ماموما بمن
يوخر التكبير عن القراة كالحنفية فالظاهر كما قال بعض تاخيره تبعا له كتاخير
القنوت والسجود القبلي ممن يرى ذلك ويكون التكبير موالا اي غير فصل
بينه احاده الا انه يفصل بينه بقدر تكبير المأموم من غير قول بين كل تكبيرتين بتحميد
وتهليل ويكون تكبير المأموم بعد تكبير الامام ان سمعه منه او من المأموم او من المسمع
فان لم يسمعه ممن ذكر لخفا صوت او بعد فانه يتحراه اي يقدر بفعله ويفرض لنفسه
ان الامام قد كبر في هذه اللحظة وانه فصل بقدر تكبير الموتم وهذا بخلاف التامين
فان المأموم لا يتحراه ولا يومن خلف الامام حيث لم يسمعه لانه تامين على غير الغير
والتكبير مطلوب من كل احد وايضا لما كان التكبير سنة كان اقوى مطلوبية من
التامين ولم يصرح المولف بكون التكبير قبل القراة اكتفا بذكر الافتتاح لاشعاره
بانه قبلها والبا بالاحرام للصيرورة اي صيرورة التكبير سبعا بالاحرام ولا يصح
ان تكون البا للسببية لان الاحرام ليس سببا للسبع تكبيرات ولا للمعية ولا
للملابسة لانه يقتضي ان تكون التكبيرات ثمانية كالشافعي لان المصاحب والملاصق
والملابس غير المصاحب والملاصق والملابس ص وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده

كملة

والاتمادي وسجد الموتم قبله ش يعني ان من نسي تكبير العيد او بعضا حتى قرا فان لم يركع
بالانحنا فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فاذا رجع فكبر اعاد القراة وسجد
بعد السلام لزيادة القراة لانها انما شرعت بعد التكبير واستغنى عن ذكر اعادة القراة
بذكر السجود لانه لا سبب له غير اعادة القراة وعن تقييد الساجد بغير الموتم لوضوح
انه لا قراة عليه فان انحنا تمادى اماما كان او غيره واحرى لو رفع من الركوع ويسجد
الامام والفذ لترك التكبير كلا او بعضا قبل السلام ولا سجود على الماموم لان امامه يحمله عنه
وكان يمكنه الاستغنا عن قوله غير الموتم بقوله فيما سبق ولا سهو على موتم حالة القدوة
وقوله وكبر على سبيل السنية ولا مفهوم لناسيه وانما اقتصر على النسيان لاجل قوله
وسجد بعده ص ومدرك القراة يكبر ش يريد ان الماموم اذا جا فوجد الامام قد فرغ
من التكبير وهو في القراة فانه يكبر على المشهور لخفة الامر فليس فيه قضا في صلب الامام
واولى مدرك بعض التكبير ثم يكمل بعد فراغ الامام ولما شمل قوله ومدرك القراة يكبر
مدرك الاولى والامر فيه واضح من انه يكبر سبعا بالاحرام ومدرك الثانية فيه خلاف
بين مختاره منه بقوله ومدرك الثانية يكبر خمسا بالاحرام اللخمي بنا على ان ما ادركه (غير تكبيرة محـ)
اخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة عنه وبعد الاحرام من الست ويقضي سبعا
على ان ما ادركه اول صلاته يكبر سبعا ويقضي خمسا انتهى ثم اذا قام لقضا الاولى
قضى سبعا بالقيام وهذا مشكل مع ما تقدم من ان من ادرك ركعة لا يقوم بتكبير
وهنا قلتم يقوم به واجاب بعض عنه بما يعلم من شرحنا الكبير ص وان فاتت
قضى الاولى بست وهل بغير القيام تاويلان ش اي وان فاتت الثانية بان رفع الامام
من ركوعها كبر للاحرام وجلس ولا يقطع خلافا لابن وهب ثم بعد سلام الامام قام
وقضى الركعة الاولى بست تكبيرات لكن اختلف هل يقوم بتكبير كما يفعل كل من
ادرك تشهد الامام وعليه فيكون التكبير سبعا وهو فهم ابن رشد وابن راشد
وسند او لا يكبر بل يقوم من غير تكبير وياتي بست تكبيرات فقط ويعتد بالتكبير
التي كبرها قبل جلوسه فلا يعيدها وهو فهم عبد الحق قال في توضيحه ولعل الفرق
بين هذا ومن جلس في تشهد الفريضة انه اذا قام هنا كبر للعيد فلم يخل ابتدا قيامه
من تكبير بخلافه في الفريضة فانه مبتدي فيها بالقيام ولا بد لمن ابتدا القيام في الصلاة
من تكبير فاستحب له تكبير للقيام انتهى وحذف المولف هنا التاويل لدلالة قوله تاويلان
عليه فلا يعترض بقول ابن غازي ظاهر كلام المولف ان تكبيرة القيام موجودة وانما
التاويلان هل هي معدودة من الست ام لا وليس كذلك بل التاويلان في وجودها
كما في التوضيح ولما فرغ من كيفية الصلاة شرع في مندوبات العيدين فقال ص
وندب احيا ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشي
في ذهابه وفطر قبله في الفطر وتاخيره في النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه
حينئذ لا قبله وصحح خلافه وجهر به وهل لمجي الامام او لقيامه للصلاة تاويلان
ش يعني ان من مندوبات احيا ليلة عيد الفطر والنحر لخبر من احيا ليلتي العيد (العيد)
وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي لفظ من احيا
الليالي الاربع وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر

ومعنى

ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع ولا في القيامة والمراد باليوم الزمن
الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم القيامة والاحيا يحصل بمعظم الليل
على الاظهر بالصلاة والذكر ومنها الغسل على المشهور ويستحب كونه بعد صلاة
الصبح فان اغتسل قبل ذلك ولو ليلا فاتته هذه الفضيلة وحصل فضيلة
الغسل ووقته وقت اذان الصبح الاول ولا يشترط فيه الاتصال لانه مستحب
ومنها التطيب والتزين بالثياب الجديدة وتحسين هيئته من قص شارب
ونحوه لانه من كمال التطيب بل لا يظهر له فايدة اذا كان البدن دنسا
وهذا في حق النسا واما النسا اذا خرجن وان كن عجايز فلا يتطيبن ولا
يتزين لخوف الافتتان بهن ثم ان المبالغة راجعة للتطيب والتزين وللغسل (تقديم)
ومنها المشي في ذهابه للعيد ما لم يشق عليه لا في رجوعه من المصلى لفراغ
العبادة ويستحب رجوعه من طريق غير التي اتى المصلى منها لتشهد
الطريقين له بذلك ولا فرق بين الامام والماموم ومنها فطره في عيد الفطر
قبل الذهاب للمصلى ويستحب كونه بتمر وترا ان امكن ليفارق اكله زكاة
فطره المامور باخراجها قبل صلاة العيد ومنها تاخيره الفطر في عيد النحر
ليكون اول طعامه من لحم قربته ومنها خروج المصلي غير الامام لصلاة
العيد بعد طلوع الشمس لمن قرب منزله والا فقبلها بقدر ما يكون وصول
المصلى قبل الامام قاله اللخمي ثم لو قال المولف وبعد الشمس بالواو لكان
احسن لانه مندوب ثان واذا خرج بعد طلوع الشمس استحب له التكبير
لا ان خرج قبل الطلوع لبعد منزله ونحوه فيوخر التكبير الى ان تطلع على
مذهب المدونة لانه ذكر شرع للصلاة فلا يوتى به الا في وقتها كالاذان
ولمالك في المبسوط يكبر في انصرافه من صلاة الصبح ابن عبد السلام وهو الاولى لا
سيما في الاضحى تحقيقا للتشبه باهل المشعر فالضمير في فيه للخروج في
الفطر والاضحى وفي حينئذ لطلوع الشمس وفي خلافه لعدم التكبير للخارج
قبل طلوع الشمس اي وصحح خلاف مذهب المدونة من عدم التكبير قبل طلوعها
بل يكبر قبل ويستحب الجهر بالتكبير لكل احد غير النسا بقدر ما يسمع نفسه
ومن يليه وفوق ذلك قليلا اظهارا للشعيرة وكذلك تكبير الصلاة واختلف
هل يستمر تكبير من بالمصلى لمجي الامام اليها فيقطع حينئذ وهو فهم ابن
يونس او يستمر يكبر ولو جا الى المصلى حتى يقوم للصلاة وهو فهم اللخمي
تاويلان ص ونحره ضحيته بالمصلى ش فيها استحب مالك للامام ان يخرج
ضحيته فيذبحها او ينحرها في المصلى بمرزها للناس اذا فرغ من خطبته
ولو ان غير الامام ذبح اضحيته في المصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا
وقد فعله ابن عمر رضي الله عنه انتهى وهذا في الامصار الكبار واما القرى
الصغار فليس عليه ذلك لان الناس يعلمون ذبحها ولو لم يخرجها انتهى اي
ليس عليه على جهة الاستحباب ص وايقاعها به الا بمكة ش اي يستحب
ايقاع العيد بالمصلى ولو بالمدينة والمراد بالمصلى الفضا والصحرا وصلاتها

بالمسجد من غير ضرورة وداعية بدعة لم يفعله عليه السلام ولا الخلفا بعده هذا
في غير مكة واما من في مكة فالافضل ان توقع في المسجد لا للقطع بالعلة ولا للفضل لانتقاضه
بمسجد المدينة بل لمشاهدة الكعبة وهو عبادة مفقودة في غيرة لخبر ينزل على البيت
في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون
للناظرين اليه وانما يستحب في غير مكة البروز الى المصلى لامره عليه السلام بذلك
حتى النسا من الحيض وربات الخدور فقالت احداهن يا رسول الله احدانا لا
يكون لها جلباب فقال تعيرها اختها من جلبابها لتشهد الخير ودعوة المسلمين
ولخبر باعدوا بين انفاس النسا وانفاس الرجال ولبعدهن عن الرجال لما فرغ من
خطبته وصلاته جا اليهن فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة والمسجد
ولو كبر يقع الحصر فيه وفي ابوابه بين الرجال والنسا دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة
في مواضع العبادات ص ورفع يديه في تكبيره او لا فقط ش الضمير فيهما عائد على
المصلي ومراده انه يستحب للمصلي ان يرفع يديه في التكبيرة الاولى وهي تكبيرة
الاحرام واما في غيرها فاما ان يكون خلاف الاولى او مكروها ص وقراتها كسبح
والشمس ش اي وندب قراءة صلاة العيد بعد الفاتحة بسبح اسم ربك الاعلى
والشمس ونحوها من قصار المفصل ص وخطبتان كالجمعة ش اي وندب خطبتان
كالجمعة في الصفة من الجلوس في اولهما وفي وسطهما وتقصيرهما ومن الجهر بهما
ونحو ذلك قال بعض وانظر هل هما مندوب واحد او كل واحدة مندوب مستقل
ص وسماعهما ش اي وندب استماعهما والاصغا لهما وان كان لا يسمعهما ولو عبر بالاستماع
لكان اولى لان السماع ليس من قدرته وليس من تكلم فيهما كمن تكلم في خطبة الجمعة
ص واستقباله ش اي وندب استقبال الامام في الخطبتين من في الصف الاول وغيره
لانهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة ص وبعديتهما ش اي وندب ان يكون الخطبتين
بعد الصلاة فلو بدا بالخطبتين اعادها استحبابا فان لم يفعل اسا واجزاته صلاته
لان الخطبة ليست شرطا في صحة الصلاة واليه اشار بقوله ص واعيدتا ان قدمتا ان قرب
والظاهر ان القرب هنا كالقرب الذي يبني معه في الصلاة وهذا على ان قوله وبعديتهما
من المستحب كما هو ظاهر كلام المولف واما على انه سنة وهو ما اقتصر عليه بن
عرفة وذكره المواق مقتصرا عليه فيكون اعادتهما سنة كما هو الاصل في نحو هذا
ولكن رايت في بن بشير التصريح باستحباب الاعادة وهو لا يخالف سنية بعديتهما كما
في قامتها لمن فاتته كما اشار له ه في شرحه ص واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا
حد ش اي وندب استفتاح الخطبتين وتخليلهما بالتكبير بلا حد في الاستفتاح بلا
سبع والتخليل بثلاث بخلاف خطبة الجمعة فان افتتاحهما وتخليلهما بالتحميد وسياتي
ان خطبة الاستسقا يكون بالاستغفار ص واقامة من لم يومر بها او فاتته ش
اي انه يستحب لمن لم يومر بالجمعة وجوبا او فاتته صلاة العيد مع الامام ان
يصليها وهل في جماعة او افذاذا قولان فمن امر بالجمعة وجوبا امر بالعيد سنة ومن
لم يومر بها وجوبا امر بالعيد استحبابا والضمير في بها عائد على الجمعة من قوله
لمامور الجمعة لا على العيد ثم انه يستثنى من قوله واقامة من لم يومر بها الحاج

فانهم

فانهم لا يومرون باقامتها لا ندبا ولا سنة ص وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة
وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ومقضية فيها مطلقا ش اي وندب
لكل مصل ولو امراة او مسافرا واولها صلاة الظهر يوم النحر واخرها صلاة الصبح
من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق على المشهور لا فائتة ولو من ايام التشريق
ولا نافلة ولو تابعة للفرض واذا ترتب على المصلي للفرض سجود بعدي فانه
يوقع التكبير المذكور عقب السجود المذكور فقوله وتكبيره اي المصلي كان
ممن يومر بصلاة العيد ام لا وقوله اثر بكسر الهمزة اي عقب تقتضي انه يكبر
قبل التسبيح وقبل قراءة اية الكرسي وهو كذلك وقوله وسجودها الخ عطف على
خمس عشرة اي واثر سجودها البعدي وقوله لا نافلة عطف على خمس لا على
عشرة ولا على فريضة لفساد المعنى ص وكبر ناسيه ان قرب ش لا مفهوم
لناسيه وكذا متعمده كما استظهره بعض لقول الجلاب من ترك التكبير خلف
الصلوات ايام التشريق كبر ان كان قريبا انتهى والقرب هنا كالقرب
المتقدم في البنا كما ذكره سند واشار بقوله والموتم ان تركه امامه لقول المدونة
وان سهى عنه الامام كبر الماموم انتهى واولى ان تعمد الامام تركه ولم يعلم من كلام
المولف والمدونة هل ينبه الامام ام لا وفي الامهات واما لو لم يذهب الامام فانهم
ينبهونه بالكلام لا بالتسبيح لانهم خرجوا من الصلاة ص ولفظه وهو الله اكبر
ثلاثا ش ظاهره انه يخرج من عهدة الطلب بقوله الله اكبر الله اكبر الله
اكبر وان لم يعد هذه الثلاثة مرة اخرى وهو ظاهر ما نقله المواق والحديث
وعليه جمهور الشراح وذكر السنهوري ما يفيد انه انما يخرج من عهدة الطلب
بتكرير هذه الثلاث المرة بعد المرة لكن اعترضه ق ص وان قال بعد تكبيرتين
لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن ش هذا في مختصر بن عبد الحكم
والمذهب الاول وقوله ثم تكبيرتين يريد ويكون التكبيرة الثالثة معطوفة
على التهليلة بالواو وهذا لا يظهر من كلام الحطاب ص وكره تنفل بمصل قبلها
وبعدها لا بمسجد فيهما ش المعروف كراهة التنفل في الصحرا اي المصلى للامام
والماموم قبل الصلاة وبعدها لعدم وروده ذلك فان صليت العيد في المسجد فلا
يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهو مذهب بن القاسم في المدونة
ووجه ذلك ان الخروج لصلاة العيد بمنزلة طلوع الفجر بالنسبة لصلاة الفجر
كما لا يصلي بعد الفجر نافلة غير صلاة الفجر فكذا لا يصلي قبل صلاة العيد
نافلة غيرها هذا وجه كراهة التنفل بالمصلى قبلها واما وجه كراهته فيها
بعدها فخشية ان يكون ذلك ذريعة لاعادة اهل البدع لها القائلين بعدم
صحتها لغيرها خلف الامام غير المعصوم ولا يقال كل من هذين يجري في
التنفل قبلها وبعدها في المسجد مع انه لا يكره ذلك فيه لانا نقول لا يشكل
ذلك اذ المسجد يطلب تحيته ولو في وقت النهي عند جمع من العلما واما جوازه
بعدها في المسجد فلانه يندر حضور اهل البدع لصلاة الجماعة في المسجد
فتامله فصل يذكر فيه حكم صلاة الخسوف والكسوف وصفتها

بادية لا فائتة مح

والموتم ان تركه امامه مح

وما يتصل بذلك يقال كسفا وخسفا مبنيين للمعلوم والمجهول وانكسفا وانخسفا
ست لغات والاكثر على انهما بمعنى واحد في الشمس والقمر وهو ذهاب الضو
فيهما وقيل الاجود تباينهما فالكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية ولما
كان القمر يذهب جملة ضوءه كان الاولى بالخسوف من الكسوف فيقال
كسفت الشمس وخسف القمر ص سن وانه لعمودي ومسافر لم يجد سيره
لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين ش ابتدا المولف
ببيان حكم صلاة كسوف الشمس والمشهور كما قال انها سنة اي عين يخاطب
بها النسا والعبيد المكلفون والصبي الذي يعقل الصلاة وساكن البادية والمسافر
الذي لم يجد سيره وصفتها ركعتان في كل ركعة زيادة ركوع وقيام كما ياتي يقرا
فيها سرا على المشهور اذ لا خطبة لها وعن مالك جهرا واستحسنه اللخمي ابن ناجي وبه
عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لئلا يسام الناس انتهى وعلى المشهور فيتاكد
ندب الاسرار فيها كتاكيد ندب الجهر في الوتر وليس من شرطها الجماعة على
المشهور بل هي مستحبة قوله سن اي سنة عين حتى في حق الصبي الذي يومر
بالصلاة كما هو مفاد كلام ابن عرفة وغيره وهذا مما يستغرب ويقال الصبي
يومر بالصلوات الخمس ندبا ويومر بالكسوف استنانا فلو قال المولف سن لمامور
الصلاة وان مسافرا لم يجد سيره لكان احسن والفرق بينها وبين صلاة العيد
الذي لا يخاطب بها الا من يخاطب بالجمعة ان صلاة الكسوف صلاة رهب لحدوث
اية من ايات الله تعالى فيومر بها وبالدعا العمودي وغيره بخلاف صلاة العيد
فانها صلاة شكر يتجملون فيها بالثياب ويقصدون المباهاة ص وركعتان ركعتان التمر
لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع ش يعني ان صلاة خسوف القمر السنة على ما
صرح به اللخمي وشهره ابن عطا الله في البيان والتقريب واقتصر عليه المولف
هنا وانما قال وركعتان ركعتان مكررا لانه لو اقتصر على لفظ واحد من ذلك لاوهم انها
ركعتان فقط وليس كذلك فذكرانها تصلى كذلك حتى ينجلي وظاهره ان السنة لا تحصل بصلاة
ركعتين فقط ولكن في النقل يفيد حصولها بصلاة ركعتين فقط سند ووقتها الليل كله فان
طلع مكسوفا بدا وبالمغرب وان كسف عند الفجر يصلوا وكذا لو كسف فلم يصلوا حتى
غاب بليل خلافا للشافعي فيهما وبكره الجمع لها لفعلها في البيوت فقوله وركعتان نايب
فاعل بمحذوف اي وسن ركعتان كما هو ظاهره او وندب ركعتان لخسوف قمر وهو فعل صح
الصحيح وما شهره ابن عطا الله من سنيتها ضعيف والجملة معطوفة على الجملة الاولى
او مستانفة وكالنوافل حال ص وندب بالمسجد ش هذا راجع لكسوف الشمس وكان الاولى
ان يتم الكلام على كسوف الشمس ثم ياتي بخسوف القمر كما فعل اهل المذهب ولا نكتة فيما
فعله والمعنى انه يستحب في صلاة كسوف الشمس ان تفعل في المسجد وانما ذكر الضمير
نظرا الى الفعل اي وندب فعلها في المسجد مخافة ان تنجلي قبل الاتيان الى المصلى
وقال ابن حبيب ان شاوا فعلوها في المسجد او في المصلى الشيخ وهذا اذا وقعت في جماعة
كما هو المستحب فاما الفذ فله ان يفعلها في بيته ولا اذان لها ولا اقامة لانها من خوافق
الفرض ابن عمر ولا تقول الصلاة جامعة ابن ناجي نقل ابن هارون انه لو نادى منادي

الصلاة جامعة لم يكن به باس وهو قول الشافعي واستحسنه عياض وغيره لما
في الصحيحين انه عليه السلام بعث مناديا ينادي الصلاة جامعة ويلزم افتتاحها
كالتكبير في ساير الصلوات ص وقراءة البقرة ثم مواليتها في القيامات ش يعني انه
يندب ان تقرا بنحو سورة البقرة بعد الفاتحة في القيام الاول من الركعة الاولى ثم بنحو
موالياتها وهي ال عمران والنسا والمايدة في القيامات الثلاثة الباقية بعد قراءة
الفاتحة في كل قيام على المشهور لان من سنة كل ركوع ان يكون قبله فاتحة ولان
كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة وقال ابن مسلمة لا تكرر الفاتحة
في القيام الثاني لان الفاتحة لا تقرا في ركعة مرتين ص ووعظ بعدها ش اي
وندب الوعظ بعد الصلاة لان الوعظ اذا ورد بعد الايات يرجى تاثيره وليس
هنا خطبة وان كانت عايشة سمعت ما وقع من الوعظ من النبي خطبة فقيل
على الناس فحمد واثنى على الله خطبة لان جماعة من اصحاب الرسول عليه السلام
منهم علي ابن ابي طالب والنعمان ابن بشير وابن عباس وجابر وابو هريرة
نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر احد منهم انه عليه السلام خطب فيها ولا
يجوز ان يكون خطب واغفل هولاء كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق بتلك الحال فوجب
حمل تسمية عايشة رضي الله عنها خطبة على معنى انه اتى بكلام منظوم فيه
حمد الله وصلاة على الرسول عليه السلام على طريق ما ياتي في الخطبة
فلذلك سمتها خطبة وكان ينبغي تاخير قوله ووعظ عند قوله كالركوع
ص وركع كالقراءة وسجد كالركوع ش اي وركع ركوعا يقرب من القراءة اي
وركع كل ركوع كالقراءة التي قبله اي قريبا منها في الطول والاستوا وبهما فيه
وبهذا يوافق المدونة وكذا لكن يسجد كل سجود دلوكعه وتوترك التطويل
في القيام او الركوع او السجود سهوا سجد قبل السلام لان التطويل سنة موكدة
واما عمدا فيجري على تارك السنن متعمدا او في كتابة اخي وذكر صاحب اللباب
والشامل وغيرهما انه اذا ترك التطويل في القيام او الركوع او السجود سجد
وهذا يدل على ان التطويل فيها سنة موكدة خلافا للتت والبساطي
ح في قوله كالقراءة على سبيل السنة وفي شرحه ان التطويل متعمد بما اذا لم
يضر المامومين كما في المواق وبما اذا لم يخش خروج الوقت ولكن كلام ابن ناجي
يفيد ان المشهور خلاف هذا فانه قال في قول المدونة ويقوم قياما طويلا
نحو البقرة الخ ما ذكره هو المشهور وقيل بطول الامام بحيث لا يضر بمن خلفه
من غير تحديد قاله عبد الوهاب وبه اقول انتهى لفظه قلت ولعل
الخلاف في كون التطويل محدود دايما اولا وانا بحيث حصل الضرر فينبغي على
عدم التطويل انتهى ص ووقتها كالعيد ش يعني ان وقت الكسوف كوقت
صلاة العيد من حل النافلة الى الزوال ص وتدرك الركعة بالركوع الركعة صح
ش اي وتدرك من كل ركعتيها بالركوع الثاني من الركوعين لانه الواجب
بدليل انه يوتى به في محله فيتصل اوله بالقراءة والرفع منه بالسجود

بخلاف الركوع الاول لانه في اثنا القراءة وهي محمولة على المسبوق فوجب
ان يكون محمولا ولو ركع بنية الثاني وسهى عن الاول سجد قبل السلام وان
ركع بنية الاول وسهى عن الثاني فحكمه حكم من ترك الركوع اي فيفصل فيه
بين كونه ثاني الركعة الاولى او الثانية فان كان ثاني الاولى اتى بالركوع
منه وقضاها بعد سلام الامام او ثاني الثانية اتى به ما لم يرفع الامام من سجودها
على ما سبق في قول المولف وان زوحم موتم الخ ص ولا تكرر ش اي يمنع ان يكرر
صلاة الكسوف في اليوم الواحد حيث لم يتكرر السبب فيه لانها صلاة مشتملة
على فعل لو فعل في غيرها لابطلها لزيادة العبادة الركوع فلا يجوز فعلها
الا في محل ورودها فاما اذا انكسفت بيوم وفعلت ولم تنجلي ثم استمرت
مكسوفة فتصلي في اليوم الاخر وكذا لو انكسفت فصلي لها فانجلت ثم انكسفت
وكان ذلك قبل الزوال فانها تكرر ص وان انجلت في اثنائها ففي اتمامها كالنوافل
قولان ش يريد ان الشمس اذا انجلت كلها في اثنا الصلاة هل تصلي على
هيئتها بركوعين وقيامين من غير تطويل او انما تصلي كالنوافل بقيام وركوع
واحد وسجدتين من غير تطويل واما لو انجلى بعضها فقط اتمها على سنتها
باتفاق كما لو انجلى بعضها قبل الدخول ومحل الخلاف ان انجلت بعد تمام شطرها
واما ان انجلت قبل تمام الشطر فحكى فيه ابن زرقون قولين القطع واتمامها
كالنوافل والراجح الثاني لحكاية ابن محرز الاتفاق عليه ولو اراد المولف هذا
لقال ففي اتمامها كالنوافل وقطعها قولان ويمكن حمل الاثنا على ما هو اعم من
الشطر فيصدق بالصورتين اي وان انجلت في اثنائها مطلقا ففي اتمامها كالنوافل
اي وقطعها ان انجلت قبل تمام شطرها الاول او اتمامها على هيئتها من غير تطويل
ان انجلت بعد تمامه فالتفصيل في المقابل وقوله كالنوافل هو احد القولين في القسمين
وانظر اذا زالت عليه الشمس في اثنائها هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت في اثنائها
فيجري فيه الخلاف او يتمها على سنتها ان ادرك ركعة لان من ادرك ركعة من الوقت
فقد ادرك الوقت ص وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد واخر الاستسقا
ليوم اخر ش يعني انه يجب تقديم الفرض الذي خيف فواته على الكسوف ويستحب
تقديم الكسوف على العيد عند الاجتماع ويوخر الاستسقا عن العيد ندبا
ليوم اخر لان العيد يوم زينة وتجمل والاستسقا على الضد والمراد بالفرض هنا
فرض العين كنفي العدو وما اشبه ذلك ولا يقال المراد بالفرض صلاة الجنازة لانا
نقول خوف الفوات متعسر فيها اذ لا تفوت بالدفن فيمكن ان تدفن ثم يصلى
عليها بعد ذلك وقد يقال يتصور بالجنازة والمراد بها جميع ما يتعلق بها من حصول
اشراف وتجهيز وغسل وكفن وتشييع ودفن ونحو ذلك لا خصوص الصلاة
كما فهم المعترض او المراد خصوص صلاة الجنازة لان الصلاة عليها قبل الدفن واجب
مع التمكن وهي هنا كذلك لان صلاتها فرض وثم هنا للترتيب الاخباري اي ثم
اخبر ان الكسوف مقدم على العيد عند الاجتماع واما لو اجتمع الاستسقا والكسوف

فيفعلان

فيفعلان معا ويوخر الاستسقا ولما ذكر المولف الاستسقا في الفصل السابق
ناسب ان يعقد له فصلا يذكر فيه حكم صلاته وهيئتها وما يتعلق بذلك فقال
فصل في ذكر الاستسقا وهو بالمد طلب السقي اذ هو استفعال
من سقيت ويقال سقى واسقى لغتان وقيل سقى ناوله الشرب واسقاه جعل
له سقيا والاستفعال غالبا لطلب الفعل كالاستفهام والاسترشاد لطلب
الفهم والرشد وشرعا طلب السقي من الله لقحط نزل بهم او غيره ثم ان الاستسقا
يكون لاربع الاول للمحل والجدب والثاني عند الحاجة الى الشرب لشفاههم
او دوابهم ومواشيهم في سفر في صحرا او في سفينة او في الحضر الثالث استسقا
من لم يكن في محل ولا حاجة الى الشرب وقد اتاهم من الغيث ما ان اقتصروا عليه
كانوا في دون السعة فلهم ان يستسقوا ويسالوا الله المزيد من فضله
والرابع استسقا من كان في خصب لمن كان في محل وجدب وهذه الاربعة
في الحكم على ثلاثة اقسام فالوجهان الاولان سنة لا ينبغي تركها والثالث
مباح والرابع مندوب اليه انتهى وسياتي الاشارة الى هذا الرابع بقوله
واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج وقد اشار المولف هنا الى حكم القسمين الاولين
بقوله سن الاستسقا اي صلاته لاحد سببين بينهما ...... بقوله لزرع اي لاجل
احتياج زرع ويقال له محل وجدب بالدال المهملة ولا يستعملان في احتياج
الحيوان او لادمي اي او لاجل احتياج ادمي او غيره من حيوان الى شرب بسبب
تخلف نهر او غيره من مطر وعين ولا يختص الاستسقا بمن كان في القرى
والصحرا بل يشرع في ذلك لمن في السفينة ايضا عند حصول شي حامر بان يكون
في بحر ملح او عذب لا يصل اليه واليه الاشارة بقوله وان بسفينة وقوله
ركعتان خبر مبتدا محذوف اي وصلاة الاستسقا ركعتان جهرا لانها
ذات خطبة كالعيد وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهرا الا الجمع بعرفة
فان القراءة فيها سرا لان الخطبة للتعليم لا للصلاة فقوله سن اي سنة عين
ويخاطب بها الذكر البالغ واما الصغير الذي يومر بالصلاة فيخاطب
بها ندبا وكذا المتجالة ص وكرر ان تاخر ش كلامه يفيد انه مطلوب والذي في
المدونة انه جائز ص وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع ش اي وخرجوا
استحبابا الى المصلى ضحى اي ان وقتها وقت العيدين من ضحوة الى الزوال
ومن سنتها انه يخرج الناس مشاة في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة
ووقار متواضعين متخشعين وجلين الى مصلاهم فاذا ارتفعت الشمس
خرج الامام ماشيا متواضعا في بذلته لان العبد اذا استحق العقوبة لم يات
مولاه الا بصفة الذل والبذلة ما يمتهن من الثياب ص ومشايخ ومتجالة
وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم ش
الجزولي في شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقا ثلاثة اقسام قسم يخرجون
باتفاق وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة والعبيد والمتجالات من
النسا وقسم لا يخرجون باتفاق وهن النسا في حال حيضهن ونفاسهن لا يخفى

بيانه غيره

متجرسات وكذلك الشابة الناعمة لان خروجها ينافي الخشوع وقسم اختلف فيهم
وهم البهائم والصبي الذي لا يعقل والشابة التي ليست بناعمة واهل الكتاب
انتهى بن شاس والمشهور ان اخراج الصبيان والبهائم غير مشروع وكذلك الشابة
التي لا تخشى منها الفتنة واباح في المدونة خروج اهل الذمة ومنعه اشهب ثم اذا قلنا
بالاباحة فهل ينفردون بيوم او يخرجون مع الناس ويكونون على جانب خشية
ان يسبق قدر بسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين لذلك فيه خلاف فقال القاضي
ابو محمد لا باس بانفرادهم بيوم ومنعهم بن حبيب وهو المشهور بن حبيب واذا خرجوا
فلا يمنعون من التطوف بصلبانهم ويكونون في ناحية معزولين من المسلمين ه
ويمنعون من اظهارها في الاسواق وفي جماعة المسلمين في الاستسقا وغيره فقوله
مشايخ وما بعده يحتمل النصب على الحال والرفع على انه مبتدا حذف خبره
اي خرجوا حال كونهم او وفيهم مشايخ ويجوز الرفع على انه بدل على الواو في
وخرجوا والفاعلية بنا على ان الواو في وخرجوا حرف على لغة من يلحق الفعل
علامة جمع او تثنية وهي لغة اكلوني البراغيث والظاهر ان المراد بالمشايخ ما
قابل الصبية لا المشايخ بالمعنى المذكور في الوقت ص ثم خطب ش اي ثم
بعد صلاة ركعتين يخطب خطبتين يجلس في اولهما ووسطهما ويتوكا على عصي
وافاد ذلك كله بقوله كالعيد ولا حد في طول ذلك ولكنه وسط قاله الاقفهسي
وقال بن عمر الجلوس بين الخطبتين على قدر الجلوس بين السجدتين ويدعو في
خطبته لكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المومنين ولا لاحد من المخلوقين فاذا فرغ
الامام من خطبته استقبل القبلة مكانه فحول رداءه تفاولا بتحويل حالهم
من الشدة الى الرخا وصفته ان يجعل ما على منكبيه الايمن على منكبه الايسر الناس صح
وما على منكبه الايسر على منكبه الايمن وليفعل مثل الامام وهم جلوس والامام
قايم ثم يدعو كذلك وهو قايم مستقبل القبلة جهرا ويكون الدعا بين الطول
والقصر ومن دعايه عليه السلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك
واحي بلدك الميت ويستحب لمن قرب منه ان يومن على دعايه ويرفع يديه وبطونهما
الى الارض وروي الى السما ثم اذا فرغ الامام والناس من الدعا فانه ينصرف وينصرفون
على المشهور ص وبدل التكبير بالاستغفار ش يعني انه يخطب خطبتين كخطبتي
العيد ويبدل التكبير هنا بالاستغفار هنا والناس معه لقوله تعالى فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا فجعل المطر جزا الاستغفار ك
وبعبارة اخرى ويبدل في خروجه وخطبته التكبير بالاستغفار لا في صلاته على
المذهب والبا الداخلة على الاستغفار للماخوذ ص وبالغ في الدعا اخر الثانية
ش اي يندب مبالغته بالدعا في اخر الخطبة الثانية حال كونه مستقبل القبلة وظهره
للناس ص ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكيس وكذا الرجال فقط قعودا
ش اي ثم بعد فراغه من الخطبة واستقباله القبلة على المشهور حول رداءه
قبل الدعا فجعل يمينه يساره يبدا بيمينه فياخذ ما على عاتقه الايسر ه
ويمره من ورايه ليضعه على منكبه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاولا

بان يحول الله ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر
ولا يجعل اسفله اعلاه ولا خلاف ان النسا لا يحولن ارديتهن لان ذلك يودي الى
كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال ويفعلون ذلك قعودا ولا تحول البرانس
والغفائر اي ما لم تلبس كالردا وبعبارة اخرى ظاهر كلام المولف تاخير التحويل
عن الدعا وهو قول لكنه ضعيف والمشهور تاخير الدعا عند التحويل فيخطب ثم
يستقبل ثم يحول ثم يدعو وهذه الاربعة مرتبة ص وندب خطبة بالارض ش
اي ايقاع خطبة وهو من باب اطلاق البعض على الكل اي خطبتان ص وصيام ثلاثة
وصدقة ولا يامر بها الامام بل بتوبة ورد تبعة ش يعني انه يندب التصدق
وصيام ثلاثة ايام قبل يوم الاستسقا ويخرجون له مفطرين للتقوي على الدعا
كيوم عرفة ويستحب ان يامر الامام قبله بالتوبة والاقلاع عن الذنوب والاثام
والمظالم وان يتحلل الناس بعضهم من بعض مخافة ان تكون معاصيهم سبب منع
الغيث ويامر بالتقرب بالصدقات لعلهم اذا اطعموا فقرا الهم اطعمهم الله فان الجميع
فقرا الله فانظر هذه مع قول الشيخ ان الامام لا يامر بالصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق
على انه يامرهم بالصدقة واما الامر بصيام ثلاثة ايام قبلها فليس من سنتها قاله
في الجواهر واستحبه بن حبيب وهو قول مالك وابي المغيرة فما ذكره المولف مسلم
في الصوم واما الصدقة فلا بل يامر بها كما مر وتبعة بفتح المثناة وكسر الموحدة
وقيل تباعة ص وجاز تنفل قبلها وبعدها ش اي انه يجوز التنفل بالمسجد والمصلى
قبل صلاة الاستسقا وبعدها بخلاف العيد فانه يكره قبلها وبعدها بالمصلى لا
بالمسجد كما مر لان المقصود من الاستسقا الاقلاع عن الخطايا والاكثار من فعل
الخير ولذا استحب فيه العتق والصوم والصدقة والتذلل والدعا فكان التقرب
بالنفل اليق واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج اي واختار اللخمي ندب اقامة
المخصب غير المحتاج صلاة الاستسقا على سنتها بمحله لمحتاج مجدب وقال
الشافعي وظاهره سوا اقامها غير المحتاج مجتمعا معه او اقامها وكل بمحله ولو
في زمنين مختلفين بسبب حصول جدب لانه من التعاون على البر والتقوى
وقال المازري لما تكلم على المسالة وكلام اللخمي قال وفي ذلك عندي نظر لانه لم
يقم على اقامتها بصلاتها دليل لانه لو كان مطلوبا لفعله الصدر الاول ومن بعده
ولو فعلوه لنقل اما دعاوه لهم فمندوب وحمل بن الصباغ قول الشافعي على
انه اقامها معه لا بمحله لان ذلك بدعة لم يفعلها احد ممن تقدم ولما فرغ من
الكلام على الصلوات المطلوبة عينا فرضا ونفلا شرع في الكلام على ما يطلب
كفاية وهو ما يحتاج اليه الموتى من غسل وغيره فقال فصل
فيما ذكر ونقدا دخول صلاة الجنازة في رسم مطلق الصلاة من قول بن عرفة ذات
احرام وسلام والموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعري الجسم الحيواني
عنهما ولا يجتمعان فيه وصحح كلام الاشعري انه عرضي لان الكيفية عرض وفي
بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله
خلقه في صورة كبش لا يمر بشي يجد ريحه الا مات والروح جسم لطيف متخلل

في البدن تذهب الحياة بذهابها ص في وجوب غسل الميت بمطهر ولو
بما زمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف ش يعني انه اختلف هل
غسل الميت المسلم المتقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد اكثره
واجب كفاية وشهره بن راشد وبن فرحون او سنة وشهره بن بزيزة وكذلك
اختلف هل الصلاة عليه واجبة وجوب الكفاية وعليه الاكثر وشهره الفاكهاني
وغيره او سنة واما دفن الميت اي مواراته وكفنه ففرض كفاية من غير خلاف
الا ان يونس فانه حكى سنية كفنه ولذا قدم المولف ذكر الدفن على الكفن
وان كان متاخرا عنه في الوجود ويكون الغسل بما مطلق على المشهور بنا
على ان الغسل تعبد كما يأتي فيحمل قوله وللغسل سدر على غير الاولى كما صرح
به بن حبيب وما زمزم كغيره لكن مع الكراهة بنا على نجاسة الادمي بالموت وعلى
طهارته يجوز بن هارون الا ان يكون في جسده نجاسة فقول بن شعبان لا يغسل بما
زمزم ميت ولا نجاسة ان حمل على الكراهة كان وفاقا وان حمل على المنع فلا وجه له عند
مالك واصحابه فقوله في وجوب خبر مقدم وخلاف مبتدا موخر وقوله بمطهر متعلق
بغسل ولو بزمزم اي مع الكراهة ان قلنا بنجاسة الادمي فالمبالغة في الجواز لغيرها
المستوي الطرفين فهو رد على بن شعبان القايل بالحرمة او في الجواز المستوي ان
قلنا بطهارته وقوله او الصلاة عطف على غسل الميت فهو من محل الخلاف ايضا وقوله
كدفنه وكفنه تشبيه في القول بالوجوب فقط وهو ظاهر من كلام المولف لقوله بعد
وسنيتهما اي الغسل والصلاة ص وتلازما ش يعني ان غسل الميت والصلاة عليه
تلازما بان من وجب له التغسيل وجب له الصلاة بان كان الميت مسلما حاضرا
تقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد اكثره فان فقد شي من ذلك سقطا
ولا بد ان من تقطع جسده يصلى عليه ولا يغسل لان التيمم قايم مقام الغسل ص
وغسل كالجنابة ش الاجزا كالاجزا والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت كالتكرار ولا
تكرر وضوءه على الراجح ويستفاد مما قلناه من معنى التشبيه انه يبدا بغسل يدي
الميت اولا ثم بزيل الاذى ان كان ثم يوضيه مرة مرة وتثليث راسه ثم يفيض الما
على شقه الايمن ثم على الايسر ص تعبدا ش اي حال كون الغسل تعبدا او لاجل التعبد
بدليل تيممه عند عدم الما قاله اللخمي وعلى التعبد فلا يغسل الذمي المسلم اذا لم يوجد
مسلم وعلى النظافة يغسله قال ثكت يعلمه النسا الغسل ويغسله وانظره مع قوله
وكتابية الا بحضرة مسلم ولما ذكر ان الغسل تعبد خشي ان يتوهم انه يحتاج الى نية
فذكر ان هذه المسيلة ليست من ذلك بقوله بلا نية لان ما يفعله في غيره
لا يحتاج اليها كغسل الاناء ولوغ الكلب والنضح بخلاف ما يفعله في نفسه
كغسل يديه في الوضو فيحتاج اليها ص وقدم الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت
فاسده بالقضا ش يعني ان كل واحد من الزوج او الزوجة اذا مات الاخر يقدم
في غسله على ساير الاوليا ويقضى له اذا نازعه الاوليا لان من ثبت له حق
فالاصل انه يقضى له به هذا ان صح النكاح بينهما حصل بنا ام لا الا ان فسد اذ
المعدوم شرعا كالمعدوم حسا الا ان يفوت الفاسد بوجه من المفوتات الاتية كالدخول

في بعض

في بعض صوره والطول في بعضها فيلحق حينيذ بالصحيح فيتقدم فيه الزوجان
كما في الصحيح ثم ان محل تقدم الزوجين حيث لم يكن الحي منهما محرما والا فلا
يتقدم لقوله في المدونة لا ينبغي ان يغسل احد الزوجين المحرمين الاخر فان فعل
كره له واهدي ان ابن ي ثم ان الاستثنا من المفهوم اي لا ان فسد الا ان
يفوت فاسده ولو قال ولو لفوات فاسده لكان اظهر ص وان رقيقا اذن سيده
ش يعني ان الحي من الزوجين اذا كان رقيقا يقدم على الاوليا في غسل الميت
ان اذن له سيده في التغسيل ولا يكفي الاذن له في النكاح وسوا كان الميت رقيقا
مثله او حرا وظاهره انه يقدم بالقضا وقاله بن القاسم وقال سحنون اذا كان
احدهما او كلاهما رقيقا فانه يقدم بغير قضا الا في صورة واحدة وهي ما اذا كانت
الزوجة حرة وهو رقيق واذن له سيده في الغسل فيقضى له وكلام ح يفيد
ان كلام سحنون مقابل وكلام الشيخ عبد الرحمن يقتضي انه الراجح ص او قبل بنا
او باحدهما عيب او وضعت بعد موته ش هذا في حيز المبالغة يعني ان احد
الزوجين يثبت له التقدم على الاوليا ولو حصل الموت قبل بنا او كان باحدهما
او الحي او الميت عيب يوجب الخيار لانه بالموت صار كالعدم لفوات الرد او وضعت
بعد موت زوجها فهي احق بتغسيله وان حلت للغير بالوضع سوا تزوجت
ام لا والمبالغة في المسايل الثلاثة اشارة للخلاف فيها ص والاحب نفيه ان
تزوج اختها ش اي والاحب نفي الغسل حيث ماتت فتزوج اختها او من يحرم
جمعه معها قال بن القاسم واشهب لانه فيه جمعا بين محرمي الجمع وقد تموت
اختها فيجمع بين غسلهما وجمعهما يحرم في الحياة ويكره في الممات وهذا التعبد ان
نفله مكروه لا خلاف الاولى ويتقيد انه اذا وطي اختها بملك اليمين فانه لا احب
له نفي غسلها ايضا وظاهر كلام المولف خلافه واشار بقوله او تزوجت
غيره الى قول بن يونس وكذا اذا ولدت المراة وتزوجت غيره فاحب الي
ان لا تغسله لانه قد حرم عليه تزوجها ان لو كان ذلك طلاقا وكان حيا
قاله بن غازي وفيه تنكيت على المولف في عدم تعبيره بيرجح لانه اختيار
منه من نفسه ص لا رجعية ش معطوف على المعنى اي ويغسل احد الزوجين
صاحبه لا رجعية فلا تغسيل لواحد منهما على الاخر وهو مذهب المدونة
ويصح رفعه على انه فاعل لفعل محذوف وهو وفعله معطوف على قدم
الزوجان من عطف الجمل اي ولا يغسل رجعية لكن لا لا ينعطف الجمل الا
على قول ضعيف عند النحويين وكان الاولى قرنه بالواو ويصح جره عطف
على فاعل المصدر المحذوف وتكون هذه محترزه في التقدير في وجوب
غسل المناهل الميت لا رجعية الخ ص وكتابية الا بحضرة مسلم ش فتغسل
زوجها بحضرة مسلم ويقضى لها بذلك ولو ماتت هي لم يغسلها زوجها المسلم
وقوله الا بحضرة مسلم اي شخص مسلم ذكرا او انثى عارف باحكام الغسل
وهذا بنا على ان الغسل للنظافة واما على القول بانه للتعبد فلا تغسله
ولو بحضرة مسلم لان الكافر ليس اهلا للتعبد لانه قربة مع ان المولف قال فيما

تقدم تعبدا وهو مشكل مع حكمه هنا ان الكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة
مسلم ص وإباحة الوطي للموت برق يبيح الغسل من الجانبين ش يعني ان من ابيح
له الوطي بسبب الرق واستمرت الإباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين هـ
للسيد على امته وتغسله هي عليه فيدخل فيه القن وام الولد والمدبرة ولو كان السيد
عبدا واحترز بقوله اباحة الوطي من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل وامة القراض
وامة الشركة وامة المديون بعد الحجر عليه على المنصوص والامة المتزوجة خلافا لما
فهمه اللخمي عن سحنون فيها ولا يضر تحريم بعارض من حيض ونفاس او ظهار كما قاله
البساطي ص ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي ثم امراة محرم وهل تستره او عورته تاويلان
ثم تيمم لمرفقيه ش اي وان لم يكن احد الزوجين او كان واسقط حقه او غاب فالرجل هـ
الميت احق بغسله اقرب اوليائه على ابعدهم كالصلاة على الجنائز والنكاح فيقدم
ابن فابنه فاب فاخ فابنه فجد فعم فابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره ويقدم
بني المتنا وبين ثم ان لم يوجد من ذكر فرجل اجنبي مسلم او ذمي بحضرة مسلم
ثم ان لم يوجد الاجنبي فامراة محرم ولو كافرة بنسب او رضاع او صهر كما عند ابن عرفة
كام زوجته او زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على الصهر عند التنازع لكن اختلف
اذا غسلته المحرم هل تستر جميع جسد الميت بثوب وهو فهم اللخمي وغيره وهو الذي
في الامهات واختصروها عليه او انما تستر عورته اي بالنسبة اليها وتقدم ان عورته
معها كعورة الرجل مع مثله وهو فهم التونسيين ويعضده جواز رؤيتها لما عداها
في الحياة تاويلان ثم ان عدم من تقدم ولم يوجد الا النسا الاجانب يمم لمرفقيه
على المشهور على حد ما يرى منه حيا وقيل لكوعيه ثم ان تقديم الاقرب على الاقرب
بالقضا وظاهر كلام المولف ان الاجنبي بعد اقرب اوليائه وفيه نظر لان الاجنبي
بعد جميع الاوليا فيجعل الاضافة بيانية واقرب ليس على بابه اي ثم قريب هو
اولياوه فيستقل من الفساد الاجمال وهو اخف من الفساد ويعلم التفصيل وهو
تقديم الاقرب على الابعد قريب بالوقوف على كلام اهل المذهب ص كعدم الماء ش يعني
ان الميت اذا لم يوجد ما يغسل به فانه ييمم وجهه ويديه لمرفقيه وهذا
مما يويد القول بان الغسل للتعبد لا للنظافة فلو يمم ثم وجد الماء فان
وجد قبل الصلاة غسل والا فلا ص وتقطيع الجسد وتزليعه ش اي يمم عند
خوف تقطيع الجسد وتزليعه من صب الماء عليه ومعنى تقطيعه انفصال بعضه
من بعض ومعنى تزليعه تسلخه واما لو كان مقطعا فهو ما ياتي في قوله ولا دون
الجل وكان ينبغي ان يقول وتقطع وتزلع بلا باء ص وصب على مجروح امكن ما
كمجدور ان لم يخف تزلعه ش يعني ان المجدور والمحصوب والمجروح وذا القروح
ومن تهشم تحت الهدم وشبههم ان امكن تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الماء
من غير دلك ان امكن فان زاد امرهم على ذلك او خشي من صب الماء تزلعه او
تقطعه يمموا والمجدور بالدال المهملة والمعجمة واول ما ظهر الجدري من قصة
اصحاب الفيل ولم يكن قبلها هـ ص والمراة اقرب امراة ثم اجنبية ولف شعرها
ولا يضفر ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها ش يعني ان المراة فيما تقدم كالرجل

فيلي

فيلي تغسيلها الزوج او السيد فان عدما فالاقرب اليها من اهلها
النسا ولو كتابية بحضرة مسلم على ترتيب العصبة في الرجل فبنتها وبنت
ابنها فالام فالاخت فبنت الاخ فالجدة فالعمة فبنت العم ويقدم الشقيقة
على غيرها فان لم يوجد من اقاربها النسا احد فالمراة الاجنبية ولو
كتابية بحضرة مسلم ثم المحرم من اهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب
وصفته على ما قال بعض انه يعلق الثوب من السقف بينها وبين
الغاسل ليمنع النظر ويلف خرقة على يده غليظة ولا يباشرها بيده
ثم ان لم يوجد محرم يممت في وجهها ويديها لكوعيها وانما ييمم الرجل
لمرفقيه والمراة لكوعيها لان تشوف الرجل للمراة اقوى من عكسه
وانظر كيف جاز للرجل والمراة الاجنبيين لمس وجه الاخر بيده مع
انه لا يجوز في حالة الحياة فانه قلت يحمل على ان يجعل على يده
خرقة ويضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر
في التيمم على الكوع واشار بقوله ولا يضفر لقوله في العتبية سئل ابن
القاسم عن المراة ذات الشعر كيف يصنع بشعرها ايضفر ام يفتل ام يرسل
وهل يجعل بين الاكتاف او يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال
ابن القاسم يفعلون فيه ما شاءوا واما الضفر فلا اعرفه ابن رشد يريد لا يعرفه
من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روي عن ام عطية قالت هـ
توفت ابنة الرسول عليه السلام فلما غسلناها ضفرنا شعر راسها فجعلناه ثلاث
ضفاير ناصيتها وقرنيها ثم القيناه من خلفها وقد روي يصنع بالميت ما يصنع بالعروس
غير انه لا يحلق ولا ينور انتهى والضفر نسج الشعر وغيره عريضا والعقصة ضفره وليه
على الراس ص وستر من سرته لركبته وان زوجا ش اي وستر الغاسل الميت من
سرته لركبتيه وان سيدا او زوجا لكن الستر وجوبا بالنسبة للاجنبي واستحبابا بالنسبة
للزوج والسيد فالمبالغة مشكلة لان ما قبلها الستر فيه واجب الا ان يحمل على ما اذا
كان مع احد الزوجين معين ص وركنها النية واربع تكبيرات وان زاد لم ينتظر والدعا
ودعا بعد الرابعة على المختار والا اعاد وان دفن فعلى القبر
وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه ش الضمير في ركنها عايد على الصلاة على الميت
المتقدم ذكرها في اول الباب وذكر المولف ان اركانها اربعة منها النية وهي قصد
الصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية ولا يضر اذا غفل
عن هذا الاخير ولو صلى عليها على انها انثى فوجدت ذكرا او بالعكس اجزات
ومنها اربع تكبيرات كل تكبيرة بمنزلة ركعة وانعقد الاجماع في زمن عمر على
الاربع حتى صارت الزيادة عليها شعار اهل البدع فان زاد الامام خامسة عمدا
[illegible] مذهبا فان الماموم يسلم قبله ولا ينتظره وان زادها سهوا انتظروه
حتى يسلموا بسلامه كما قاله بعض بلفظ ينبغي وهو خلاف ظاهر ما نقله
المواق عن اللخمي وخلاف ظاهر كلام المولف فان كلامه شامل لمن زاد عمدا و

سهوا وعلى هذا فقول المولف وان زاد لم ينتظر يحمل على ظاهره من شموله لمن
زاد سهوا او عمدا وهو يري الزيادة مذهبا ام لا وفي بعض الشراح يريد انه ان زاد
خامسة عمدا وعذ هبه انه اربع ان صلاته تبطل دون صلاة ماموميه انتهى
وفيه نظر ومنها الدعا بعد كل تكبيرة حتى بعد الرابعة على مختار اللخمي واقل ما
يجزي في كل تكبيرة اللهم اغفر له فقولهم فيما ياتي يوالي المسبوق التكبير ان
لم يترك اي لئلا تكون الصلاة على غايب فاغتفروا لذلك ترك الدعا ابن ناجي
يحمل نقل عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعا بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة
وسورة على المستحب لا الوجوب انتهى وكان ابو هريرة يتبع الجنازة فاذا وضعت
كبر وحمد الله وصلى على نبيه عليه السلام ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن
امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان
كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا اجره ولا
تفتنا بعده قال مالك احسن ما سمعته من الدعا على الجنازة انتهى وان والاه
التكبير ولم يفصل بينهن بدعا وانه قل اعاد الصلاة ما لم يدفن فان سوي عليه
التراب فيصلى على القبر ومثله ما اذا سلم بعد ثلاث تكبيرات او اثنتين سهوا
وطال اما الوقت فانه يرجع بالنية فيتم التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة
في عدده فان كبر حسبه في الاربع قاله ابن عبد السلام وصوب ابن ناجي انه يرجع
بتكبير كما في الفريضة ومنها تسليمة واحدة يسمع الامام بها نفسه ومن يليه
ويسمع بها الماموم نفسه فقط وان اسمع من يليه فلا باس به وظاهر كلام المولف
ان الركن تسليمة خفيفة وليس كذلك فان الركن هو التسليمة والخفيفة مندوبة
وكذلك تسميع من يليه والمراد بمن يليه جميع من يقتدي به كما يفيده كلام المواق
ص وصبر المسبوق للتكبير ش يعني اذا جا شخص وقد كبر الامام وتباعد بان فرغ
الماموميون من التكبيرة فلا يكبر الان والامام مشتغل بالدعا بل ينتظر ساكتا
او داعيا الى ان يكبر الامام ثم انه يكبر ويدخل معه لان التكبيرات كالركعات ولا يقضي
ركعة كاملة في صلب الامام وقيل يكبر ويدخل كصلاة العيد ورواه مطرف وقال
به واختاره ابن حبيب ومن المشايخ ابن رشد وسند ومفهوم قوله للتكبير انه
لو سبق بالرابعة اي سبقه الامام والماموميون بتكبيرة الرابعة ولم يبق الا السلام
لا يدخل معه وصوبه ابن يونس قاله سند لانه في حكم التشهد والداخل حينئذ
كالقاضي لجميع الصلاة بعد السلام وعن مالك يدخل ويكبر اربعا ص ودعا
ان تركت والا والى ش يعني ان المسبوق اذا سلم الامام فانه يدعو بين تكبيراته قضايه
ان تركت الجنازة ويخفف في الدعا الا انه يوخر رفعها فيمهل في دعايه وان رفعت
فورا فانه يوالي بين التكبيرات ولا يدعو لئلا تصير صلاة على غايب ويوخذ من هذا
التعليل ان الدعا حينئذ مكروه ص وكفن بملبوسه لجمعة ش يحتمل انه بيان
لصفة الكفن اي اذا تشاح الورثة في الكفن قضي بتكفينه بملبوسه في الجمعة
ويحتمل انه بيان لما يستحب له ان يحرص على التكفين فيه وعلى الاول تقدر مضاف
اي بمثل ملبوسه لجمعة وعلى الثاني كان ينبغي له ان يقول لجمعته ليخرج ثياب جمعته

وصلاته

علي صح
وحدك لا شريك لك بدل
هذا صح

وصلاته واحرام حجه واعياده وما يشهد به مشاهد الخير والاحتمالان
صحيحان ص وقدم كمونة الدفن على دين غير المرتهن ش يعني ان الكفن
يقدم من راس المال لا بقيد كونه ملبوس جمعته كمونة المواراة من غسل
وحمل وحفر وحراسة ان احتيج اليها على كل ما يتعلق بالذمة من الديون
غير دين المرتهن الحايز لرهنه واما ما يتعلق بالاعيان سوا انحصر فيها
كالعبد الجاني وام الولد وزكاة الحرث والماشية او لم ينحصر فيها كالدين
الرهن فمقدمة على الكفن ومون التجهيز ولو كان الكفن مرهونا
فالمرتهن احق به لانه حازه عن عوض والا لم يكن للحوز فايدة واشار
بقوله ولو سرق الى ان الكفن يقدم على غيره ولو سرق ما كفن به او لا
او نبش القبر ولو بعد قسم المال بن القاسم ولا يعاد غسله ولا الصلاة
عليه ص ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين ش يعني ان الكفن اذا وجد
بعد ان سرق او ضاع وكان الورثة او غيرهم عوضوه فانه يورث ان لم يكن على
الميت دين والا فالدين احق ص كاكل السبع الميت ش تشبيه في الحكم مع قلب
الصورة وهي ما اذا فقد الميت وبقي الكفن فيورث مع فقد الدين ص وهو
على المنفق بقرابة او رق ش يعني ان ما ذكر من الكفن ومون التجهيز
يجب على المنفق على الميت بسبب قرابة من اب على ابنه او ابن على ابيه
او بسبب رق من قن او من فيه شايبة ولو مكاتبا لان نفقته على سيده
ترك له فيها جزا من الكتابة ولو مات تشخص وعبده ولم يخلف الميت الا كفنا
واحدا الكفن به العبد لانه لا حق له في بيت المال بخلاف السيد له حق فيه والمراد
بالانفاق القدرة عليه لا الجارية بالفعل بدليل قوله والفقير من بيت المال
ويلزم مالكه البعض من الكفن بقدر ما يملك منه ص لا زوجته ش يعني ان الكفن وما
معه من المون لا يكون تابعا للنفقة الا من جهة القرابة والرق واما من جهة
الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج ان يكفن زوجته ولو كانت فقيرة وهو
قول ابن القاسم ونسبه في الجواهر لسحنون نظرا الى انقطاع العصمة ص ن
والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين ش هكذا قال ابن شاس ونصه
ومن لا مال له يكفن من بيت المال فان لم يكن بيت مال بن يدا وكان ولا يمكن
الوصول الى شي منه فكفنه على كافة المسلمين كفاية ان لم يكن وقف ولا رصد
ولما انهى الكلام على الواجبات شرع في الكلام على المندوبات وبدا منها بما يتعلق
بالمريض ومن حضر وقت موته وبعده فقال ص وندب تحسين ظنه بالله ش يعني
انه يندب لمن حضرته اسباب الموت وعلاماته ان يحسن ظنه بالله تعالى
عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان في مهلة العمل فاذا دنى الاجل
وانقطع الامل استحب غلبة الرجا قال غيره لان ثمرة الخوف يتعذر حينئذ
انتهى ان قيل لم كان تحسين الظن بالله مستحبا مع انه يجب تحسين الظن
بالله تعالى ابدا لكونه كجناحي الطير اذا مال احدهما سقط فالجواب انه
يريد تحسين ظنه بالله تعالى عند الموت فلا تعارض ص وتقبيله عند احداده

وقد

على ايمن ثم ظهره ش اي وندب لمن حضر عند مريض تقبيله على شقه الايمن
الى القبلة عند احداد بصره وشخوصه الى السما فان لم يقدر فعلى ظهره
ورجلاه للقبلة وظاهره انه لا يجعله على شقه الايسر ونحوه في الطراز
وما في التوضيح من جريه على القوابل في صلاة المريض يقتضي انه يجعل على
ايمن ثم ايسر ثم ظهر وانما اسقط الايسر واقتصر على الايمن تفاولا بانه
من اصحاب اليمين لا من اصحاب اليسار ص وتجنب حائض وجنب له ش
اي وندب تجنب الحائض والجنب والكلب والتمثال وكل شي تكرهه الملايكة
والصبي الذي يعبث عند الميت ويندب كونه طاهرا وما عليه طاهرا وان يحضر
عنده طيب وحضور احسن اهله واصحابه سمتا وخلقا ودينا وتلقينه كلمة
التوحيد برفق وكثرة الدعاء له وللحاضرين لان الملايكة يومنون وهو من
مواطن استجابة الدعا وان لا يترك من يبكي برفع صوت وقول انا لله
وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واعقبني خيرا منها وابعاد النسا
لقلة صبرهن واظهار التجلد لمن حضر من الرجال ص وتلقينه الشهادتين
وتغميضه وشد لحييه اذا قضى ش يعني ومما يستحب ايضا تلقينه
الشهادة بان يقال بحضرته اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله لحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ليكون
ذلك اخر كلامه وليطرد به الشياطين الذين يحضرونه لدعوى
التبديل والعياذ بالله ولا يلقن الا بالغ وظاهر الرسالة مطلقا وينبغي
ان يلقنه غير وارثه ان وجد والا فاشفقهم به ولا يلح عليه ولا يقال له
قل ويسكت بين كل تلقينة سكتة ومما يستحب ايضا تغميضه لان فتح عينيه
يحصل به قبح منظره ومما يستحب ايضا ان يشد لحييه الاسفل مع الاعلى
بعصابة عريضة ويربطها فوق راسه لئلا يسترخي لحياه فينفتح فاه
فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك منظره فقوله اذا قضى راجع
لهما اي اذا تحقق قضاه اي موته ولذا عبر باذا دون ان لان اذا للتحقيق
وعلامات الموت اربع انقطاع نفسه واحداد بصره وانفراج شفتيه فلا ينطبقان
وسقوط قدميه فلا ينتصبان ومن علامات البشرى للميت ان يصفر وجهه
ويعرق جبينه وتذرف عيناه دموعا ومن علامات السوء ان تحمر عيناه
وتربد شفتاه ويغط كغطيط البكر الثني وتربد بالبا الموحدة بعدها دال
مشددة قال في القاموس الربدة بالضم لون الى الغبرة ص وتليين مفاصله
برفق ش اي عقب موته فيرد ذراعيه لعضديه وفخذيه لبطنه تسهيلا على الغاسل
ص ورفعه عن الارض ش اي كسرير خوف اسراع الفساد والهوام فيحصل له
التشويه ونحن مامورون بحفظه قبل الدفن ص وستره بثوب ش اي وندب
ستره بثوب زيادة على ما عليه حال الموت وقال بعضهم انما امر بتغطية وجه
الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشا من المرض فيظن من لا معرفة له ما لا يجوز
ص ووضع ثقيل على بطنه ش اي ومما يستحب ايضا وضع شي ثقيل على بطنه

كسيف

ولا يكفوا اذا نهي صح

بيان
فارفقهم به

كسيف او حديدة او غيرهما فان لم يمكن فطين مبلول قال حلولو في قوله
وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض ووضع ثقيل على بطنه ما ذكره
من هذه المندوبات لم ار من نبه عليها من الاصحاب وهي منصوصة
للشافعية وانكر ابن عرفة ما ذكره ابن عبد السلام عن المذهب من وضع
الحديد على بطنه انتهى وما ذكره حلولو اخص مما ذكره ابن عرفة ص
واسراع تجهيزه ش اي وندب اسراع تجهيزه وقفة خيفة تغيره
وتاخيره عليه السلام للامن من ذلك او للاهتمام بعقد الخلافة او ليبلغ
خبر موته النواحي القريبة فيحضر للصلاة عليه لاغتنام الثواب
ويجوز الدفن ليلا كما فعل بفاطمة وابي بكر وغيرهما واستثنوا من
قاعدة العجلة من الشيطان الا في ست مسايل التوبة والصلاة اذا
دخل وقتها وتجهيز الميت عند موته ونكاح البكر اذا بلغت وتقديم
الطعام للضيف اذا قدم وقضا الدين اذا حل وزيد تعجيل الاوبة من
السفر ورمي ايام التشريق واخراج الزكاة عند حلولها ص الا
الغرق ش اي فلا يسرع به خوف غمر الما قلبه ثم يفيق فيوخر
حتى تظهر موته او تغيره ولو ادخل الكاف على الغرق لكان اشمل
ليدخل الصعق ومن يموت فجاة ومن به مرض السكتة ومن
مات تحت الهدم ص وللغسل سدر ش اي وندب للغسل سدر وهو
ورق شجر النبق وقيل نبت باليمن له رايحة زكية وانما خص السدر
بالذكر وان كان غيره عند عدمه من كل غاسول كالاشنان او صابون
او نحوهما يقوم مقامه تبعا ولا بالعروج بروحه الى سدرة المنتهى
التي ينتهي اليها ارواح المومنين عياض وليس معناه عند كافتهم
ان يلقى ورقاته في الما فانه منكر ومن فعل العامة بل يطحن ويجعل
في الما ويخضخض حتى تبدو له رغوة ويعرك به جسد الميت ه
ويكون الغسلة الاولى عند الجمهور بالما القراح للتطهير والثانية
بالما والسدر للتنظيف والثالثة بالما والكافور للتطييب ص
وتجريده ووضعه على مرتفع وايتاره كالكفن لسبع ولم يعد كالوضو
لنجاسة وغسلت ش اي ومما يستحب ايضا تجريده للغسل
ووضعه على شي مرتفع سرير او غيره وانما استحب تجريده
من ثيابه التي مات فيها لانه امكن للاسباغ وتستر عورته وهو مذهب
مالك وظاهره انه يجرد ولو نحل المرض جسمه خلافا لقول عياض
استحب العلما غسله تحت ثوب لتغيره بالمرض وكراهية ان يطلع
عليه بتلك الصفة وانما استحب ان يوضع على مرتفع لانه امكن ولئلا
يقع من ما يغسله على غاسله شي وليس من سنة الغسل استقبال
القبلة بل يستحب تبخير البخور لئلا يشم منه الرايحة الكريهة واشتغال
الغاسل بالتفكر والاعتبار وكثرة الذكر لا بهذه الاذكار المبتدعة لكل

ودفنه

عضو فانها بدعة ويكره وقوفه على الركة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف
بالارض ويقلبه حين غسله وهذا الارتفاع غير الارتفاع السابق لان ذاك لئلا
تناله الهوام وهذا لئلا يقع شي من ماء غسله على الذي يغسل وليتمكن
غاسله من تغسيله ومما يستحب ايضا ايتار الغسل واحسن ما جا في الغسل
ثلاث او خمس بماء وسدر ويجعل في الاخرة كافورا ان تيسر وهكذا روى
ابن وهب عن مالك ابن حبيب السنة ان يكون الغسل وترا وكذلك غسل
النبي عليه السلام فان لم يحصل الانقا بالسابعة فلا يطلب بعدها وتر ومما
يستحب ايتار الكفن قال مالك احب الي ان لا يكفن الميت في اقل من ثلاثة
اثواب الا ان لا يوجد ذلك الابياني يريد غير العمامة والمئزر ابن حبيب
تعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف في ثوبين والسبع للمراة واذا
خرج من الميت بعد غسله نجاسة او وطئت الميتة فانه لا يعاد غسله ولا
وضوه بل تغسل النجاسة فقط عن بدنه وكفنه لانقطاع التكليف بالموت والقدر
المامور به تعبدا قد فعل ص وعصر بطنه برفق وصب الماء في غسل مخرجه بخرقة
وله الافضا ان اضطر وتوضينه وتعهد اسنانه وانفه بخرقة وامالة راسه
لمضمضة وعدم حضور غير معين وكافور في الاخيرة ونشف واغتسال غاسله
ش هذه ايضا من مستحبات الغسل قال فيها ويعصر بطنه عصرا خفيفا
قال اشهب واذا عصر بطنه فليامر من يصب عليه الماء ان لا يقطع ما دام
ذلك يغسل ما اقبل وما ادبر ويلف على يده شيئا كثيفا لا يجد معه لين
ما تمر عليه اليد ثم يغسل تلك الخرقة ويغسل يده وياخذ خرقة اخرى
ويدخلها في فمه لينظف اسنانه ويدخل الماء في انفه ثلاثا واذا اضطر
الى الافضا المباشرة للعورة فله ذلك ومما يستحب ايضا توضية الميت
قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة مرة ولا يكرر الوضوء على الراجح
كما مر ومما يستحب تعهد اسنانه اي تعهدها وازالة ما فيها وانفه بخرقة
مبلولة لازالة ما يكره ريحه او رؤيته ومما يستحب ايضا امالة راسه لمضمضة
ليخرج الماء بما فيه من الاذى ومما يستحب عدم حضور غير معين للغاسل
لصب او تقليب بل يكره حضوره وكلام المولف لا يفهم منه الكراهة لكن مخالفة
المندوب تصدق بخلاف الاولى كما تصدق بالكراهة المرادة هنا فلو قال وكره
حضور غير معين لافاد المراد ومما يستحب جعل كافور في الغسلة الاخيرة
ان كانت ثالثة او غيرها وخص الكافور لانه لشدة برده لا يسرع به تغير
الجسم ولتطيب رائحة الميت للمصلين والملائكة عليهم السلام ومما يستحب
ان ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله وهل يتنجس الثوب المنشف به قولا
ابن عبد الحكم وسحنون اللخمي وعلى قول ابن القاسم بنجاسة الميت ينجس ثوب
التنشيف ابن عرفة ونقل الشيخ عن ابن العربي لا يصلى به ولا بما اصابه من
مايه خلاف نقلهم قبل الغسالة غير المتغيرة ومما يستحب ايضا اغتسال غاسل
الميت ولو حايضا بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه فلا يكاد يبالغ في امره لتحفظه

فاذا

فاذا وطن نفسه على الغسل فيمكنه التحرز المراد باغتساله ان يغسل
جميع جسده للتنظيف فلا يحتاج لذلك ولا نية كما يغيره التعليل
ص وبياض الكفن وتجميره وعدم تاخره عن الغسل والزيادة على الواحد
ولا يقضى بالزايد ان شح الوارث الا ان يوصي ففي ثلثه وهل الواجب ثوب يستره
او يستر العورة والباقي سنة خلاف ش لما فرغ من مستحبات الغسل شرع
في مستحبات التكفين ثم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع وغيره وهو
تدريج في الترتيب منها بياض الكفن قطنا او كتانا وعدل عن ان يقول وكفن
ببياض كما قال والمغسل سدر للعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله وتجميره
بالجيم وفيه شي اي تبخيره وترا ثلاثا او خمسا او سبعا بالعود او غيره
لان المقصود عبوق الرائحة وصحفه بعضهم بالخاء المعجمة وبعدها
ميم فقال والمراد جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها
الميت وافضل الثياب البيض من القطن او الكتان والقطن افضل
من الكتان لانه استر وكفن فيه عليه السلام ومنها عدم تاخير
التكفين اي الادراج عن الغسل خوف خروج شي منه قبل التكفين
وحكم تاخيره عن الغسل مكروه وكلام المولف لا يفيد هذا كما مر ومنها
الزيادة على الكفن الواحد كالثلاثة وكلام المولف صادق بالاثنين
فقوله بعد ووتره اي غير الواحد فالواحد مفضول بالنسبة لجميع
المراتب فالاثنان فيه مستحب اي من حيث الزيادة على الواحد
والثلاثة فيها مستحبان وكذا الخمسة والسبعة للزيادة والوترية
ولو اوصى ان لا يزاد على الواحد فزاد بعض الورثة اخرجه بغير لان
عليهم في الواحد وصما واذا شح الوارث او الغريم ومنع الزايد على الثوب
الواحد فلا يقضى عليه بذلك لان الزايد مستحب وهو لا يقضى به هذا هو
المذهب وقول عنتبي بانه يجبر على ثلاثة اثواب ضعيف وان استظهره ابن
عبد السلام خلافا للمواق الا ان يوصي بالتكفين في ازيد من واحد ففي ثلثه
الزايد اذا لم يكن دين ما لم يوص بسرف كما لو اوصى بالاكثر من سبعة والسداد
من راس المال اي وتبطل الوصية كلها واختلف هل الواجب في كفن الرجل ستر
جميع بدنه بخلاف الحي وهو ظاهر كلامهم وصحح ابن بشير نفي الخلاف فيه
او الواجب انما هو ستر عورته فقط كالحي وستر الباقي سنة قاله ابو عمر بن عبد
البر ونسبه في توضيحه للتقييد والتقسيم قولان وكان اللايق التعبير بذلك
لا بخلاف لانهما لم يشهرا وعلى كل حال يقضى بستر جميع الجسد كما نقله الشيخ
كريم الدين وقيد الخلاف بالرجل لان المراة يجب ستر جميع جسدها قولا
واحدا بل عليه قولهم كالحي ص ووتره ش اي ومما يستحب في عدد الكفن ايضا
الوتر اللخمي يستحب ان يكون وترا ثلاثا الى فوق سبع او خمس ولا يكفن في واحد
الا ان لا يوجد غيره والاثنان وان كان شفعا اولى من ست ولا ارى ان يجاوز
السبع لانه في معنى السرف وهذا معنى قوله ص والاثنان على الواحد والثلاثة

على الاربعة ش اي والاثنان مقدمان ندبا على الواحد والثلاثة مقدمة على
الاربعة لحصول الستر والوتر في الثلاثة وكذلك الخمسة على الستة والسبعة عليهما
وقوله ووتره مكرر مع قوله سابقا وايتاره كالكفن واعاده ليربط به قوله والاثنان
على الواحد ص وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها ش اي ان كل واحد من هذه مستحب
والضمير في فيها للعمامة المستفادة من قوله وتعميمه قال في المدونة والشان
في الميت ان يعمم مطرف ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحي ويترك منها قدر الذراع
ذوابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة كذلك كذا نقله في النوادر
قاله الشيخ والمراد بالشان المستحب ص وازرة ولفافتان والسبع للمراة ش
الازرة بالضم والكسر ما يتزر به كما هو المراد هنا لا الهيئة فانها بالكسر لا غير
ولفافتان يدرج فيها فهذه الخمسة عدة اكفان الرجل وتجعل العليا اوسع من
السفلى وينتهي كفن المراة الى السبع فتبدل العمامة بخمار وتزاد لفافتان ولا
يحسب في شي من ذلك الخرق والعصائب التي تشد على الوجه والوسط وغيرها
ص وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفي مساجده
وحواسه ومراقه ش اي وندب حنوط يجعل داخل كل لفافة من لفائف الكفن
لا فوقه ويذر منه على قطن يلصق في منافذ الميت عينيه واذنيه وانفه وفمه
ومخرجه من غير ادخال فيها ويستحب الكافور قال في التوضيح الحنوط ما يطيب
به الميت ولا باس فيه بالمسك والعنبر والكافور اولى لانه مع كونه طيبا يشد
الاعضاء وكما يجعل الحنوط الذي افضله الكافور داخل كل لفافة وعلى قطن
يلصق بمنافذه يجعل ايضا في مساجده جبهته ويديه وركبتيه واطراف
قدميه في قطن وحواسه الاذنين والعينين والفم والانف ومراقه بفتح
الميم وتشديد القاف ما رق من جلده كابطيه ورفغيه وعلى بطنه ومرجع
ركبتيه وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق فالمساجد ص وان محرما
ومعتدة ولا يتوليانه ش يعني انه يطلب تحنيط الميت بكل نوع من انواع
الطيب وان كان محرما او معتدة من وفاة لانقطاع العمل ولانقطاع التكليف بالموت
ولذا لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت لبقاء التكليف ولو كان الميت
زوج المعتدة بل تغسله وتكفنه ولا تحنطه لانها حادة الا ان يكون
وضعت بعد موته او بموضع ليس فيه من يتولى تحنيطه فلتفعل وتحتال
بعود او غيره ولا تمسه بيدها فقوله ولا يتوليانه اي حيث وجد غيرهما
يتولى ذلك والا توليانه وتحتال في عدم مسه كما قاله عبد الملك وابن الماجشون
ص ومشي مشيع واسراعه وتقدمه وتاخر راكب وامراة وسترها
بقبة ش هذه مستحبات التشييع فيستحب ان يشيع الميت ماشيا
في ذهابه للصلاة والدفن ويكره الركوب ولا باس به بعد الدفن ويستحب
اسراع المشيع حاملا او غيره لخبر اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه
او شر تضعونه عن اعناقكم رقابكم ولهذا لا ينافي ما روي عنه عليه
السلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم

لان

لان المراد بالاسراع ما فوق المشي المعتاد ودون الخبب وهذا هو المراد بالقصد
فليس المراد بالاسراع ما يشمل الخبب لان في شموله للخبب منافاة لحديث
عليكم بالسكينة ولان فيه اضرارا بالميت واضرارا بالمشيعين ويستحب تقدم
المشيع ان كان غير راكب والا تاخر كما يستحب للنساء التاخير ورا ها والسترة
ابن شعبان ويكن ورا الركبان فاذا مشى المشيع واسرع وتقدم حصل له ثلاث
فضايل وان تاخر الراكب حصل له فضيلتان وان تقدم حصل له فضيلة
التشييع فقط ويستحب انه يجعل قبة على ظهر نعش المراة للستر ولا باس
بذلك في نعش الرجل وهو في المراة اكد انتهى وما اكره ان يستر القبر في دفن
الرجال واما في المراة فهو الذي ينبغي ص ورفع اليدين باولى التكبير وابتدا
بحمد وصلاة على نبيه عليه السلام واسرار دعا ش يعني انه يستحب رفع
اليدين في التكبيرة الاولى خاصة على المشهور اماما او ماموما والرفع في غيرها
خلاف الاولى وكذلك يستحب الابتدا بعد كل تكبيرة بالحمد وهو الثنا على
الله والصلاة على نبيه عليه السلام لا السورة المعهودة فان قراتها مكروهة
القرا في بقراتها وزعا للخروج من الخلاف ويستحب الاسرار بالدعا لانه اوقع
في النفس من الجهر لانه محتوي على ثنا وصلاة على محمد والاسرار بذلك
افضل ص ورفع صغير على اكف ش اي يندب حمله في الذهاب به الى المصلى
والقبر على الايدي ولا يحمل على دابة او نعش لان في ذلك ضربا من المفاخرة
والمراد بالصغير من يمكن حمله على اليدين من غير مشقة فادحة ولو ذكر
المولف هذا في مستحبات التشييع لكان اولى ص ووقوف امام بالوسط
ومنكبي المراة ش اي وندب وقوف امام عند وسط الرجل وعند منكبي المراة
على المشهور لئلا يتذكر ان وقف وسطها ما يشغله او يفسد صلاته واما
حكمه في المولف الرجل استغنا عنه بذكر مقابله واما المنفرد فصفة وقوفه
مثل الامام واما الماموم فوقوفه على ما تقدم في صلاة الجماعة في قوله
ووقوف ذكر عن يمينه واما المراة اذا صلت على امراة فتقف حيث شات
واما على الرجل فظاهر كلامهم انه كذلك والتعليل يقتضي انها تقف عند
منكبي الرجل ص راس الميت عن يمينه ش وكلام المولف فيمن صلى عليه في
غير الروضة الشريفة واما فيها فيجعل الامام راس الميت عن يساره
ليكون رجلاه لغير جهة قبره عليه السلام وفي كلام ايمتنا ما يوخذ
منه ذلك ص ورفع قبر كشبر مسنما ش اي يجعل وسطه كهيئة
السنام وانما استحب ذلك ليعرف به وان زيد على التسنيم فلا باس
به وكراهة مالك لرفعه محمولة على رفعه بالبنا لا رفع ترابه عن
الارض مسنما على هذا اولها عياض لان قبره عليه السلام مسنم
كما في البخاري وكذا قبر ابي بكر وعمر وهو اثبت من رواية تسطيحها
لانه زي اهل الكتاب وشعار الروافض وفهم اللخمي المدونة على كراهة
التسنيم واليه اشار بقوله وتؤولت ايضا على كراهته فيسطح وضعفه

عياض لان كراهة التسنيم المذكور فيها انما هو لاثارها الا لاجوبتها فان المعروف من مذهبنا
جواز التسنيم بل هو سنة ولم ينص في الامهات على خلافه ص وحثو قريب فيه ثلاثا
ش يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر بان كان على شفيره ان يحثي فيه ثلاث
حثيات من تراب باليدين جميعا ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها
نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى ابن حبيب وقد فعله صلى الله عليه
وسلم في قبر ابن مظعون مالك لا اعرف حثيات التراب عليها ثلاثا ولا اقل ولا اكثر
ولا سمعت من امر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها فانظر كيف اقتصر
المولف على قول غير مالك لكن اقتصر عليه صاحب العمدة قال بعض وانما نفى مالك
معرفته وسماعه فلو سمعه لم ينكره ص وتهيئة طعام لاهله ش ابن رشد ارسال
الطعام الى اهل الميت لاشتغالهم عنه بميتهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل
الحسن المرغب فيه المندوب اليه وتعزية ش اي وندب تعزية لخبر من عزا
مصابا كان له مثل اجره قال الجوهري هو الحمل على الصبر بوعد الاجر والدعا
للميت والمصاب ابن حبيب في التعزية ثواب كثير ابن القاسم فيها ثلاثة اشيا
احدها تهوين المصيبة على المعزي وتسليته منها وحضه على التزام الصبر به
واحتسابه الاجر والرضا بالقدر والتسليم لامر الله تعالى الثاني الدعا بان يعوضه
من مصابه جزيل الثواب الثالث الدعا للميت والترحم عليه والاستغفار له ويجوز
ان يجلس الرجل للتعزية كما فعل النبي عليه السلام حين جاه خبر جعفر وزيد بن
حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بموته وواسع كونها قبل الدفن وبعده
والادب عند رجوع الولي الى بيته ص وعدم عمقه واللحد ش اي ومما يستحب
عدم عمق القبر ومما يستحب اللحد دون الشق وهذا في الارض الصلبة التي
لا يخاف تهيلها والا فالشق وهو ان يحفر في اسفل القبر اضيق من اعلاه
بقدر ما يسع الميت وانما فضل اللحد لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا ص وضجع فيه
على ايمن مقبلا ش قال في السليمانية ويجعل الميت في قبره على شقه الايمن
الى القبلة لانها اشرف المجالس وتحل عقد كفنه وتمد يده اليمنى على
جسده ويعدل راسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وامامه
لئلا ينقلب فان لم يمكن من جعله على شقه الايمن فعلى ظهره مستقبل
القبلة بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان ويقول واضع الميت بسم الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول وان دعا
بغيره او ترك فواسع ص وتدورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وترك
الغسل ودفن من اسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير ش يعني ان الميت اذا دفن
بغير الوجه المطلوب في دفنه ولم يطل ذلك بان لم يستو عليه التراب فانه يتدارك
استحبابا ويحول عن تلك الحالة كما اذا وضعت رجلاه موضع راسه ومثله
ما اذا دفن ميت بغير غسل او صلاة فان سوي عليه التراب فات التدارك
واما من اسلم بمقبرة الكفار فانه يخرج الا ان يخاف عليه التغير والا فلا فقوله
وتدورك اي استحبابا ان خولف بالحضرة وهي عدم الفراغ من الدفن والطول
يكون

يكون بالفراغ منه وقوله كتنكيس رجليه مثال للمخالفة وقوله وكترك الغسل مشبه به
ومثله ترك الصلاة واعاد الكاف لانها للتشبيه ولا يغني عنها كاف التمثيل وعطف على
ذلك قوله ودفن من اسلم الخ للتشارك بينهما في مطلق التدارك وان اختص هذا عما قبله
بعود الشرط اليه في قوله ان لم يخف التغير تحقيقا او ظنا فانه بشهادة النقل خاص
به كما صرح به الشارح في الصغير وفي ارجاعه للجميع كما في الكبير نظر واذا فات التدارك
لمن دفن بغير صلاة فانه يصلى على القبر كما يفيده قول المولف فيما ياتي ولا يصلى
على قبر الا ان يدفن بغيرها وليس مثل دفنه بغير غسل دفنه بلا غسل كما يفيده
ما تقدم في قوله وتلازما ص وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم اجر ثم قصب وسن
التراب اولى من التابوت ش اي وندب سد اللحد بلبن وهو الطوب النيء
كما فعل به عليه السلام وابي بكر وعمر فان لم يوجد اللبن فبالالواح فان لم يوجد
فبقرمود وهو شيء يجعل من الطين على هيئة وجوه الخيل جمعه قراميد فان لم
يوجد فاجر بمعجمة ممدودة جمع الطوب المحروق فان لم توجد فبقصب فان لم
يوجد فسد اللحد بالتراب اولى من دفن الميت بالتابوت اي في الخشبة المسماة
بالسحلية في زمننا فقوله وسن بفتح السين مهملة ومعجمة وشد النون صبه
بباب اللحد ليسد به عند عدم ما تقدم اولى من التابوت الخشب الذي يجعل فيه
الميت ص وجاز غسل امراة ابن كسبع ورجل كرضيعة ش لما فرغ من ذكر المندوبات
شرع في ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت فمن ذلك جواز تغسيل المراة الصبي
كابن ست وسبع سنين المغربي وثمان ابن العربي ما لم يومر مثله بستر العورة وقال
بعضهم انه يجوز لها ان تنظر الى بدنه لقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النسا اللخمي والمناهز كالكبير وهذا يقتضي ان ما قابل المناهز للحلم لها نظر عورته
وهو يصدق بمن عمره ثلاثة عشر سنة لانه غير مناهز للحلم واما نظر غير المناهز
للمراة فليس في كلامه ما يدل على عين الحكم فيه وفي كلام القرطبي ما يفيد انه له نظر ما
عدا الوجه والكفين منها انتهى ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة وما قاربها اتفاقا
والمطيقة منع ان يغسلها اتفاقا واختلف فيما بينهما ومذهب المدونة المنع والمستفاد
من كلام الرسالة وشرحها ان بنت ثلاث ليست كالرضيعة وانه يمنع تغسيلها كما يشتهى
ص والماء السخن وعدم الدلك لكثرة الموتى ش اي ومما يجوز ايضا غسل الميت بالماء السخن
خلافا للشافعي القايل باحبيته البارد لانه يمسك الميت وكذلك يجوز اذا كثرت الاموات
ترك الدلك او الغسل اي ويصلى عليه ويشكل عليه قوله فيما سبق وتلازما فيفيد ما
تعدم بما عدا الامور الحادثة كما قاله ف وفي شرح ه انه اذا سقط لكثرة الموتى لا يصلى عليه
وهكذا حيث لم يمكن التيمم والا يمموا وصلي عليهم والمراد بالكثرة الموجبة للمشقة وهل
تقيد بكونها فادحة ام لا ص وتكفين بملبوس او مزعفر او مورس ش اي وكذلك يجوز
تكفين بملبوسه وان كان الجديد افضل وهذا اذا لم يستشهد فيه مشاهد الخير كالجمعة
ونحوها والا كان تكفينه فيه مندوبا كما مر وكذلك يجوز التكفين بالمصبوغ بالزعفران
والورس وهو نبت باليمن اصفر يتخذ منه الحمرة للوجه لانهما من الطيب وبافي
انه يكره التكفين بكاخضر ونحوه حيث امكن غيرها اذ ليس في صبغهما طيب ض

وحمل غير اربعة ش يعني انه يجوز حمل النعش على ما امكن ولا مزية لعدد على
عدد قاله في المدونة وهو المشهور وقيل يستحب انه يحمله اربعة ليلا يميل وقد
شهره بن الحاجب واعترض عليه ص وبد (باي ناحية والمعين مبتدع ش اي
وجاز في حمل النعش بد اباي ناحية شا الحامل من اليمين او اليسار من مقدمه
او موخره داخل عمودية او خارجهما والمعين للجهة كقول بن حبيب يبدا بمقدم
يمين الميت وهو مقدم يسار السرير ويختم بمقدم يسار الميت وهو مقدم
يمين السرير وقول اشهب يبدا بمقدم يمين السرير ثم بموخره ثم بمقدم يسار
السرير ثم يختم بموخره مبتدع بدعة مذمومة قاله مالك في المدونة وانظر
هذا مع نقل بن حبيب ما قاله عن غير واحد من الصحابة والتابعين فلعله
لم يبلغ مالك او بلغه ولم يصحبه عمل وقال ق مبتدع لتخصيصه في حكم
الشرع ما لا اصل له ولا نص فيه ولا اجماع وهذه سمة البدعة وما وقع لتس في
شرحه مما يخالف ما تقدم عن بن حبيب واشهب فيه نظر انظر شرحنا الكبير ص
وخروج متجالة او ان لم يخش منها الفتنة في كاب وزوج وبن واخ ش يعني
يجوز للمتجالة وهي التي قعدت عن المحيض الخروج لجنازة كل احد وللصلاة
عليها وتشييعها والشابة التي لا تخشى منها الفتنة لجنازة من عظمت مصيبتها
لها به كاب وما بعده ويكره في غيرهم ويحرم ان خشي منها الفتنة ص وسبقها
وجلوس قبل وضعها ش يعني انه يجوز سبق الجنازة الى القبر تخفيفا على
المشيعين لا الى موضع الصلاة عليها لانه خلاف الاولى وكذا يجوز لمن مع الجنازة
من ماش وراكب جلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال بالارض ولم يقول
المولف على تقييد ذلك بالماشي ص ونقل ش اي وجاز نقل الميت من مكان
الى اخر قريبة منه حيث ترجى بركة الموضع المنقول اليه او تكون بين اقاربه
بل هو حينئذ مستحب وحيث لا ينفجر ولا ينتهك حرمته اذا كان المنقول منه
حضر لبد وبل وان من بد وحضر ولعل قلب المبالغة احسن ويحمل نقاوها
يجعل من بمعنى الى واطلاق المولف يشمل ما قبل الدفن وبعده واستظهره
تت ولا يقال يعارضه قوله ولا ينبش ما دام به لانا نقول معنى قوله لا ينبش
ما دام به ما لم تدع لذلك حاجة متيحة لنقله فهو من جملة ما استثني ص وبكا
عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح ش يريد انه يجوز البكا على
الميت عند موته وبعده بالشرطين المذكورين ويحرم معهما او مع احدهما الخبر
ليس منا من حلق وخرق وذلق وصلق الاول حلق الشعر والثاني
خرق الثوب والثالث ضرب الخدود والرابع الصياح في البكا وقبيح القول
وكلام المولف محله حيث لم يكن مع اجتماع نسا كما يسايي في كلام المولف
النص على كراهة اجتماع البكا فيتقيد كلامه بما ذكر بدليل ما ياتي ص
وجمع اموات بقبر لضرورة ش يعني انه يجوز جمع اموات في لحد واحد
بقبر وكفن واحد لضرورة من ضيق او تعذر حافر ونحو ذلك وان
كانوا اجانب واما لغيرها فمكروه وان كانوا محارم ولا بد عند بن القاسم من

جمل

جعل شي من التراب بينهم وقال اشهب يكفي الكفن ص وولي القبلة الافضل
ش يعني انا اذا جمعنا امواتا في لحد واحد فانه يلي القبلة الرجل ثم الصبي
ثم المراة لخبر ان النبي عليه السلام كان يجمع الرجلين من قتلا احد في قبر واحد
ثم يقول ايهم كان اكثر اخذ القران فاذا اشير الى احدهم قدمه في اللحد ويجري
مثل قول المولف وولي القبلة الافضل في تعدد قبورهم في محل واحد وفي
اقبارهم فيقدم قبر الافضل الى القبلة ويقدم اقبار الافضل ولو موخرا ص
او بصلاة ش عطف على بقبر لا بقيد الضرورة يعني انه يجوز جمع الجنايز
في صلاة واحدة بل هو الافضل من افراد كل جنازة بصلاة ص يلي الامام رجل
فطفل فعبد فخصي فخنثى كذلك ش ذكر المولف اثني عشر مرتبة فيلي
الاحرار الذكور البالغين ثم احرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد
الصغار ثم الخصي الحر البالغ ثم الخصي الصغير ثم الخصي العبد الكبير ثم الخصي
العبد الصغير ثم الخناثي الاحرار البالغون ثم الخناثي الاحرار الصغار ثم الخناثي
العبيد الكبار ثم الخناثي العبيد الصغار ولم يذكر مراتب النسا الاربع للعلم
بتاخرهن عن الجميع وهي حرة بالغة فصغيرة فامة بالغة فصغيرة وزاد
ابن محرز بعد الخصي وقبل الخنثى اربعا للمجبوبين فقال مجبوب حر رجل
فطفل فعبد رجل فطفل وعلى تقدرا فالمراتب عشرون حر كبير ثم حر صغير
ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خصي حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير
ثم مجبوب حر كبير ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خنثى حر كبير ثم حر
صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم حرة كبيرة ثم حرة صغيرة ثم امة كبيرة
ثم امة صغيرة فقول المولف رجل حر مراد فيه وفيما بعده الجنس بن
رشد فان تفاضلوا في العلم والفضل والسن قدم الى الامام اعلمهم ثم افضلهم
ثم اسنهم فمعنى قوله كذا كحر بالغ ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير في كل من
الخصي والخنثى ثم ان هذا الترتيب مستحب وان حصل نسا ومن كل
وجه اقرع الا ان تتراضى الاوليا على امر ص وفي الصف ايضا ش اي ويجوز
في الصف اي الجنس الواحد كرجال فقط او نسا فقط احرارا او رقا هو
المختلف بالصفات في العلم والفضل والسن ان يجعل من الامام الى القبلة
على ما تقدم يلي الامام الافضل فالافضل ويجوز فيه ايضا الصف من المشرق
الى المغرب ويقف الامام عند افضلهم وعن يمينه الذي يليه في الفضل رجلا
المفضول عند راس الفاضل ومن دونهما في الفضل عن شماله راسه عند
رجلي الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة عن يساره راسه عند رجلي
الثالث الخ وفي صحيح البخاري قال الرسول عليه السلام من اتبع جنازة ايمانا
واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر
بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع
بقيراط قال الشيخ احمد زروق عن التادلي ظاهر كلام الشيخ صاحب
الرسالة ان القيراط في يحصل وان لم يتبعها في الطريق وهو ظاهر قول

الصفوف

الدفن ثم

المدونة وجائز ان يسبقه وينتظر ثم ان حضور الجنازة اما رغبة او رهبة او
مكافاة فالاول فيه الاجر والاخران لا اجر فيهما ويدل له حديث البخاري
المتقدم لكن ذكر الشيخ سليمان في شرح اللمع عن ابن العماد في شرحه على
عمدة الاحكام انه لا يقدح في نقص الاجر من القيراط كون الانسان يتبع الجنازة
لاجل اقاربها لان ذلك مامور به فلا يدخله الريا كما توهمه بعضهم وقد وجد في
الحلية لابي نعيم عن ابن سيرين انه سئل عن فقال انه فيه صلة الحي والميت فيكون ذلك ع
ذلك اعظم اجرا ص وزيارة القبور بلا حد ش يعني انه يجوز بل يندب زيارة القبور
بلا حد فيما المقدار من الايام كيوم في الاسبوع او الثلاث في قدر المكث عندها او في
التعيين كيوم الجمعة او فيما يدعى به او في الجميع ونحوه من الجائزات على المولف الصلاة
والدفن ليلا كما قاله مطرف عن ابن شهاب وابن ابي حازم وقد دفن الصديق وفاطمة
وعايشة ليلا وقد نبه عليه تغسيل الميت وهو جائز وقد فعله ابو بكر بالنبي والنبي
عليه السلام بعثمان بن مظعون قاله ابن حبيب ص وكره حلق شعره وقلم ظفره
وهو بدعة وضم معه ان فعل ولا تنكأ قروحه ويوخذ عفوها ش هذا شروع منه
في مكروهات هذا الباب بعد ان فرغ من جائزاته والمعنى انه يكره حلق شعر الميت
كراسه ونحوه مما يجوز حلقه في الحياة وتقليم اظفاره ونتف وسخها ولا يفعله
هو قبل موته بقصد ان يكون على هذه الحالة ميتا واما ان قصد ازاحة نفسه فلا يكره
وان لم يلزم من كراهة شي بدعته ولا من بدعته كراهته جمع بينهما لانه عليه السلام
يفعل المكروه للتشريع واذا وقع وفعل او سقط بنفسه او خرج في مشط تسريح
لحيته او راسه ضم معه وجوبا لانه جزء منه وقال ق الضم على سبيل الاستحباب
لان هذه الاجزا لا يجب مواراتها وايضا لو كان الضم واجبا حرمت ازالتها والمولف
حكم بالكراهة وينبغي ان تنكأ قروحه كدماميل وبثرات لانه سبب لخروج ما فيها
وهو مكروه ولكن يوخذ عفوها اي يزال منها ما سال من الدم والقيح مما يسهل
ازالته وانما كان يزال عفوها وان عفي عنه للحي قصد النظافة وظاهره انه يوخذ
عفوها ولو كان فيما دون درهم فهو مخالف للحي وقد اعترض على قول بعض الشراح
لانه من النظافة وازالة النجاسة بانه يفيد ان المراد بقوله ويوخذ عفوها انه يغسل
وهو خلاف ظاهر كلامهم ص وقراة عند موته ش يعني انه يكره ان يقرا كسورة يس
او غيرها عند المحتضر اذا فعل ذلك استنانا والا فلا وكذلك يكره ان يطاف في
الدار بالبخور وهو المراد بقوله تجمير الدار واما عند خروج روحه وغسله فيستحب
تجمير ثيابه وانما كره ان يطاف في الدار بالبخور لان فاعله يفعله بقصد زوال الرايحة
الخبيث غالبا ويفهم منه انه لو قصد بفعله ازالة ما يكره من الرايحة لم يكن مكروها
واشار بقوله وقبلها وبعده وعلى قبره الى ان القراة ليست ايضا مشروعة بعد
الموت ولا عند القبر لانه ليس من عمل السلف ص وصياح خلفها وقول استغفروا
لها وانصراف عنها بلا صلاة او بلا اذن ان لم يطولوا ش يريد انه يكره الصياح
خلف الجنازة اي من غير قول قبيح والا حرم وقول القائل استغفروا لها لمخالفته
فعل السلف ومما يكره ايضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها لانه يؤدي للطعن

في الميت

في الميت او بلا اذن من اهلها بعد الصلاة عليها حتى تدفن لان لهم حقا في
حضوره ليدعو لميتهم ويكثر عددهم فيه ولان فيه ابطال العبادة وهي حضور
دفنها الا ان يطول ذلك فينصرف قبل الاذن واما الانصراف قبل الصلاة عليها
مكروه ولو باذن اهلها ولو كان لحاجة لما فيه من الطعن على الميت فقوله
او بلا اذن اي بعد الصلاة بلا اذن وقوله ان لم يطولوا راجع للثاني فقط واما
الاول فيكره لهم الانصراف قبل حصوله ولو طولوا ص وحملها بلا وضوء ش
يعني انه يكره لمن على غير وضوء ان يحمل الجنازة لينصرف اذا بلغت المصلى
لانه يؤدي للانصراف عنها بلا صلاة لانه ليس من عمل الناس ومحل الكراهة
ما لم يعلم ان بموضع الجنازة ما يتوضا به والا لم يكره حملها بلا وضوء ص وادخاله
المسجد والصلاة عليه فيه ش يعني انه يكره ادخال الجنازة المسجد والصلاة
عليه فيه ولو كان الميت خارج المسجد الا ان يضيق خارجه باهله فلا باس ان
يصلى عليها من بالمسجد بصلاة الامام فقوله فيه ظرف لغو متعلق بالصلاة
اي ولو كان الميت خارجه لانه وسيلة لادخاله المسجد لا حال من الهاء في عليه
ص وتكرارها ش يريد ان اعادة الصلاة على الميت مكروه اذا صلي عليه اولا
جماعة والا استحب اعادتها جماعة اتفاقا لان الجماعة فيها مستحبة فيستحب
تداركها ما لم تفت بالدفن كما قاله ابن رشد ص وتغسيل جنب ش هو من باب
اضافة المصدر الى الفاعل اي يكره لمن يكون جنبا ان يغسل ميتا لانه يمكنه
طهره ولذا لا يكره تغسيل الحائض لانها لا تملك طهرها كما يا تي ص كسقط
وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه ودفنه بدار وليس عيبا بخلاف الكبير ش
هذا مصدر مضاف الى مفعوله وهو تشبيه في الكراهة والمعنى انه يكره ان يغسل
السقط والمراد به من لم يستهل صارخا اعم من ان يكون ولد قبل تمام الحمل او بعده
او يحنط او يسمى او يدفن في الدار لانه لا يومن عليه انه ينبش مع انتقال الاملاك
لكن ليس بعيب اذا وجد قبره في الدار المبيعة لانه ليس له حرمة الموتى واما دفن
الكبير والمراد به من استهل صارخا فلا يكره ووجود قبره في الدار المبيعة عيب يوجب
للمشتري الرد واعترض بانه يسير وهو لا يوجب الرد واجيب بان ذلك العيب لما
لم يمكن ازالته صار ضرره كثيرا ص لا حائض ش بالجر عطف على جنب اي لا يكره
ان تغسل الميت لعدم قدرتها على رفع مانعها ولذا لو انقطع عنها كانت كالجنب
ص وصلاة فاضل على بدعي او مظهر كبيرة ش صلاة بالرفع عطف على المكروهات
اي وكره صلاة فاضل من امام او غيره كعالم وصالح على بدعي كحروري ونحوه او مظهر
كبيرة من زنا ونحوه ردعا لمن هو بمثابتهم ما لم تخف ضيعتهم ص والامام على من حده
القتل بحد او قود ش يريد انه يكره للامام ان يصلي على من حده القتل كالزاني
المحصن والمحارب وتارك الصلاة او بقود كقتل مكافئ واحترز عمن ليس حده القتل
كالقاذف والزاني البكر ونحوهما اذا مات احد منهم بسبب الحد فان الامام يصلي عليه
قاله في المدونة ولا مفهوم للامام وكذا اهل الفضل وهذا النهي نهي كراهة وعللت بالردع
والزجر كما مثلناه وانما خص المولف الامام بالذكر ليعود الضمير عليه من قوله فان تولاه
الناس دونه اي وان تولى القتل الناس دون الامام اي دون اذنه لانه نص في المدونة

علي ان المحارب اذا قتله الناس دون الامام انه لا يصلي عليه الامام ص وان مات قبله فتردد
ش يعني ان من وجب عليه القتل فمات قبل اقامة الحد او القصاص عليه فهل للامام
ان يصلي عليه او ليس له ولا لاهل الفضل الصلاة عليه ردعا لغيره تردد لابي عمران
واللخمي ص وتكفين بحرير ونجس وكاخضر ومعصفر امكن غيره ش يعني انه يكره التكفين
بما ذكر حيث امكن غيره والا فلا كراهة وكراهة الحرير ولو محضا للرجل لانقطاع التكليف
عنه وانما لم يبح للمراة لظهور فضل الفخر والعظمة وانما قرن الاخضر بكاف التشبيه ليعم
ما عدا الابيض من الالوان ويستثني من العموم ما تقدم النص علي جوازه وهو المزعفر
والمورس لانه من ناحية الطيب بخلاف المعصفر فمن ناحية الزينة وقوله امكن غيره راجع
للجميع اي امكن غيرها ذكر ص وزيادة رجل علي خمس ش يعني انه يكره الزيادة للرجل
علي خمسة اثواب وهي العمامة والمئزر والقميص ويلف في ثوبين وصرح بالكراهة في الطراز
وبهذا يسقط قول ابن غازي لم ار من صرح بكراهته وكذلك يكره الزيادة علي السبعة
للمراة لان سندا قاله في الطراز والمراة كالرجل ص واجتماع لنسا البكا وان سرا ش يعني
ان ارادة الاجتماع للبكا مكروهة للنسا وان سرا وبالغ علي ذلك لئلا يتوهم جواز ارادة
ما ذكر بقيد السر وحيث علقت الكراهة بالارادة حسنت المبالغة وفهم منه انهن
لو اردن الاجتماع لا البكا فعرض لهن ما يوجبه فلا كراهة وهو كذلك والبكا بعدود والقول
والصراخ ومقصور ارسال الدموع من غير صوت فانه قيل اذا كان البكا مقصورا بالدمع
كان قوله وان سرا غير مفيد قلت ـــــ فايد ثم التاكيد لرفع ان يراد به الصراخ مجازا
ص وتكبير نعش وفرشه بحرير واتباعه بنار ونداء به بمسجد او بابه لا بحلق بصوت
خفي ش يعني انه يكره اعظام النعش بما فوق الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير
ومفهوم فرشه ان الستر لا يكره قال ابن حبيب ولا باس ان يستر الكفن بثوب ساج
ونحوه وينزع عند الحاجة وكذلك يكره اتباع الميت بنار للتفاول ولانه من فعل النصارى
وان كان فيها طيب فكراهة ثانية للسرف وكذلك يكره ان ينادى بالميت في المسجد
او علي بابه واما للاعلام بها من غير ندا فذلك جائز بالاجماع وهذا معنى قوله الا بحلق
بصوت خفي وحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع حلقة بفتح فسكون وقيل الجمع بفتحتين
وقيل بفتحتين فيهما وعلي هذا فهو من اسما الاجناس لفرق بين مفردها وجمعها بالتا
فا ـــــ ئدة من راى جنازة فكبر ثلاثا وقال هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما كتب الله له عشر حسنات من يوم قالها
الي يوم القيامة ص وقيام لها ش اي يكره القيام للجنازة وهذا صادق بثلاث صور
احداها انه يكره للجالس تمر به جنازة ان يقوم لها الثانية انه يكره لمن يتبعها
ان يستمر قايما حتى توضع الثالثة انه يكره لمن سبقها ان يقوم اذا راها حتى
توضع واما القيام عليها حتى تدفن فلا باس به والقول بنسخه غير صحيح وفعله
علي رضي الله عنه وقال قليل لاخينا قيامنا علي قبره واما القيام للحي فقد اطال القرافي
فيه في فروقه وحاصـــله انه يحرم لمن يحبه ويعجب به ويكره لمن لا يحبه
ويتاذى منه ويجوز لمن لا يحبه ولا يعجب به ويستحب للعالم والصهر والوالدين
ولمن نزل به هم فيعزى او سرور فيهنى وللقادم من السفر وهذا كله ما لم يترتب علي
تركه فتنة فيجب ص وتطيين قبر او تبييضه ش اي وكره تطيين قبر بان

يلبس

يلبس بالطين وكذا تبييضه بالجير وهو معنى التجصيص ص وبنا عليه او
تحويز وان بوهي به حرم وجاز للتمييز كحجر او خشبة بلا نقش ش يعني
انه يكره البنا علي القبور نفسها او التحويز لموضعها بالبنا حولها وهذا اذا عريت
هذه الامور عن قصد ولم يبلغ الي حد يأوي اليه اهل الفساد فان قصد بما
ذكر من التطيين فما بعده المباهاة او رفع الي ما يأوي اهل الفساد حرم ولا تنفذ
الوصية به قاله ابن عبد الحكم فيمن اوصى ان يبني علي قبره بيت ابن بشير وظاهر
هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت وصيته اي كما تنفذ وصيته بضرب
خبا علي قبره وضربه علي قبر المراة اجوز منه علي قبر الرجل لما يستر منها عند
اقبارها وقد ضرب عمر علي قبر زينب بنت جحش واما ضربه علي قبر الرجل فاجيز
وكره خوف الريا والسمعة فان قصد بالبنا والتحويز التمييز جاز وظاهره سوا
كانت الارض مملوكة او مباحة او مسبلة للدفن وهو الذي يفهم من كلام اللخمي
وغيره وكما جاز البنا والتحويز للتمييز واولى التطيين والتبييض يجوز وضع حجر
او خشبة او عود علي القبر ليعرف به اذا لم ينقش في ذلك اسم او تاريخ موت
والا كره فقوله وجاز اي البنا وتحمل والتحويز وافرد الضمير لان العطف باو
وغيرهما من التطيين والتبييض احرى وقوله كحجر الخ تشبيه في الجواز ومفهوم
بلا نقش الكراهة وظاهره ولو قرانا وينبغي الحرمة لانه يؤدي الي امتهانه ولما
قدم الكلام على غسل الميت والصلاة عليه وكانا مثلا زمنين كما ذكر وكانا مطلوبين
لكل مسلم حاضر تقدم له استقرار حياة غير شهيد ولا فقد اكثره شرع في الكلام على
اضداد تلك الاوصاف استغنيا بذكر اضدادها عنها ونفى احد المثلا زمين وهو
الغسل عن نفي الاخر وهو الصلاة واطلق النفي من غير بيان لعين فقال ص ولا يغسل
شهيد معترك فقط ش يعني انه شهيد المعترك بسبب الكفار سوا قاتل لاعلا كلمة
الله او للغنيمة لا يغسل ولا يصلي عليه قال بعض ينبغي تحريمها ولم اقف عليه وسوا غزا
المسلمون العدو او غزاهم وسوا المقتول في بلدنا او بلدهم او بينهما واليه اشار بقوله
ولو ببلد الاسلام على المشهور ومقابله يغسل ويصلى عليه لانه درجته انحطت عن
درجة الشهيد الذي دخل بلاد العدو وسوا قاتل العدو او لم يقاتل بان كان غافلا
او نايما او قتله مسلم يظنه كافرا او داسته الخيل او رجع سيفه عليه او سقط
عن دابته او حمل على العدو فتردى في بير او سقط من شاهق واليه اشار بقوله
وان لم يقاتل وهو قول ابن وهب ونص المدونة واشار بقوله وان اجنب الي ما في
النوادر عن اشهب من ان الشهيد اذا قتل في المعترك وهو جنب فانه لا يغسل
ولا يصلى عليه وقال ابن الماجشون وقال سحنون يغسل ويصلى عليه والاول
هو الاقرب واليه اشار بقوله علي الاحسن ولان غسل الجنابة عبادة متوجهة
على الاحيا عند القيام للصلاة وقد ارتفعت بالموت ص لا ان رفع حيا ش يعني
ان من رفع من المعترك حيا ثم مات في اهله او في ايدي الرجال فانه يغسل ويصلى عليه ولو
كان حين رفع منفوذ المقاتل واليه اشار بقوله ولو انفذت مقاتله وقوله الا المغمور
الذي لم ياكل ولم يشرب الي ان مات فله حكم الشهيد وسوا انفذت مقاتله ام لا استثني

من قوله لا ان رفع حيا ص ودفن بثيابه ان سترته والا زيد ش يعني ان الشهيد يلبس
لوليه نزع ثيابه التي مات فيها ولو نفيسة وتكفينه بغيرها ولا يزيد عليها شيئا ان
سترت جميع جسده والا زيد عليها ما يستره كما انه يكفن ان وجد عريانا ص
بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح ش اي المصاحبة
متعلقة بدفن اي دفن بثيابه مصحوبة بخف وقلنسوة وهي التي تقول لها العامة
الشاشية وليست هي البيضا لما توهمه بعضهم فقد ذكر في الجواهر انها تنزع ومنطقة
قل ثمنها وان تكون مباحة وخاتم قل ثمن فصه وهل القلة في هذا او في ثمن المنطقة
بالنسبة للمال في نفسه او بالنسبة للمالك والاول هو الموافق لما نقله ابو الحسن عن
العتبية ولا يجوز دفن الدرع وهو اسم لما يتقي به والسلاح وهو اسم لما يضرب به ص
ولا دون الجل ش اي ان الانسان اذا وجد منه دون الجل من الجسد فانه لا يغسل ولا يصلي
عليه والجسد ما عدا الراس فاذا وجد نصف جسده وراسه لم يغسل ولم يصل عليه
وهذا موافق لظاهر المدونة والرسالة وليس مراده جل الذات لانه يقتضي غسل
ما ذكر وكلام المولف يقتضي انه يصلي علي ما فوق نصف الجسد ودون ثلثيه وكلن
نص ابن القاسم علي ما نقله شارح الرسالة ابن عمر يفيد انه انما يصلي علي ثلثي الجسد
او الثلثين ولا يصلي علي ما نقص عن ثلثي الجسد وزاد علي نصفه ولو كان معه الراس وانما
صلي علي ثلثيه ولم يصل علي ما دون ذلك لان الصلاة لا تجوز علي غايب عند مالك واصحابه
واستخفوا اذا غاب اليسير منه الثلث فدون الصلاة عليه اي لانه تبع لثلثيه او اكثر
وفي تعليل ابن نظر يعلم بالتامل ص ولا محكوم بكفره وان صغيرا ارتد ش يعني ان
المحكوم بكفره من زنديق وساحر وساب لم يتب ومرتد ولو صغيرا لا يجوز غسله ولا
الصلاة عليه ولا تبع سابيه ولا مالكه في الاسلام واليه اشار بقوله او نوي به سابيه
اي او مالكه الاسلام الا ان يسلم قال فيها ومن اشتري صغيرا لا يصلي عليه وان نوي به
مشتريه الاسلام الا ان يجيب الي الاسلام بامر يعرف انه عقل وهذا كما تحكم المخرج بالاو
احدي اخواتها وان كان من باب المفهوم علي الاصح لكنه لقوته ينزل منزلة المنطوق حتي قيل
انه منطوق شبيه بمفهوم قوله الا ان يسلم اي فان اسلم الصغير المميز اعتبر اسلامه
وحكم له بحكمه من الغسل وغيره كان اسلم ونفر من ابويه الينا لكن لا مفهوم لقوله ونفر
من ابويه اذ لو بقي في دار الحرب فالحكم كذلك وانظر الجواب عن معارضة ما هنا لما في
باب الردة من انه يحكم باسلام الصغير لاسلام سابيه في شرحنا الكبير ص وان اختلطوا
غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة ش يعني اذا مات مسلمون
وكفار واختلطوا ولم يتميز المسلمون من الكفار بان ماتوا في وبا او غرقوا مثلا فانه
يصلي عليهم بعد ما يغسلوا ويكفنوا ويدفنون في مقابر المسلمين والنفقة عليهم من
بيت المال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن يميز المسلم بالنية في الصلاة
والدعا ولو وجد معهم مال لا يعلم مالكه انفق عليهم منه ووقف باقيه فان استحقه
ورثة احدهم جبرله ما انفق به الاخر من بيت المال وان ادعاه ورثتهما ولا بينة حلفا
وقسم بينهما ص ولا سقط لم يستهل ولو تحرك او عطس او بال او رضع الا ان تتحقق
الحياة

[illegible]

الحياة ش هذا معطوف علي قوله ولا يغسل شهيد اي ولا يغسل سقط ولا يصلي عليه
اي يكره ذلك كما قدمه المولف وانما اعادها هنا ليرتب عليها ما في احكام المنفوس
وهو ان تحركه وعطاسه وبوله لغو لان حركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة
وقد يتحرك المقتول والعطاس يكون من الريح والبول من استرخا المواسك واما
الرضاع فاليسير منه لغو والكثير معتبر وهو ما تقوله اهل المعرفة انه لا يقع الا
ممن فيه حياة مستقرة ص وغسل دمه ولف بخرقة ووري ش اي وحيث
عدمت علامات الحياة فيه غسل دمه عنه استحبابا ولف بخرقة ووري وجوبا
فيهما ص ولا يصلي علي قبر ش اي ولا يصلي علي قبر من صلي عليه اي يحرم فانه لم
يكن صلي عليه اخرج لها ما لم يخف بان يتغير من دفنه فيصلي علي قبره واليه اشار
بقوله الا ان يدفن بغيرها فيصلي علي قبره وجوبا ما لم تطل حتي يذهب الميت بفنا
او غيره كاكل السبع الميت ص ولا غايب ش يعني انه يكره الصلاة علي شخص غايب
من غريق واكيل سبع وميت في محل او بلد وصلاته عليه السلام علي النجاشي
من خصوصياته وذلك ان الارض رفعت له وعلم يوم موته ونعاه لاصحابه يوم موته
وخرج بهم فامهم في الصلاة عليه قبل ان يواري ولم يفعل ذلك بعده احد ولا صلي
احد علي النبي عليه السلام بعد ان ووري وفي الصلاة عليه اعظم رغبة فدل علي
الخصوص ص ولا تكرر ش يعني انه يكره تكرر الصلاة علي الميت وهل هذا مكرر
مع قوله وتكرارها او هذا فيمن لم يقبر وذلك فيمن قبر او هذا من التكرار وهو كون
المصلي ثانيا عين المصلي اولا وذاك من التكرير وهو كونه غيره ص والاولي
بالصلاة وصي ش اي والاحق بالصلاة اماما علي الميت من وليه وصي اوصاه
بالصلاة عليه لان ذلك من حق الميت وهو اعلم بمن يشفع له هنالك الا ان يعلم
ان وصيته موجبها عداوة بين الميت وبين الولي فلا يجوز وصيته والولي اولي
واليه اشار بقوله رجي خيره وهذه الجملة صفة لوصي وتعلق الحكم بالوصف
يشعر بالعلية فكانه قال اوصاه لرجا خيره فيفيد انه لو اوصاه لعداوة بينه
وبين الولي لا يكون حكمه كذلك فيقدم الولي ان رجي خيره والا قدم الوصي ولو
قال موصي كان احسن ص ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة ش اي ثم ان لم
يكن اوصي الي احد فالاولي والاحق الخليفة من الولي واما نايبه علي الحكم من
امارة حكم او جند او قضا او شرطة وهو المراد بالفرع اذا اجتمع مع الولي فانه
لا يقدم علي الولي اللهم الا ان يكون ولاه علي شي من ذكر مع الخطبة للجمعة
وصلاتها فيصير كالخليفة ص ثم اقرب العصبة ش اي ثم ان لم يكن خليفة ولا
فرعه المذكور فالاولي بالصلاة اقرب العصبة من ابن وابنه وان سفل واب
واخ وابنه وان سفل وجد وعم وابنه وان سفل كولاية النكاح وميراث الولا
فان استووا في العلم والفضل والسن فاحسنهم خلقا بضمتين فان تشاحوا
في ذلك وتشاحوا اقرع بينهم وظاهر كلام المولف ان اقرب العصبة احق
ولو كان عبدا وهو مختار ابن محرز ابن كلام ابن رشد يقتضي ترجيح القول
بتقديم الاقرب علي من بعده حيث باشر ص وافضل ولي ش يعني اذا اجتمع اوليا

[illegible]

ولا بد

لجنايزا وجنازة فالاولي بالصلاة من اهل الاوليا الافضل بزيادة في فقه او حديث
او غيرهما من المرجحات السابقة في باب الامامة ويندب تقديم اب وعم علي بن وابن
اخ ولو كانا مفضولين كما مر وهذا الاخلاف فيه حيث كان من فيه وصف الافضلية
ولي الميت الذكر حيث اجتمع ميتان ذكر وانثي اما لو كان ولي الميت الانثي افضل من
ولي الذكر فالمنقول عن مالك انه يقدم الافضل علي ولي الرجل المفضول اعتبارا بالفضل
واليه اشار بقوله ولو ولي المراة لان الناس يتحرون لجنايزهم اهل الفضل وقدم ابن
الماجشون ولي الرجل اعتبارا بفضل الميت ص وصلي النسا دفعة وصح ترتيبهن
ش يعني اذا لم يوجد من يصلي علي الميت الا نسا فانهن يصلين عليه افذاذا دفعة
ولا نظر لتفاوت تكبيرهن ولا لسبق بعضهن بعضا بالتسليم وقيل تؤمهن واحدة
منهن كما نقله اللخمي عن اشهب لانه محل ضرورة او مراعاة لمن يري جواز امامة المراة
النسا وصحح ابن الحاجب القول بترتيب صلاة النسا واحدة بعد اخري ورد بان ذلك في
معني التكرار للصلاة وهو خلاف المذهب وايضا فانه يودي الي تاخير الميت والسنة
التعجيل وقال في قوله وصح ترتيبهن اي يجوز ذلك وهو ضعيف ص والقبر حبس لا يمشي
عليه ولا ينبش ش اي قبر غير السقط اي من لم يستهل صارخا ولو نزل بعد تمام اشهره
ابن عرفة قبر غير السقط حبس علي الدفن بمجرد وضع الميت فيه بقي او فني لا يتصرف
فيه بغير الدفن ولا يجوز اخذ احجار المقابر العافية لبنا قنطرة او مسجد وعليه فلا يجوز
حرثها ولكن لو حرثت جعل كراوها في مونة دفن الفقرا وقال عبد الغفور تحرث
المقبرة اذا ضاقت عن الدفن بعد عشر سنين ثم ان النهي الاول وهو المشي علي
القبر علي سبيل الكراهة والثاني علي التحريم اي الا لنقل والا في الامور الاتية وقوله
ما دام جزء محسوس مشاهد وعجب الذنب لا يحس ولا يشاهد فيقيد في الاخيرة
وكراهة المشي عليه ان كان مسنما والطريق دونه والا جاز ص الا ان يشح رب
كفن غصبه او قبر بملكه او نسي معه مال ش استثني المولف مواضع يجوز فيها
نبش القبر منها اذا كفن الميت بكفن غصبه الميت او غيره وثبت ذلك ببينة
او تصديق اهل الميت له وشح المغصوب منه في شيه فانه يخرج الا ان يطول
بحيث يعلم منه فساد الكفن والا فلا ويعطي رب الكفن قيمته فالضمير في قوله
غصبه للكفن واما غصب ثمنه او مطلقه بثمنه فلا يسوغ له ذلك وقوله غصب
بالبنا للمجهول ليعم غصب الميت وغيره ومنها ان يشح رب قبر حفر بملكه
بغير اذنه ودفن فيه فانه يخرج ومنها اذا نسي مال نحو ثوب او خاتم او دنانير
لكن ان كان لغير الميت اخرج مطلقا وان كان له اخرج ان كان نفيسا ص وان كان
بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته ش يعني فان حفر شخص قبرا لميت في مكان
غير مملوك لاحد بل يملك فيه الدفن كل احد فدفن فيه ميت متعديا فان الميت
لا يخرج بل يبقي علي حاله ويلزم المتعدي قيمة الحفر فالضمير في قوله قيمته
عايد علي الحفر فقوله بما اي بمكان ولو تشاح الورثة في دفنه في ملكه او مقابر
المسلمين فالقول قول من طلب المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته او

مال

مال بعضهم فان القول لمن طلب تكفينه من تركته لان الدفن في المقابر
المسبلة امر عرفي فكانه اوصي به وبني علي المولف من مسايل جواز اخراج
الميت ما اذا اقتضت ذلك مصلحة للمسلمين كفعل معاوية في شهدا احد لما
اراد اجرا العين بجانب احد امر مناديا فنادي في المدينة من كان له قتيل
فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فاتيناهم فاخرجناهم
من قبورهم رطابا ص واقله ما منع رايحته وحرسه ش اي واقل القبر عمقا
ما منع رايحة الميت وحرسه من السباع وغيرها ص وبقر عن مال كثر ش
البقر عبارة عن شق جوف الميت يعني ان من ابتلع مالا له او لغيره ثم مات
فانه يشق جوفه فيخرج منه ان كان له قدر وبال بان يكون نصابا وهل نصاب
الزكاة او نصاب السرقة قولان وقال ابن حبيب بعدم البقر قال في التوضيح قال
شيخنا ينبغي ان يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح لخوف عليه او لمداواة واما
ان قصد قصدا مذموما لحرمان وارثه فلا ينبغي ان يختلف في وجوب البقر
لانه كالغاصب وقيده ابن بشير بما اذا كان للميت مال يودي منه والا فلا
ينبغي ان يختلف في استخراجه ولا فرق بين ان يثبت الابتلاع ببينة او بشاهد
ويحلف المدعي لذلك معه واليه اشار بقوله ولو بشاهد ويمين ص لا عن جنين
ش اي لا يبقر بطن ام الجنين عنه لاجل اخراجه عند ابن القاسم خلافا
لسحنون فيهما لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان يضطرب في بطنها وظاهرها
ولو رجي ولما كان المولف يطلق علي ظاهرها مصدرا بالنا وبل الذي هو
حمل الظاهر علي المحتمل المرجوح تاويلا لا تعليما قال وكما تاولت المدونة
علي عدم البقر مطلقا تاولت ايضا علي البقر من خاصرتها اليسري لانه
اقرب لجهة الجنين وهو قول سحنون واصبغ تاولها عليه عبد الوهاب
ان رجي خلاصه حيا ويكون في السابع او التاسع او العاشر وحسنه
سند واشار بقوله ص وان قدر علي اخراجه من محله فعل ش الي ما وقع لمالك
في المبسوط وذكره في النوادر وهو ان النسا اذا قدرن علي اخراجه برفق من
مخرج الولد كان حسنا اللخمي وهذا مما لا يستطاع انتهى واما البقر عن المال
وجري في الجنين خلاف لان المال محقق بقاه واخراجه علي ما هو وينبغي ان
محل الخلاف في جنين الادمي وان غيره من الانعام اذا رجي الولد ان يبقر عليه
قولا واحدا ص والنص عدم جواز اكله لمضطر ش يريد ان المنصوص لاهل
المذهب ان المضطر لا ياكل من ميتة الادمي شيا ولو كافرا اذ لا تنتهك حرمة
ادمي لاخر وقيل ياكله ابن عبد السلام وهو الظاهر واليه اشار بقوله وصحح اكله
خرج الجواز علي جواز القول بالبقر قال والجواز هنا اولي لان حياة الادمي محققة
بخلاف الجنين لكن هنا اذهاب جزء من الادمي وليس في البقر الا الشق فينظر
هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازي الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير
في اكله عايد علي كما عاد اليه الاول ويكون ايضا من اضافة المصدر الي المفعول
اي وصحح اكل الميت للمضطر ويحتمل ان يكون عايدا علي المضطر ويكون من

الادمي الميت المفهوم من سياق
الكلام وهو من باب اضافة المصدر
الي المفعول واما الضمير في اكله الثاني
فيحتمل ان يكون عايدا علم
علي ما عاد اليه الاو

اضافة المصدر الى الفاعل اي وصح اكل المضطر الميت الادمي ص ودفنت
مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم ش يعني ان المشركة اذا حملت من مسلم
زوج فيما يتصور فيه كيهودية ونصرانية او غيره لمجوسية من وطي شبهة
او اسلم عنها فانها تدفن بمقبرتهم اذ لا حرمة لجنينها حتى يولد لانه عضو منها
حتى يزايلها وحقق قوله ص ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم ان يتصل تحوله
الا ان يضيع فليواره لان هذا انما هو في المسلم يواري اباه الكافر اذا خاف عليه
الضيعة وهذه انما يلي دفنها اهل دينها بمقبرتهم ونحن لا نتعرض لهم فلعل
ناسخ المبيضة خرجه في غير موضعه ص ورمي ميت البحر به مكفنا ان لم يرج
البر قبل تغيره ش اي ورمي ميت البحر به مغسلا محنطا مكفنا مصلى عليه
مستقبل القبلة على شقه الايمن غير مثقل قاله اصبغ وابن الماجشون
وعلى واجبه دفنه بالبر وقال سحنون يثقل هذا ان لم يرج البر قبل تغيره
والا وجب التاخير حتى يدفنوه بالبر والاضافة في قوله ميت البحر على معنى
في اي ميت في البحر اي على ظهر البحر وقوله به اي فيه ص ولا يعذب ببكا لم
يوص به ش يعني ان الميت لا يعذب ببكا الحي عليه من رفع صوت او نوح مثلا
الا اذا اوصى بذلك فانه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة ومثل الايصا ما
اذا علم من حالهم انهم يبكون ولم يوصهم بتركه ويجب عليه ان ينهاهم عن البكا
اذا علم انهم يمتثلون امره والا لم يجب وقيل معنى تعذيبه بسماع بكا اهله
والرقة لهم وقد جا مفسرا بذلك في حديث وهي اولى ما يقال فيه ص ولا يترك
مسلم لوليه الكافر ش اي لا يجوز ترك المسلم فيما يتعلق بمؤنة تجهيزه لوليه
الكافر من غسل وغيره بل يليه وليه المسلم او المسلمون ابن القاسم واما سيره
معه ودعاؤه له فلا يمنع منه ص ولا يغسل مسلم ابا كافرا ولا يدخله قبره الا
ان يخاف ان يضيع فليواره ش يعني انه لا يجوز للمسلم ان يغسل اباه الكافر واولى
غيره من قريب او اجنبي لان الغسل تطهير وتابع للصلاة وهو ليس من اهلها
ولا يتبعه ولا يدخله قبره بل يتركه الى اهل دينه يلونه الا ان يخاف ان يضيع بترك
اهل ملته له فليواره بالتكفين في شي والدفن لكن لا يستقبل به قبلتنا لانه
ليس من اهلها ولا قبلتهم لانا لا نعظم قبلتهم بل لا يقصد مواراته لجهة مخصوصة ولا
خصوصية للاب بخوف الضيعة بل كل كافر يجب ان يوارى وتستر عورته اذا خيف
عليه الضيعة ولو حربيا وقال بعض بترك الحربي ص والصلاة احب من النفل
اذا قام بها الغير ان كان كجار او صالحا ش يعني ان الصلاة على الجنازة احب الى
مالك من صلاة النافلة والجلوس في المسجد بشرطين الاول ان يقوم بها الغير اذ
فرض الكفاية يسقط فرضيته بقيام الغير به بنا على انه يتعين بالشروع
ويبقى ندبه الثاني ان يكون الميت ممن له حق كجار وقريب وصديق او ممن ترجى
بركته شهوده بان يكون صالحا فان عدم الاول بان لم يقم بها الغير تعينت او عدم
الثاني بوجهيه كان النفل والجلوس في المسجد اي مسجد كان افضل وخصه
ابن العربي بالمسجد الجامع قال في المدخل والاشتغال بالعلم اولى من الخروج مع الجنازة

وقال

ق وقال احب اي افضل اي اكثر ثوابا ولما انهى الكلام على اعظم اركان
الاسلام بعد الايمان بالله تعالى وهو الصلاة شرع فيما يليه رتبة وهو الزكاة
ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يجتمعا في كتاب الله الا هكذا وهي لغة النمو يقال
زكى الزرع اذا نمى وطاب وحسن والبركة زكت البقعة اذا بورك فيها وزيادة
الخير فلان زكى اي كثير الخير وسميت به وان كانت تنقص المال حسا لنموه
في نفسه عند الله وشرعا اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ
المال نصابا ومصدرا اخراج جزء من المال شرط وجوبه الخ قاله ابن عرفة ومتعلقا
الزكاة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة والمعادن والفطر
وقدم المولف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على النقد عكس ترتيب
المدونة وابن الحاجب لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان لشرفه على
الجماد فقال باب تجب زكاة نصاب النعم ش هذا في قوة
كل نصاب من انواع النعم تجب فيه الزكاة وزكاة يحتمل المعنى المصدري
وهو الاخراج ويحتمل المعنى الاسمي وهو المال المخرج ولكن حمله على المعنى
المصدري اولى لان الوجوب من الاحكام التكليفية ولا تكليف الا بفعل
اختياري ص بملك وحول كملا ش يعني ان شرط وجوب الزكاة كمال
الملك لعين النصاب او لاصله كالامهات المكملة بالنسل والحول فاحترز
بقوله بملك عما لا ملك له كالغاصب والمودع وبملك العين عن ملك الدين
كمن قبض دية او سلما بعد اعوام فيستقبل واحترز بكمال الملك عن ملك
الغنيمة لعدم استقرارها وعن ملك العبد ومن فيه شائبة رق لعدم
تمام تصرفه لا لتسلط سيده عليه لانتقاضه بالمكاتب ومن في معناه
ممن ليس للسيد انتزاع ماله واحترز بكمال الحول عن عدم كماله فلا تجب
قبل مجي الساعي واما جواز اخراج الزكاة فيما لا ساعي فيه قبل الحول
فرخصة لان ما قارب الشي يعطى حكمه كما ياتي ص وان معلوفة وعاملة
ش لا خلاف ان الزكاة تجب في السائمة وهي التي ترعى اذا توفرت فيها الشروط
واختلف في المعلوفة في الحول او بعضه والعاملة في حرث او حمل ونحوهما
فمذهبنا وجوب الزكاة فيها ايضا خلافا لابي حنيفة والشافعي لنا عموم
منطوق قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة وفي اربع وعشرين فدونها
الابل في كل خمس شاة وهو مقدم على مفهوم قوله في سائمة الغنم الزكاة او
لخروجه مخرج الغالب قوله وان معلوفة اي وان كان النعم معلوفة وعاملة
الخ وكان الاولى التذكير فيقول وان معلوفا وعاملا لانه لكن في اسم الجمع
لغة ضعيفة بتانيث الضمير وعليها مشى المولف والعاملة يقابلها المهملة
لا الهاملة والهاملة عبارة مهملة ص ونتاجا ش اي وان كانت كلها نتاجا
فان الزكاة تجب فيها لان هذا محل الخلاف ولا يلزم من وجوب الزكاة في
النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها ان يشتري ما يجزيه والنتاج بكسر النون
ليس الا نتاج الناقة والشاة بضم النون وكسر التاء نتجت نتاجا ولدت
وقد نتجها اهلها بفتح النون نتاجا وظاهر قوله ونتاجا ولو كان النتاج

من غير جنس الاصل كما لو نتجت الابل غنما وعكسه فتزكي علي حكم امهاتها ص
لا امهاتها ومن الوحش ش اي لا ان المتولد من الانعام ومن الوحش ومعنى ذلك
اذا ضربت فحول الظباء في اناث الغنم او العكس ان الزكاة لا تجب في النتاج المتولد
منهما لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت جنس بهيمة الانعام وظاهر قوله
لا امهاتها ومن الوحش يشمل ما كان منهما مباشرة او بواسطة او باكثر ص وضمت
الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا لاقل ش الضمير في الموضعين عائد على
النصاب يريد ان من كان له ماشية ثم افاد ماشية اخرى فان الثانية تضم
الى الاولى ولو حصل استفادته لها قبل كمال حول الاولى بلحظة اذا كانت
الاولى نصابا وتزكي علي حول الاولى وان كانت اقل من النصاب فلا تضم
الثانية لها بل يستقبل بهما من يوم حول الثانية الا ان حصلت
الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كن اقل من نصاب اتفاقا
ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت من جنسه اما لو كانت بخلاف
جنسه كابل وغنم لكان كل مال علي حوله اتفاقا كما قاله في توضيحه فاذا
كان عنده اربعون من الغنم فدخل عليها الحول ثم قبل مجي الساعي ملك
خمسا من الابل استقبل بها حولا من يومئذ وكلام المولف في فائدة الماشية
بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى علي حولها ص
الابل في كل خمس ضانية ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته ش بدا المولف
من الحيوان بالابل لما في كتاب ابي بكر ولانها اشرف اموال العرب والمعنى ان في
كل خمس من الابل شاة ضانية ولا شي في اقل من خمسة وتوخذ الضانية ذكرا
او انثى وجوبا اذا غلب ضان البلد على معزها او تساويا ولا يعتبر غنم المزكي
اما اذا غلب معز البلد تعين اخذ ماعزة الا ان يتطوع بدفع الضان ابن عرفة
المازري ان عدم بمحله الصنفان طولب بكسب اقرب بلد اليه فقوله الابل مبتدا
وفي كل خمس خبر وضانية معمول الخبر فالجملة حينئذ جملة او ضانية مبتدا ثان
وفي كل خمس خبره والجملة خبر الاول وعلى كل حال فلا بد من تقدير العائد وقال ز
في كل خمس ضانية مبتدا وخبر والجملة خبر المبتدا والرابط محذوف اي في كل خمس
منه ضانية ص والاصح اجزاء بعير ش يعني انه اذا دفع بعيرا عن خمسة ابعرة بدلا
عن الشاة الواجبة عليه اجزا لانه مواساة من جنس المال واكثر مما وجب عليه وهو
قول عبد المنعم القروي من اصحابنا ابن عبد السلام وهو الاصح والبعير في اللغة يطلق
على الذكر والانثى وتعبيره بالاجزاء يفيد انه ليس بجائز ابتدا وهو كذلك ولا بد
في البعير ان يوفي قيمته بقيمة الشاة قاله ابن عرفة وظاهره ولو كان سنه
اقل من عام خلافا لما عليه بعض الشراح ولا يجزي بعير عما يجزي فيه شاتان
ولو وفت قيمته بقيمتهما كما هو ظاهر كلامهم ص الى خمس وعشرين فبنت
مخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون ش تقدم ان نصاب الابل خمس فاذا
بلغتها ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة
فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت
عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس

خبر وضانية
معمول الظرف
او ضانية مبتدا
ثان وفي كل خ
الثاني ح

وثلاثين

وثلاثين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض اصلا او وجدت معيبة
فابن اللبون ذكرا ان وجد عنده فان لم يوجد عنده ايضا اي بنت المخاض احب
او كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما فان اتاه بابن لبون
فذلك الى الساعي ان اراد اخذه وراى ذلك نظرا والا الزمه ابنة مخاض ولو لم يلزم
الساعي صاحب الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاه بابن اللبون اجبر
على قبوله وكانت بمنزلة لو كان فيها وعلى اصل اصبغ لا يجبر نقله اللخمي ص
وفي ست وثلاثين بنت لبون وست واربعين حقة واحدى وستين جذعة
وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة واحدى وعشرين
الى تسع حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي وتعين احدهما منفردا
ش يعني ان بنت المخاض توخذ هي او بدلها الى خمس وثلاثين فان زادت
واحدة عليها الى خمس واربعين ففيها بنت لبون ولا يوخذ عنها حق فان
زادت واحدة على خمس واربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فلو
دفع عنها بنتي لبون لم يجز خلافا للشافعي فان زاد واحدة الى خمس وسبعين
ففيها جذعة فان زادت واحدة على خمس وسبعين ففيها ابنتا لبون الى
تسعين فاذا زادت واحدة على تسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين
فان زادت على عشرين ومائة واحدة كان الساعي بالخيار في اخذ حقتين
او ثلاث بنات لبون على المشهور ان وجدا او فقدا وينظر بما يراه احظ
للمساكين فياخذه الى تسع وعشرين ومائة ص ثم كل عشر يتغير الواجب
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش ثم في كل تمام او تحقق عشر
يتغير الواجب ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون فاذا زادت عشرا
ففيها حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق فاذا
زادت ففيها اربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون
وحقة فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا زادت عشرة
ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا زادت عشرة وصارت مائتين خير
الساعي على المشهور بين اربع حقاق او خمس بنات لبون وتعين احدهما
منفردا فاذا زادت عشرة ففيها حقة واربع بنات لبون فاذا زادت عشرة
ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق
وبنتا لبون فان زادت عشرة ففيها ست بنات لبون فاذا زادت
عشرة ففيها خمس حقاق فاذا زادت عشرة ففيها حقتان واربع بنات
لبون وهكذا على ضابط المولف ولا ينتقض بشي مما اورد على ضابط
ابن بشير وابن عرفة مما يعرف بالوقوف على كلامهما فجزاهما الله عن
المسلمين خيرا وقولنا في صدر المسالة ثم في كل تمام او تحقق عشر
الخ ليدخل في كلامه المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها لانها
تمام عشر ص وبنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك ش لما ذكر القدر
الماخوذ في النصاب شرع في بيان سنه فذكر ان بنت المخاض وهي الموفية

وان وجد احد
السنين تعين
اخذه رفقا بارباب
الماشية ح

عشرة ح

سنة ودخلت في الثانية وسميت بذلك لان الابل سنة تحمل وسنة تربي
فامها حامل قد مخض الجنين بطنها ثم كذلك بقية الاسنان المرتبة فبنت
اللبون ما اوفت سنتين ودخلت في الثالثة لان امها صارت ترضع فهي
لبون والحقة ما اوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة لانها استحقت
الحمل وان يحمل عليها والجذعة ما اوفت اربعة ودخلت في الخامسة والذكر
جذع لانها تجذع سنها اي تسقط ص البقر في كل ثلاثين تبيع ذو سنتين
وفي اربعين مسنة ذات ثلاث ش البقر ماخوذ من البقر وهو الشق لانها
تبقر الارض اي تشقها وهو اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما
دخلت الها لانه واحد من جنس والجمع البقرات والباقور جماعة البقر مع رعاتها
والبيقور البقر وكتب النبي عليه السلام في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلاثين
باقورة بقرة قاله الجوهري والتبيع الذكر من البقر والانثى تبيعة والجمع تباع
وتبايع وقال الازهري بن السنة تبيع وفي الثانية جذع وجذعة وفي
الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لانها القت ثنيتها وفي الرابعة رباع لانها
القت رباعيتها وفي الخامسة سدس وسديس لالقايها السن المسمى ه
سدسا وفي السادسة طالع ثم يقال طالع سنة وطالع سنتين الخ والمعنى ان البقر
اذا بلغ ثلاثين ففيها تبيع ذو سنتين الى تسع وثلاثين فاذا بلغت اربعين
ففيه بقرة مسنة ذات ثلاث سنين الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين
ففيها تبيعان فاذا زادت عشرة ففيها مسنة وتبيع فاذا زادت عشرة
ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث اتبعة فاذا زادت عشرة
ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا
زادت عشرة تخير الساعي بين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات ان وجدا
او فقدا وتعين احدهما منفردا كما انه يخير في ما يتي الابل في اربع حقاق
او خمس بنات لبون واليه اشار بقوله ومائة وعشرين كما يتي الابل اي في
التخيير وشبه بمايتي الابل وان لم يتقدم له ذكر التخيير فيها الا انه يوخذ من
منا بطه المتقدم في قوله في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس
فيه حوالة على مجهول ص الغنم في اربعين شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو
معزا وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مايتين وشاة ثلاث وفي
اربع مائة اربع ثم لكل مائة شاة ش يعني ان الغنم اذا بلغ اربعين ففيه شاة
ذكرا او انثى ولا زكاة في اقل من ذلك الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة
ففيها شاتان الى مايتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلاث
مائة وتسعة وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه ثم بعد الاربع
مائة لا يتغير الواجب الا بزيادة المئين فيجب لكل مائة شاة وفي الخمس
مائة خمس وهكذا فقوله الغنم مبتدا وفي اربعين خبر مقدم شاة مبتدا موخر

والجملة

طالع

البقر

والجملة خبر المبتدا الاول ولم يقل في كل اربعين لفساده اي لما يلزم عليه ان في
الثمانين شاتين وليس كذلك كما علمت والتا في شاة للوحدة كما في بقرة لا
للتانيث فلذا ابدل منها المذكر والموئث بقوله جذع او جذعة بالمعجمة المفتوحة
فيهما ص ولزم الوسط ولو انفرد الخيار او الشرار الا ان يرا الساعي اخذ المعيبة
لا الصغيرة ش يعني ان الانعام من نوع او نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال
في اخذه فان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا كلها كماخض والاكولة وهي شاة اللحم
تسمن لتوكل ذكرا او انثى او شرارا كلها كسخلة اي صغيرة وتيس وهو الذكر الذي
ليس معدا للضراب وذات مرض وعيب فان الساعي لا ياخذ منها شيئا ويلزم
ربها بالوسط الا ان يتطوع المالك بدفع الخيار الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة احظ
للفقرا فله اخذها لا لنقصها عن السن ص وضم بخت لعراب وجاموس لبقر
وضان لمعز ش لما تكلم على زكاة النعم اجمالا وكان تحت كل نوع منها صنفان
شرع في الكلام على حكم اجتماعهما وكمال النصاب منهما والمعنى انه يضم لتكميل
النصاب بخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان احدهما خلف الاخر تاتي
من ناحية العراق لعراب بو زن حراب خلاف البخاتي وكذلك يضم لتكميل النصاب
جاموس دون نصاب لخمسة عشر لبقر مثلها وتجب فيه تبيع والجاموس بقر
سود ضخام صغيرة الاعين طويلة الخ اطيم مرفوعة الراس الى قدام بطيئة الحركة
قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالبا وقالت تقال اذا فارقت الما ربما
هزلت رايناها بمصر واعمالها قاله زروق وكذلك يضم لتكميل النصاب ضان
لعشرين وهو الحيوان ذو الصوف لمعز مثلها وهو الحيوان ذو الشعر فيجب
في المثال شاة وانما ضم ما ذكر لتقارب المنفعة كما في انواع الثمار والذهب
مع الفضة ثم ان ظاهر قوله وضم الخ يشعر بان المضموم فرع والثاني اصل وهو
ليس بمراد وانما كل منهما اصل ص وخير الساعي ان وجبت واحدة وتساويا
ش يعني اذا اجتمع صنفان من ضان ومعز او من بخت وعراب او من جاموس
وبقر وتساويا كالعشرين ضانية ومثلها معزا او خمسة عشر بقرا ومثلها جاموسا
فان الساعي يخير في ان ياخذ الواجب من اي الصنفين شا مع مراعاة الاحظ ابن
رشد اتفاقا اذ لا مزية لاحدهما على الاخر وقوله وخير دليل الجواب وقوله وخير
الخ مفرع على قوله وضم بخت لعراب اي واذا ضم لاحد الصنفين الاخر فتارة
يجب واحدة وتارة يجب اكثر ص والا فمن الاكثر ش اي وان لم يكونا متساويين
كعشرين عرابا او جاموسا وثلاثين ضانا وعشرة من الصنف الاخر فيا خذ
بنت المخاض والتبيع والشاة من الاكثر وهو العشرون من احد الصنفين
الاولين والثلاثون من الثالث ولا ياخذ من العشرة شيئا لان الحكم للغالب
ص وثنتان من كل ان تساويا ولا اقل نصاب غير وقص والا فالاكثر ش في
هذا التركيب حذف شرط وجوابه اي وان وجبت ثنتان اخذ من كل اي
اخذ من كل صنف شاة ان تساويا كثمانية وثلاثين عرابا وثلاثين بقرا وثمانين
ضانا ومثل ذلك بختا وجاموسا ومعزا ولم يتساويا فكذلك يوخذ من كل بشرطين

ان يكون الاقل نصابا وهو غير وقص اي موجب للثانية كماية ضانية واربعين معزا
او بالعكس لان الاقل لما كان له تاثير في وجوب الثانية صار كالمساوي فان كان الاقل
دون نصاب لم يوخذ منه ولو كان غير وقص كماية من الضان وواحدي وعشرين من
المعز وكذا ان كان نصابا وهو وقص بانه لم يوجب الثانية فانه لا يوخذ منه ايضا كماية
واحدي وعشرين واربعين من المعز وكذا ان كان غير نصاب وهو وقص كماية ه
وثلاثين ضانا وثلاثين معزا فتوخذ الشاتان في المسايل الثلاث الداخلة تحت قوله
والا فمن الاكثر ولو قال وثنتان منهما كان اظهر ص وثلاث وتساويا فمنهما وخير في
الثالثة ش اي ثلاث فرايض كانت من ابل او بقر او غنم فمنهما اي اخذ ثنتين منهما
بدليل قوله وخير في الثالثة اي وان وجبت ثلاث في حال كون الصنفين قد تساويا
فاثنتان منهما وخير في الثالثة كماية وواحدة ضانا ومثلها معزا ص والا فكذلك ش اي
وان لم يتساويا بان كان في الاقل عدد الزكاة وهو غير وقص بان يكون هو الموجب
للشاة الثالثة اخذ منه شاة واخذ الباقي من الاكثر كماية وسبعين ضانية وربعين
معزا او بالعكس وهو مذهب ابن القاسم وان لم يكن فيه عدد الزكاة كماتين وشاة
ضانا وثلاثين معزا او كان فيه عدد الزكاة وهو وقص بان لم يوجب الثالثة ه
كماتين وشاة ضانية واربعين معزا او بالعكس اخذ الثلاث من الاكثر قاله ابن القاسم
فافاد بقوله فكذلك ان الثالثة توخذ من الاقل بشرطين كونه نصابا وغير وقص ه
والاثنان يوخذان من الاكثر على كل حال ص واعتبر في الرابعة فاكثر كل ماية ش اي
فيعتبر الخلص على حدة فاذا كان اربعماية منها ثلاثماية ضانا وماية بعضها ضانا
وبعضها معزا اخرج ثلاثة من الضان واعتبرت الرابعة على حدتها كما لو انفردت
فيخير الساعي لتساوي الاكثر والاقل وبعبارة اخري واعتبر في الشاة ه
الرابعة فاكثر كالخامسة والسادسة كل ماية على حدتها من خلوص وضم فالماية
الخالصة يوخذ زكاتها منها شاة على كل ماية والمضمومة يعتبر الحكم فيها كما لو
انفردت فانه تساوي صنفاها خير في شاتها وان اختلفا اخذت من اكثرهما
ص وفي اربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما ش يعني ان من له اربعون من
الجواميس وعشرون من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما اخرج تبيعا
من الجواميس سقط ما يقابله وهو ثلاثون فالفاضل منها عشرة والبقر عشرون
والحكم في مثل هذا الاكثر وهو البقر فيوخذ التبيع الثاني منها كاربعماية فيهم ه
الخالص منها ثلاث ماية والرابعة مجتمعة فينظر فيها على حدتها كما لو انفردت
ولذا عقب المولف هذه المسئلة لقوله واعتبر في الرابعة فاكثر كل ماية فان قيل
ما ذكره المولف مخالف لما مر من انه لا يوخذ من الاقل الا بشرطين ان يكون الاقل نصابا
وغير وقص مع ان الاقل هنا دون نصاب قلت لا مخالفة لان ذلك حيث
لم تتقرر النصب اما بعد تقررها فانه انما ينظر لكل ما يجب فيه شي واحد بانفراده
فيوخذ من الاكثر حيث اختلف عددا وصنفا ويخير حيث استوي عددا واختلف
صنفا الا تري انه في الماية الرابعة في الغنم نظر لها وقطع النظر عن غيرها لتقرر
النصب بها والمراد بتقرر النصب في عدد لا يتغير فيه ص ومن هرب بابدال

ماشية

ماشية اخذ بزكاتها ش يعني ان من ابدل ماشية وهي نصاب سوا كانت للتجارة
ام لا بماشية اخري من نوعها او من غير نوعها كانت نصابا ام لا او عرضا
او نقدا هربا من الزكاة ويعلم ذلك باقراره وبقراين الاحوال فان ذلك لا يسقط
عنه زكاة المبدلة بل يوخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يوخذ بزكاة
البدل وان كانت زكاته افضل لان الذي اخذ لم يجب فيه زكاة بعد وسوا وقع
الابدال بعد الحول او قبله بقريب فقوله ولو قبل الحول اي بقريب عند ابن يونس
واليه اشار بقوله على الارجح وكلام المولف لا يفيد تقييد الابدال قبل الحول
بالقرب ولا بد منه فان قلت عزوه لابن يونس يدل على ذلك قلت
انما يدل على ذلك للعالم بكلام ابن يونس فان وقع قبل الحول بكثير لم يعتبر اي
انه لا يكون الابدال بمجرده دليلا على الهروب وسياتي الخلاف في حد القرب
في الخلطين واما اذا كان المبدل دون نصاب فلا زكاة ولو كان البدل نصابا
على ما يظهر من كلامهم واما لو لم يكن ابدلها هروبا فسياتي فيه التفصيل المشار
اليه بقوله كمبدل ماشية تجارة الخ ثم ان المبالغة في الابدال وليست في الاخذ
بالزكاة قبل الحول اذ لا يزكي ما قبل الحول وقد اعترض قوله على الارجح بان فيه
بحثا اذ ليس ما ذكره ابن يونس هنا اختيارا له من الخلاف بل من نفسه
مقابلا به وكان الواجب ان يعبر بالفعل ص وبني في راجعة بعيب او فلس ش
ضمير بني راجع لمبدل الماشية بعين او نوعها ايحالفها سوا كان فارا وغير
فار وما ذكره ش من ان فاعل بني للبايع الغير الفار وان وافق ما في الشامل
غير ظاهر اذ لا شك ان الفار يبني فيما ذكر ايضا بل لو قيل ان فاعل بني ضمير
المبدل الفار لكان مطابقا لظاهر كلام المولف وبنا غير الفار مستفاد من بنا
الفار بالاولي ولو قال بكعيب وحذف الفلس لكان احسن اذ يدخل هو ه
والفساد تحت الكاف وقد يقال ان الفساد يفهم مما ذكره المولف بطريق
الاولي لان الملك قد انتقل للمشتري في مسئلة العيب والفلس قطعا
بخلاف الفساد وسوا كان الفساد مختلفا فيه او متفقا عليه والمعني ان من
باع ماشية بعد ان مكثت عنده نصف عام مثلا ثم اقامت عند المشتري
مدة ثم ردت بفساد او ردها البايع بفلس المشتري فان البايع يبني على
حولها الذي عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها او من يوم زكاها وكانها
لم تخرج من يده بنا على ان رجوع ماله فيما ذكر نقض للبيع من اصله وهو المنصوص
وعلي القول بانه ابتدا للبيع الان فانه يستقبل حولا من يوم رجعت اليه
ص كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين او نوعها ش هذا شروع
منه في بيان الابدال على غير وجه الفرار والتشبيه لافادة المباحث
لم يحصل فيها رجوع بعيب او نحوه ولا يصح ان يكون لافادة حكم البنا فيما
اذا رجعت اليه بعيب ونحوه لانه يقتضي انه اذا ابدلها بمخالفها ورجعت
اليه بعيب ونحوه انه يستقبل وليس كذلك اذ يبني في هذه ايضا كما يفيده
قوله وبني في راجعة بعيب الخ والمعني ان من ابدل ماشية تجارة سوا كانت

بيني

نصابا ام لا فاما ان يبدلها بعين او بنوعها فان ابدلها بعين بني على حول الاصل
اي الثمن الذي اشتريت به ان ابدلها قبل جريان الزكاة في عينها لكونها دون نصاب
او لم يحل عليها الحول وعلى حول زكاة عينها ان ابدلها بعد ان زكاها لانه تزكيته عينها ابطلت
حول الاصل وان ابدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجواميس ومعز بضان بني على حول
المبدلة مطلقا سواء زكي عينها ام لا على حول الاصل فقد ظهر انه في كلام المولف اجمالا
لاختلاف كيفية بنا المبدل بعين وكيفية بنا المبدل بنوعها وقوله ولو لاستهلاك مبالغة
في قوله او نوعها اي ولو كان الابدال بنوعها لاستهلاك كما اذا اتلفها شخص وتعززت ولو
عليه القيمة فاخذ عنها ماشية من نوعها فكانه ابدل ماشية بماشية اما لو اخذ عنها
عينا فقال ابن الحاجب يبني اتفاقا والمولف قال وبلو الى خلاف مذهبي انظر التوضيح
خلافا قال في ترجيعه للنوع والعين ص كنصاب قنية ش يعني ان من كان عنده
نصاب ماشية للقنية فابدلها بنصاب عين او بنصاب من نوعها فانه يبني على
حول الاصل اي من يوم ملك رقابها او زكاها فالتشبيه في الصورتين ولو ابدلها بدون
نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا نقله في التوضيح وكذلك اذا ابدلها بدون
نصاب من نوعها ومفهوم نصاب انه لو كان عنده دون نصاب للقنية وابدله به
بنصاب انه لا يبني ويستقبل وهذا بالنسبة الى العين صحيح واما بالنسبة الى نوع
الماشية فلا بل يبني كعشر من بقر للقنية ابدل بثلاثين جاموسا فتزكيه على حول
من يوم ملك البقر وبعبارة اخرى منطوق قوله كنصاب قنية مسلم وهو تشبيه
في قوله كمبدل ماشية تجارة بعين او نوعها ولو لاستهلاك يعني فانه يبني اذا ابدلها
بعين او نوعها ولو لاستهلاك والبدل من كل منهما نصاب وفي مفهومه تفصيل وهو
انه اذا ابدل دون النصاب بعين استقبل مطلقا وانه ابدله بنوعه بني ان كان
البدل نصابا وان كان دون نصاب استقبل فلا اعتراض ص لا مخالفها ش هذا
مفهوم نوعها اي لا ان ابدل ماشية التجارة او القنية بنوع مخالفها كابل ببقر
او غنم فانه يستانف عند ابن القاسم وروايته عن مالك ابن رشد قياسا على
الماشية تشترى بالدراهم والدنانير وهذا كله حيث كان في البدل نصاب والا
فلا زكاة عليه اتفاقا وقال التونسي ينبغي اذا كانت نصابا فباعها بدون
النصاب ان يضيف ذلك الى ماله ويبني ص او راجعة باقالة ش قال ق
قوله لا مخالفها مخرج من قوله ويبني لكن بالنظر لقوله او نوعها وقوله او راجعة
باقالة معطوف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعيب فهو من باب اللف والنشر
المشوش والتقدير ويبني في راجعة بعيب لا في راجعة باقالة كمبدلها
بنوعها لا ان ابدلها بمخالفها والمعنى ان من رجعت له ماشية بعد ان باعها
باقالة بعينها عما فلا يبني بل يستقبل لانها بيع سواء وقعت الاقالة بعد
قبض الثمن او قبله ومثل الاقالة الهبة والصدقة والبيع ص او عينا بماشية
ش يعني ان من ابدل عينا نصابا بماشية بعد ثلاثة اشهر مثلا فانه يستقبل
بالماشية حولا من يوم اشتراها سواء اشتراها للقنية او للتجارة فقوله او عينا
مفعول لفعل محذوف دل عليه ما قبله والتقدير او ابدل عينا تنبيه المراد

بقوله

بقوله او عينا بماشية ان يكون العين عنده فيشتري بها ماشية كما في كلام ابن رشد
اما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن او بعده اخذ فيه ماشية
من المشتري نفسه فانه كمبدل ماشية بماشية فيجري على ما تقدم قاله
ابن رشد ولما كانت زكاة الخلطة تشارك زكاة الانفراد في بعض الشروط
وتخالفها في بعض افردها بالكلام وهي كما قال ابن عرفة اجتماع نصابي نوع
نعم مالكين فاكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال ص وخلطا الماشية
كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف ش يعني ان الخلطا في الماشية المتحدة
النوع كابل او غنم او بقر فلا اثر لخلطة نوعين كابل وغنم كمالك واحد لكن لا في
كل الوجوه التي يوجبها الملك من ضمان ونفقة وغيرهما فان حكم الخلطا في
ذلك حكم الانفراد بل كمالك واحد فيما وجب من قدر كثلاثة لكل واحد اربعون
من الغنم فانه الواجب عليهم شاة واحدة على كل واحد ثلثها ومن سن كاثنين
لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما معا جذعة على كل واحد
نصفها وكان على كل لو لم توجد الخلطة بنت لبون فحصل بها تخصص
في القدر وتغيير في السن ومن صنف كاثنين لواحد ثمانون من المعز ولاخر اربعون
من الضان فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى
الاخر ثلث وليس في تعريف ابن عرفة للخلطة دلالة على ان كل نصاب
لمالك بل هو صادق بما اذا كان نصف النصاب مثلا لاحد المالكين وللاخر
نصاب ونصف نصاب وانظر الكلام في ذلك في شرحنا الكبير ص ان نويت ش
هذا شروع منه رحمه الله في شروط الخلطة وذكر انها ستة الاول ان يكون
اربابها قد نووها اي قصدوا الخلطة واحرى ان نويت انواها كل واحد
منهما فنية احدهما دون الاخر لغو والضمير في نويت للخلطة المفهومة من
خلطا ص وكل حر مسلم ش الثاني من الشروط ان يكون كل من الخلطا حرا فلا
اثر لخلطة حر وعبد ويزكي الحر زكاة الانفراد ويسقط ما على العبد على
المشهور الثالث ان يكون كل مسلما فلا اثر لخلطة كافر ومسلم ويزكي
المسلم على حكم الانفراد ويسقط ما على الكافر ثم ان الواو في وكل الخ واو
الحال وكل مبتدا وسوغ الابتدا به العموم وحر وما بعده خبر بعد خبر اي
ان نويت في هذه الحالة اي في حالة كونهما على هذه الاوصاف ص ملك
نصابا ش الشرط الرابع ان يكون كل ملك نصابا ولو لم يخالطه بجميعه فاذا
كان عند احدهما نصاب وخالط ببعضه صاحب نصاب ضم ما لم يخالط
به الى مال الخلطة وزكي الجميع وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض
نصابه ببعض نصاب الاخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا
ظاهر كلام المولف لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو
موافق لظاهر تقرير ابن عبد السلام ولكنه خلاف ما يقتضيه كلام
التوضيح من ان شرط الخلطة ان يكون لكل واحد نصاب وان خالط
به لكن اقتصر س في شرحه على ما الظاهر كلام المولف وقرانه ق بقوله

يكفى
قوله ملكه نصابا ولو خالط ببعضه اذا حصل من مجموعهما نصاب ولو لم خالط
بنصاب لان هذا الا بشرط وما افهمه قول ابن عرفه اجتماع نصابي من الخلطة
بجميع النصاب فليس شرطا ص بحول ش لبا المجاوزة وهو الخامس اي ملكا مجاوزا
للحول ولو لم يخالط به الا في بعض الحول ما لم يقرب جدا كاقل من شهر ابن حبيب فلا
زكاة على من لم يجاوز ملكه حولا ويزكي بمجاوزة زكاة الانفراد فلو زكى احدهما
غنمه ولبث ستة اشهر ثم خالط رجلا قد تم حوله فاتى الساعي في شهر الخلطة زكى من
تم حوله ولا زكاة على الاخر حتى يحول الحول على صاحبه من يوم يزكي الان تخرج
غنمهما منها قبل ذلك وبعبارة اخرى الباقي بحول بمعنى مع وهي متعلقة بملك اي
وكل واحد منهما ملك نصابا ملكا مصحوبا بمرور حول فالحول مصاحب للملك لا للخلطة
فاذا ملك الماشية ثم مكثت عنده ستة اشهر ثم خالط بها ومضى ستة اشهر من
الخلطة زكى لان الحول مصاحب للملك لا للخلطة ولا بد من اتفاق حوليهما فلو لم
يتفقا لم يصح خلطتهما ذكره ع والموافق ص واجتمعا بملك او منفعة في الاكثر من
مراح وماء ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق ش هذا هو السادس من شروط
الخلطة وهو ان يجتمع الخليطان بملك للرقبة او منفعة باجارة او اعارة او
اباحة ولو لعموم الناس في الاكثر وهو ثلاثة فاكثر من خمسة اشيا الاول المراح بضم
الميم وقيل بفتحها قيل هو حيث تجتمع الغنم للقايلة وقيل حيث تجتمع للرواح للمبيت
الثاني الماء ومعنى اجتماعهما في الماء بالمنفعة انه يستاجر بيرا على اخذ قدر معلوم
كل يوم ماية دلو مثلا او يستاجر احدهما من الاخر لانه يجوز الاستيجار على شرب
يوم او يومين الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع الحلاب الرابع الراعي
بان يكون واحدا يرعى الجميع او لكل ماشية راع يتعاونان بالنهار على جميعها باذن
المالكين له او لهما في ذلك لكثرة الغنم ولو كانت من القلة بحيث يقوم كل راع بماشيته
دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعاة على حفظها من صفات الخلطة وكذا لو
كان تعاونهم من غير اذن اربابها قاله الباجي الخامس الفحل بان واحدا مشتركا او
مختصا باحدهما يضرب في الجميع او لكل ماشية فحلها ويضرب في الجميع ايضا لحصول
الاجتماع فيه برفق بعضهم من بعض وقد علم مما مر ان المراد بالاكثر ثلاثة من خمسة
فان كان احد الثلاثة الفحل فلا بد ان تكون الماشية كلها من صنف واحد ضان او معز
ولا يجوز ان تكون من صنفين لانه يعتبر ضراب الفحل في جميعها واما ان لم يكن
احدها الفحل فيجوز ان تكون من صنفين ضان ومعز وجاموس وبقر وبهذا يرد توهم
من توهم انه لا بد ان تكون الماشية في الخلطة من صنف واحد دايما وقوله برفق راجع
للجميع كما ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة اليه حيث تعدد
وبالنسبة للما الاشتراك في منفعة ما هو مباح لجميع الناس وفي الفحل جعل المالك اياه
يضرب في الجميع وفي الراعي ما اشرنا اليه من التعاون حيث تعدد وقوله واجتمعا الخ هو
معطوف على قوله ان نويت اي هما لا المالك الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا في الاكثر
من الخمسة المذكورة بشرط ان يكون كل منهما حرا مسلما ملك النصاب حل حوله واتى
بالجمع اولا وبضمير التثنية ثانيا اشارة الى انه لا فرق بين الاثنين والاكثر من

ذلك

ذلك ص وراجع الماخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لاحدهما في
القيمة ش هذا ثمرة الخلطة والمعنى ان الساعي اذا اخذ من احد الخليطين ما
وجب عليهما يرجع على صاحبه بنسبة عدد ماشيتهما ان كان لكل وقص اتفاقا
كان يكون لاحدهما تسع من الابل وللاخر ست فتقسم الثلاثة شياه على خمسة
عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة اخماس الثلاثة وعلى
صاحب الستة خمساها وكذا ان انفرد احدهما بالوقص على المشهور من ان
الاوقاص مزكاة كان يكون لاحدهما تسع وللاخر خمس فان اخذ الشاتين من
صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة اسباع من اربعة عشر سبعا من قيمة
الشاتين او من صاحب الخمسة رجع صاحبه بتسعة اسباع من قيمة الشاتين
بعد جعلهما اربعة عشر سبعا او من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه
بسبعين من قيمة الشاة التي دفعها وفي كلام الشارح نظر وعلى القول بان الاوقاص
غير مزكاة يكون على كل شاة والمراجعة تكون في القيمة لكن باتفاق ان كان الواجب
جزء شاة وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب
القيمة لا العين وعليه فالقيمة يوم الاخذ لا يوم التراجع خلافا لاشهب بنا
على ان المرجوع عليه كالمسلف ص كتناول الساعي الاخذ من نصاب لهما او لاحدهما
وزاد للخلطة ش تشبيه في التراجع بنسبة العددين والمعنى ان الساعي اذا اخذ
من نصاب لهما ان كانا اثنين او اكثر كاربعة لكل عشرة فاخذ عن الاربعين من احدهم
شاة قومت باربعة دراهم رجع على كل من خلطائه بدرهم ابن القاسم فان اخذ الساعي من نقص
احدهم شاتين كانت احداهما مظلمة وتراديا في الثانية بينهم ان استوت قيمتهما
وان اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وترادوا النصف الاخر ب او كان لاحدهما
دون النصاب وللاخر نصاب كما لو كان لاحدهما ماية من الغنم وللاخر خمسة وعشرون
وزاد الساعي على شاة للخلطة فاخذ شاتين وقد علمت ان المذهب لزوم شاة
واحدة لصاحب الماية لكن لما كان اخذه بالتاويل اشبه حكم الحاكم في مسايل
الخلاف لم ينقض ويتراجعان في الشاتين على صاحب الماية اربعة اخماسهما
وعلى الاخر خمسهما وهو قول محمد وسحنون وقيل على صاحب الماية شاة
وتقسم الثانية على ماية وخمسة وعشرين وهو مذهب ابن عبد الحكم انتهى
وذكر نحو هذا تت الا انه وقع في كلامه في بيان القول الاول تحريف ص لا غصبا
ش معطوف على معنى ما تقدم اي كاخذه بتاويل لا غصبا اي يكون مصيبة ممن
اخذ من غنمه ولا رجوع له على صاحبه بشي والجاهل حكمه حكم الغاصب وقوله او لم
يكمل لهما نصاب ش المعطوف محذوف اي او ممن لم يكن لهما نصاب اي اخذه غصبا
او اخذه ممن لم يكمل لهما نصاب كما لو كان لكل خمسة عشر من الغنم كان من اخذ من غنمه
لا يرجع على صاحبه بشي والاخذ من ذكر غصب محض والمغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه ظاهره لان الغصب في المعطوف عليه لا بد من القصد واما في المعطوف فهو
حاصل من غير قصد وهذا مفهوم كلام ابن بشير ص وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوي
ثمانين او بنصف فقط ذا اربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة ش

اعلم انه ذكر مسئلتين الاولى اذا كان عند شخص ثمانين من الغنم خالط باربعين
منها صاحب اربعين وبالاربعين الاخرى شخصا له ايضا اربعون من الغنم وهو معنى قوله
خالط بنصفيها اي بنصفي الثمانين وهو اربعون واربعون ذو ثمانين نفي الواو اي
صاحبي ثمانين وقد اختلف في ذلك على اقوال اربعة الاول ما ذكره المؤلف وهو قول
ابن القاسم واشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال ابن بزيزة وهو
الاصح اذ الخليطين كالخليط بناء على ان خليط الخليط خليط فالواجب شاتان
على صاحب الثمانين شاة لان له نصف الماشية وعلى كل واحد من خليطيه
نصف شاة بالقيمة وكذا الحكم على القول ان خليط الخليط ليس بخليط لا تختلف
انتهى نعم يظهر الفرق بين القولين في رجل له خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها
رجلا صاحب خمسة وبالعشرة صاحب خمسة فعلى الاول المشهور في مسئلة
المؤلف على الجميع بنت مخاض وعلى الثاني عليهم خمسة شياه على صاحب الخمسة
عشر ثلاث شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة المسئلة الثانية اذا خالط
من الثمانين باربعين رجلا له اربعون شاة فقط وابقى الاربعين الاخرى بيده ببلد
واحد او ببلدين وقد اختلف فيها ايضا على ثلاثة اقوال الاول وهو مذهب المدونة
واختاره ابن المواز ان الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها
وعلى الاخر الثلث الباجي وهذا مذهب مالك بناء على ان الاوقاص مزكاة وعلى
عدم زكاتها يكون على كل نصف شاة فقوله كالخليط الواحد خبر المبتدا وهو ذو
وهو جواب عن المسئلتين ومعناه بالنسبة للثانية كالخليط الواحد الحقيقي
لانه خليط حكما لان معه خليطا وهو صاحب الاربعين وخليط خليط وهي الاربعون
التي لم يخالط بها فلا يلزم تشبيه الشيء بنفسه وان استضعفه البساطي وقوله
عليه شاة الخ جواب الاولى وحذف جواب الثانية للعلم به من جواب الاولى
لانه لما علم منه المقاسمة على حكم النصف علم منه ان المقاسمة في الثانية على
حكم الثلث وقوله غيره اي كل واحد من غيره وانما صرح بحكم الاولى وهو قوله
عليه شاة الخ مع علمه من قوله كالخليط الواحد لقوة الخلاف فيها وليس قوله
بالقيمة تكرارا مع قوله ولراجع المأخوذ منه شريكه لان تلك في تراجع الخلطاء وهذه
في الساعي بمعنى اذا وجب له جزء من شاة او بعير ياخذ القيمة لاجزاء وعليه بعذر
له عامل يتعلق به اي وان وجب للساعي جزء شاة او جزء بعير على احد الخليطين
اخذ القيمة والباء زائدة على حد قول الشاعر وياخذ بعضه بدناب عيش
ص وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر ش اي وخرج الساعي لجباية
الزكاة كل عام خصب او جدب لان الضيق على الفقراء اشد فيحصل لهم ما
يستغنون به وسنة خروجه طلوع الثريا بالفجر فان الثريا عدة نجوم معروفة
طلوعها تارة تكون مع الغروب وتارة عند ثلثي الليل وتارة عند نصفه وتارة
عند غيره لكن من اجزاء الليل بحسب الازمنة من شتاء وصيف وخريف وربيع
وتارة مع طلوع الفجر ولا يكون الا في اول الصيف وبعبارة اخرى وطلوعها
الثريا هو النجم المعروف بالفجر حين تسير الناس بمواشيهم الى مياههم وطلوعها

بالفجر

الباجي

بالفجر منتصف ايار على حساب المتقدمين وعلى حساب المغاربة والفلاحين
السابع والعشرون من بشنس والشمس في عاشر درجة من برج الجوزا
وهو اول فصل الصيف وانما طلب خروج السعاة في هذا الوقت وتبط
الحكم به رفقا بالناس لاجتماع المواشي على الماء فمن اعوزه من يجده عند
غيره وتخف المشقة عنهم بحمل الزكاة الى السعاة او تعب السعاة بالسير
اليهم وهم متفرقون على المياه والمراعي لو خرجوا في زمن الربيع وان كان
الاصل اناطة الاحكام بالسنين القمرية وبه قال الشافعي هنا واختاره
ابن عبد السلام وانظر نصه واعتراض ابن عرفة عليه والرد على ابن عرفة
في شرحنا الكبير فاصل خروج الساعي واجب واما خروجه في الوقت الخاص
فيحتمل ان يكون واجبا بحيث يمتنع التقدم عليه والتاخر عنه ويحتمل انه سنة
والتقليل بعيد ص وهو شرط وجوب ان كان وبلغ ش يعني ان مجيء الساعي
شرط في وجوب الزكاة كالنصاب على المشهور كعمل اهل المدينة ان كان
ثم سعاة ويمكنهم الوصول الى ارباب المواشي وعد واخذ اما ان لم يكن او لم
يصل الى قوم فالزكاة بمرور الحول اتفاقا او وصل ولم يعد او عد ولم ياخذ
فزادت او نقصت بموت او ذبح لم يقصد به الفرار فاعتبر ما وجد كما ياتي
في قوله وان سال فنقصت او زادت ولم يصدق او صدق ونقصت
فالموجود فالضمير في قوله وهو راجع لمجيء الساعي لا لخروجه فهو عائد على
غير مذكور ولا للساعي لانه اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون
شرطا اسم المعنى والعرض مثلا فكو امكن بلوغه ولم يبلغ فان الزكاة لا
تجب بمرور الحول ص وقبله يستقبل الوارث ولا تبدا ان اوصى بها ش
اي واذا فرعنا على المشهور من ان مجيء الساعي شرط وجوب فمات رب المال
بعد الحول وقبل مجيء الساعي او اوصى ربها باخراجها فلا تجب على الوارث
الاخراج لان المورث مات قبل الوجوب ويستقبل الوارث حولا من
الان ولا تبدا الوصية على ما يخرج قبلها من الثلث من فك الاسير
وصداق مريض ونحوهما بل تكون في مرتبة الوصية بالمال المعلوم كما
ياتي اخر الوصايا في قوله وقدم لضيق الثلث فك اسير الا يقال هذا
يعارض ما ياتي من قوله كحرث وماشية وان لم يوص بها فتخرج من راس
المال لان ما هنا محمول على ما اذا كان الساعي وما ياتي على ما اذا لم يوجد
ساع او وجد ومات بعد مجيئه ومحل استقبال الوارث اذا لم يكن عند الوارث
نصاب فان كان عنده فانه يضمه له ويزكي الجميع لما بعده قوله وضمت
الفائدة له الخ ص ولا تجزي ش اي ولا تجزي زكاة من اخرجها قبل
الساعي ولا تختص تفريع هذا على كون مجيء الساعي شرط وجوب بل وعلى
انه شرط صحة لان ما فعل قبل حصول شرط الاداء لغو وما ياتي من قوله او
قومت بالشهر في عين وماشية محمول على من لا ساعي لهم او لهم ساع ولم يبلغ
ص كمروره بها ناقصة ش تشبيه في الاستقبال والضمير الجر وربا لمصدر عائد على

كان ثم

الزكاة ح

شية

بكن ح

على الساعي والمشهور المجدور باحرة عايد على الماشية

الماشية اي كمرور الساعي بالماشية ناقصة عن نصاب ثم رجع وقد كملت بولادة
او ابدال من نوعها فانه يستقبل ربها بها حولا لان حولها انما هو مروره بها بعد مرور
الحول عليها ولا ينبغي للساعي ان يرجع علي الماشية ولا يمر عليها في العام الا مرة
ابن رشد لانه لو كان يرجع بعد ان يمر بها ثم كذلك لم يكن لذلك حد ولا انضبط
لها حول وقيدنا كمالها بولادة او ابدال لانه محل الخلاف اما لو كملت بفايدة
من شرا او هبة او ارث فانه يستقبل قولا واحدا لكن ليس في كلامه بيان الوقت
الذي يستقبل فيه وفيه تفصيل وهو انها ان كملت بولادة او بابدالها بماشية
من نوعها فانه يستقبل من يوم مروره لان مرور الساعي ولا بمنزلة الحول ثم تقدم
ان النتاج حوله حول امه وتقدم ان مبدل الماشية بماشية يبني على حول المبدل
وان كملت بميراث او شرا ونحوها فانه يستقبل من يوم كملت كما مر عند قوله
وضمت الفايدة له ص فان تخلف واخرجت اجزا على المختار ش يعني اذا كان السعاه
موجودين وشانهم الخروج وتخلفوا في بعض الاعوام لشغل فاخرج رجل زكاة ماشيته
اجزات وحملنا كلام المولف على ما اذا تخلف لعذر لانه محل الخلاف على ما قال الرجراجي
واما ان تخلف لا لعذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا خلاف في هذا الوجه وعكس ابن راشد
في المذهب فحكى المشهور عدم الاجزا فيما اذا تخلف لا لعذر ومع ان الرجراجي حكى فيه
الاتفاق على الاجزا ص والا عمل على الزيد والنقص للماضي بتبدية العام الاول
ش يعني ان الساعي اذا تخلف والماشية نصاب ولم يخرج الزكاة في مدة تخلفه فانه
يعمل على الزيد الموجود لعام مجيبه اتفاقا وللماضي من الاعوام على المشهور عرف ن
عددها في كل سنة او لم يعرف وهو قول ابن القاسم واشهب ومحمد وابن حبيب وسحنون
وعليه عمل اهل المدينة فلو تخلف عن خمس من الابل اربعة اعوام فوجدها عشرين
اخذ سنته عشر شاة ويعمل على النقص ايضا للماضي ولو بذبح او بيع لم يقصد به
فرارا كما لو تخلف عن عشرين اربعة اعوام ثم وجدها خمسا فياخذ اربع شياه
ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه قال في المدونة وان رجعت الى ما لا زكاة فيه
فلا صدقة فيها وكل ذلك بتبداة العام الاول في الاخذ ثم ما بعده الى عام مجيبه
ولا يبدا بعام مجيبه ثم يطالب بزكاة ما قبله في ذمته اللخمي وهذا بلا خلاف فيمن
تخلف عنه الساعي واختلف قوله في الهارب ولو قال والا عمل على ما وجد في الماضي
لكان اخصر وشمل ما اذا وجدها بحالها ص الا ان ينقص الاخذ النصاب او
الصفة فيعتبر ش هذا القول بتبدية العام الاول وهو مستثنى من قوله
عمل على الزيد والنقص ولو اتى به بفا التفريع فيقول فان نقص الاخذ النصاب
او الصفة اعتبر لكان انسب والمعنى ان الساعي ياخذ الزكاة عما وجد لما مضى
الاعوام مبتديا بالاول الا ان ينقص الاخذ للاعوام الماضية النصاب كتخلفه
عن مائة وثلاثين شاة اربعة اعوام ثم وجدها اثنين واربعين او ينقص الصفة
كتخلفه عن ستين ابلا خمسة اعوام ثم وجدها ستا واربعين او خمسا وعشرين
فيعتبر ما بقي ففي الاول تسقط زكاة العام الرابع لنقص النصاب بعد اخذ
ثلاث شياه للثلاثة الاعوام وفي الثاني توخذ ثلاث بنات لبون عن العام

الثالث

الثالث والرابع والخامس لقصوره عن سن الحقاقة بعد اخذ حقتين للعامين
الاولين وفي الثالث ست عشرة شياه لقصوره عن بنت المخاض بعد اخذها
للعام الاول وفي قوله او الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما اذا نقص الاخذ
النصاب والصفة معا واما على القول بانه يبدا بعام مجيبه المقابل لما ذكره
المولف فانه ياخذ زكاتها على ما وجدها عليه في عام مجيبه ولا يراعي تنقيص
الاخذ النصاب او الصفة فاذا كانت عام مجيبه ثلاثا واربعين شاة وقد تخلف
عنها اربعة اعوام فانه ياخذ عن كل عام شاة ولا يعتبر النقص الحاصل باخذ الثلاثة
شياه ص كتخلفه عن اقل فكمل وصدق ش يعني ان الساعي اذا غاب مدة كثلاث
سنين مثلا عن اقل من نصاب كثلاثين غنما ثم وجدها كملت بولادة او بدل من
نوعها نصابا او صارت خمسين مثلا فانه المعتبر وقت الكمال عند ابن القاسم ومالك
ويسقط ما قبله ويزكيها من حين كملت ويصدق ربها في وقت الكمال ولكنه يعمل
على ما وجد فيه الا ان ينقص الاخذ النصاب والصفة فيعتبر هكذا افيده ما في
وهو المرتضى ولو كملت بفايدة لم يخف الا من حين الكمال اتفاقا وبعبارة اخرى
التشبيه في اعتبار وقت الكمال ولو قيل انه مشبه بما تضمنه قوله والا عمل على
الزيد والنقص الخ من العمل على ما وجد وهو الكمال هنا وبقوله وتبدية العام
الاول عن اعوام الكمال لكان احسن لانه حينيذ تشبيه عذكور ص لا ان
نقصت هاربا ش هذا مخرج من قوله والنقص اي فانه لا يعمل على النقص وانما يعمل
على ما فر به الا في عام القدرة فعلى ما وجد ولا يصدق في النقص وهذا هو حكمة
تاخيره لهذه عن قوله وصدق بل لو لم يبق شي اخذت منه لان الفار ضامن لزكاته
فاذا هرب بها وهي ثلاثمائة ثم بعد ثلاثة اعوام قدرنا عليه ووجدناها اربعين
فيوخذ منه على حكم ما هرب به في الاعوام الماضية واما في عام القدرة عليه
فيوخذ على ما وجد ويراعي هنا كون الاخذ ينقص النصاب او الصفة بالنسبة
للاعوام الماضية لا بالنسبة لعام الاطلاع لانه يعمل فيه على ما وجد قبل اخراج
ما وجب للاعوام الماضية فلو اطلعنا عليه في الفرض المذكور بعد خمس سنين
فانا ناخذ عن الاعوام الماضية اثني عشر شاة ونأخذ عن العام الخامس
شاة واحدة وبما قررنا علم ان قوله بتبدية العام الاول راجع لهذه ايضا كما
ذكره ح وانه بالنسبة لماضي الاعوام لا لعام الاطلاع نبنيه قولهم لا يصدق
الهارب في النقص يريد وان اذا لم تقم له بينة كما صرح به في النوادر وايضا فقد
قال ابن عبد السلام هذا بين ان قدر عليه واما ان جا تائبا وقامت له بينة فينبغي
ان لا يوخذ منه الا على ما ادعاه في النقص واعترضه ابن عرفة في التايب ولم
يعترضه فيمن قامت له البينة فقال وفيها القدرة عليه لتوبته ونقل ابن
عبد السلام تصديق التايب دون من قدر عليه لا اعرفه الا في عقوبة شاهد
الزور والزنديق والحال اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونها انتهى
كلام ح وهو يفيد انه اذا جا تايبا لا يصدق في النقص وكلام ابن عبد السلام يفيد
انه يصدق في النقص كما يصدق في الزيادة على احد القولين وقد ذكر اللخمي

اي وجاني العام الخامس فعلى المشهور ياخذ منه اربع شياه وعلى مقابله ياخذ لعام مجيبه وياخذ اربع شياة للاربعة اعوام الماضية ولا يعتبر النقص الحاصل باخذ الثلاث شياه بعد الشاة التي اخذها لعام مجيبه صح

و تت كلام ابن عبد السلام هذا في شرح قوله لا ان نقصت هاربا كما فعل
ح وكذا نقل في التوضيح ولم يذكروه في شرح وان زادت الخ ولعله لفهم التصديق
في الزيادة حيث جاء بها اما بطريق المساواة او بطريق الاولى ص وان زادت
له فلكل ما فيه بتبدية العام الاول ش الضمير المجرور باللام عائد على الهارب
بالماشية والمعنى ان الهارب اذا زادت ماشيته عند العام الذي هرب به
فانه يزكي لكل عام من الاعوام الماضية ما فيه فاذا هرب وشياهه ستون
ثلاث سنين ثم افاد اخوا في العامين الاخرين لما من من السنين وهو قول مالك
اللخمي وهو قول جميع اصحابنا المدنيين والمصريين الا اشهب فانه قال يوخذ
للماضي على ما وجد ولا يكون الهارب احسن حالا ممن تخلف عنه السعاة قال
سند ويكفي في رده اتفاق اهل الاخا فعلى خلافه وعلى المشهور فان قامت
له بينة بان الزيادة انما حصلت في هذا العام مثلا فلا كلام انه يعمل عليها وان لم
تقم له بينة بذلك وادعى انه الزيادة حصلت في عام كذا فهل يصدق وهو قول
ابن القاسم وسحنون واللخمي وهو احسن لان الزكاة لا تجب عليه الا باقرار او بينة
تثبت عليه وليس فسقه بالذي يمضي عليه الدعاوي دون بينة او لا يصدق
وهو قول ابن الماجشون وتوخذ منه زكاة تسابر الاعوام على ما هي عليه الان الا
عام الفرار فانه يوخذ على ما فر به فقط بلا خلاف واليه اشار بقوله ولعل
يصدق قولان ويعتبر تبدية العام الاول على القولين كما يعتبر في مسيلة ما
اذا نقصت فان نقص الاخذ النصاب او الصفة اعتبر كما مر وظاهر كلامهم ان
تصديقه على القول به بلا يمين ومحل القولين بتصديقه وعدم تصديقه حيث
لم يجي تائبا والا فيتفقا على تصديقه كما نقده كلام ابن عبد السلام كما اشرنا
اليه سابقا ص وان سال فزاد ذلك او نقصت فالموجود ان لم يصدق او صدق
ونقصت وفي الزيد تردد ش يعني ان الساعي اذا سال رب الماشية عن عددها
فاخبره عنها ثم تغيرت عما كانت عليه لنقص بموت او ذبح لم يقصد به الفرار
من الزكاة او الزيادة او فايدة ثم رجع الساعي فعد عليه الماشية فوجدها
قد تغيرت عما اخبره فان كان الساعي لم يصدق رب الماشية بما اخبره به
اولا فالمعتبر ما وجد وان صدقه وتغيرت الى نقص فكذلك وان تغيرت الى
زيادة ففي ذلك طريقتان الاولى المعتبر ما صدقه عليه والثانية ان المعتبر
ما وجد وهو مراد المولف بالتردد ولعل منشاه هل تصديقه بعد كحكم
الحاكم ام لا والراجح منهما العمل بما وجده فرع لو عزل من ماشيته
شيا للساعي فولدت لم يلزمه دفع اولادها قاله سند قال ولو عين له طعاما
تعين ولا يبيعه فان باعه ضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة في حكم
الديون فجاز لمن هي في يده التصرف فيها بشرط الضمان كمتسلف
الوديعة وتسلف الوصي من مال محجوره ص واخذ الخوارج بالماضي ش
يعني ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون ما راه الخارجون على

بولادة ح

علي

صح

علي رضي الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة اعواما ثم قدر عليهم فانها توخذ
منهم في تلك الاعوام الماضية العين والحرث والماشية وينبغي ان يعاملوا فيها
معاملة من تخلف الساعي لا معاملة الهارب ولهذا قال الا ان يزعموا الاداء
عليهم فيصدقون ولو في عام الغدرة قال اشهب لانهم متاولون بخلاف
الهارب وقيد بعضهم تصديقهم بما اذا لم يكن خروجهم امتناعا من دفعها
واليه اشار بقوله ص الا ان يخرجوا لمنعها ش اي الزكاة فلا يصدقون في الدفع
وتوخذ منهم لاتهامهم حينيذ وينبغي ان يعاملوا حينيذ معاملة الهارب
قوله الخوارج صفة لموصوف محذوف اي الطوايف الخوارج جمع خارجة
على معنى طايفة خارجة ص وفي خمسة اوسق فاكثر وان بارض خراجية
الف وستمائة رطل الرطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل درهم
خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير ش هذا معطوف على قوله اول
الباب تجب الزكاة في كذا وكذا اي والواجب في خمسة اوسق فاكثر لا انه
لا وقص في الحبوب كالعين العشر ان سقي بلا الة ونصفه ان سقي بالة
على ما ياتي وسواء كانت الارض خراجية او غير خراجية كما نص عليه ابن
شاس وغيره ونحوه في المدونة ومبلغ الخمسة الاوسق بالكيل المصري
ستة ارادب وثلث اردب وربع اردب باردب القاهرة ومصر قال
المولف حرر ذلك سنة سبع او ثمان واربعين وسبعمائة بمد معير على
مد النبي عليه السلام بحضرة شيخنا عبد الله المنوفي رحمه الله انتهى وكان
ان تقول ستة ارادب ونصفا ونصف ويبة ومبلغها بالوزن الف رطل
وستمائة وكل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا وكل درهم خمسون
وخمسا حبة من الشعير المطلق اي ما يصدق عليه اسم الشعير من غير
قيد سمن ولا ضمور وهو المتوسط وكان ينبغي ان يقول من متوسط الشعير
والدينار اثنان وسبعون حبة على المعتمد ولما كان الكيل لا ينضبط
لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ضبط المولف النصاب بالوزن
لانه لا يختلف ولذا قيل ان الكيل الان لم يعتبر ما كان في زمن سيدي عبد الله
المنوفي فالنصاب الان اربعة ارادب وويبة فقط ص من حب وتمر
فقط ش هذا صفة لخمسة الاوسق واعلم ان الزكاة تجب في عشرين نوعا
فيدخل تحت قوله حب تسعة عشر القطاني السبعة الحمص والفول واللوبيا
والعدس والترمس والجلبان والبسيلة ويدخل ايضا القمح والشعير
والسلت والعلس والارز والذرة والدخن والزبيب ويدخل ايضا الاربع ذوات
الزيوت وهي الزيتون والجلجلان اي السمسم وحب الفجل والقرطم فهذه
تسعة عشر داخلة في قوله من حب ويجب ايضا في التمر فهذه عشرون
فلا تجب في التين على المعتمد ولا في قصب وبقول ولا في فاكهة كرمان
ولا في حب الفجل الابيض لانه لا زيت له ولا العصفر ولا الكتان ولا في
التوابل وهو الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السودا

ف
قال عج اعلم اني حررت نصاب
الحرث في اوايل سنة اثنين واربعين
والف بكيل مصر فوجدته اربعة
ارادب وويبة وذلك لان المد ما
تقرر بلا اليدين المتوسطتين
لا مقبوضتين ولا مبسوطتين
وقد وجدت القدح المصري
ياخذ ملاها ثلاث مرات كما
اختبرت ذلك بايدي جماعة انهم
على ما وصفت ومن المعلوم
ان النصاب ثلاثمائة صاع
والصاع اربعة امداد فيكون
النصاب بالقدح المصري اربعمائة
قدح وهي اربعة ارادب وويبة
كما ذكرنا واما قول الشيخ عبد الله
المنوفي انه ستة ارادب ونصف
اردب ونصف ويبة كما اشرنا
اليه فلا يصح الا اذا كان الكيل
في زمنه عصره دونه في
زماننا انتهى

ويخرج لك ص منقا ش اي حال كون القدر المذكور منقا من تبنه وصوانه الذي
لا يختزن به كقشر الفول الاعلى واما قشره الذي لا يزايله فانه يحسب كما ياتي
في قوله وحسب قشر الارز والعلس وهو راجع لقوله من حب ص مقدر الجفاف
ش فيقال ما ينقص العنب والتمر والزيتون اذا جف وفي السليمانية لا ينظر
الى الزيتون في وقت رفعه حتى يجف وتناهى حال جفافه فان كان منه خمسة
اوسق بعد التخفيف ففيه الزكاة وهذا اذا كان عادته ان يجف كالحبوب
وتمر وعنب وزيتون غير مصر بل وان لم يجف كالثلاثة بمصر قال مالك
فان كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان
لو كان فيه ممكنا فان صح التقدير خمسة اوسق اخذ من ثمنه كان ثمن ذلك
عشرين دينارا او اكثر او اقل ابن المواز وليس له ان يخرج زبيبا ص نصف عشره
ش هذا مبتدا خبره يتقدم في قوله وفي خمسة اوسق او خبر لمبتدا محذوف
اي الواجب نصف عشره وهو بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه نصف
العشر بشرطه الاتي لكن يخرج من التمر والزبيب الذي يجفان والحب الذي
لا زيت لجنسه واما الذي لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان
في بلاده منها زيت وان كان في بلاد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك
ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي يباع اخضر وذكر الضمير في قوله
نصف عشره باعتبار ان الخمسة اوسق قدر اي وفي قدر المذكور نصف
عشره ص كزيت ما له زيت ش مشبه في نصف عشره لكن على حذف
مضاف اي نصف عشر ذاته ان كان مما لا زيت له فان كان مما له زيت
اخرج نصف عشر زيته ولا يجزئ الاخراج من حبه ولا من ثمنه على المشهور
ومذهب المدونة ومذهب الرسالة حيث قال فان اخرج من ثمنه اجزاه
ان شاء الله ضعيف ص وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وفول اخضر ش
هذا معطوف على زيت لا على الجار عشره لان التشبيه يمنع منه اي
ونصف عشر ثمن غير ذي الزيت مما لجنسه زيت كزيتون مصر سوا
بلغ الثمن عشرين دينارا ام لا قاله في المدونة ونصف ثمن ما لا
يجف كرطب مصر وعنبها ولا يجزي الاخراج من حبه اي بان يخرج تمرا
او زبيبا او ما رطبا او عنبا فلا يتوهم ونصف عشر ثمن فول اخضر وحمص
او عنب حيث تعذر يبسه وبيع اخضر وان شاء اخرج يابسا من جنسه
وظاهر كلام المولف انه يتعين الاخراج من ثمنه كما في الذي قبل وليس
بمراد بل المراد ان له ان يخرج من ثمنه ان شاء وان شاء اخرج عنه حبا
يابسا كما في العتبية ومفهوم ما لا يجف انه ما يجف لا يخرج من ثمنه وهو
كذلك ويخرج من حبه سوا اكله او باعه وهذا اذا باعه ممن يجففه واما ان
باعه لمن لا يجففه فانه لا يجوز ان يزكي من ثمنه كما يفيده كلام المواق وهذا
في فول اخضر لا يترك حتى ييبس وهو الذي يسقى بالسواقي فان كان كذلك
فحكمه حكم تمر النخل والعنب الذي ييبس كل منهما فيخرج عنه حبا ولا يخرج

من ثمنه

من ثمنه انظر ز فانه قلت وجوب الزكاة في الفول الاخضر والحمص
الاخضر والعنب ك كالي قوله والوجوب بافراك الحب قلت لا نسلم انه
مخالف لانه حصل في كل الافراك والدليل على ان الافراك يكون قبل اليبس
قول المولف في بابه يتناول البنا والشجر ومضي بيع حب افرك قبل يبسه
بقبضه فان قلت الراجح ان الوجوب بيبس الحب لا بافراكه قلت
هذا مبني على القول بان الوجوب بافراك الحب ص ان سقي بالة
ش هذا شرط في قوله نصف عشره اي ونصف العشر واجب في كل ما ذكر
ان سقي بالة كالدلو والسانية والابدي وتدخل في الالة النقالات من البحر والا
فالعشر ولو اشتري السيح او انفق عليه ص يعني ان الواجب فيمن لم يسق
بالة العشر كاملا ولو اشترى السيح ممن نزل بارضه او اجراه الى ارضه
بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السما والعيون العشر ص وان
سقي بها فعلى حكميهما ش معناه اذا تساويا اي تساوي مدة السقي بالالة
مع مدة السقي بغيرها او تساوي عدد السقي بها على ما نبينه والمسقي بهما
شي واحد ومقارب التساوي هو ما دون الثلثين له حكم التساوي هـ
وحملنا كلامه على ما اذا لم يكن احدهما اكثر بدليل قوله وهل يغلب الخ والمراد بكونه
على حكميهما ان تقسم الحرث نصفين فيوخذ من احد النصفين العشر على حكم
سقيه بالسيح ومن النصف الاخر نصف العشر ص وهل يغلب الاكثر خلاف
ش اي وهل يغلب الاكثر عند اجتماعهما فيخرج منه الجميع وشهره في الجواهر
او لا يغلب الاكثر ويعطى كل حكمه وشهره في الارشاد خلاف وهل المراد بالاكثر
الاكثر مدة ولو كان السقي فيها بالسقي في الاقل او دونه والاكثر سقيا وان
قلت مدته كما لو كانت مدة السقي ستة اشهر منها شهران بالسيح
واربعة بالالة لكن سقيه بالسيح مرتان وسقيه بالالة مرة فانه يكون كله كما
يسقى بالسيح دايما والاول هو ظاهر كلام المواق ترجيحه ودرج عليه بعض
الشراح وعزاه لابن عرفة والثاني قول الباجي وظاهر كلام ز ترجيحه وعلم
مما قررناه ان الموضوع ان المسقي بالالة والسيح زرع واحد واسقي كله مدة
بالسيح ومدة بالالة وعدد سقيه باحدهما او مدة سقيه باحدهما الثلث
فاقل ص وتضم القطاني ش يعني ان القطاني تضم في الزكاة بعضها لبعض
فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاها بنا على انها جنس واحد في الزكاة
وهو المذهب بخلاف البيع فانها فيه اجناس يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا
يدا بيد كما ياتي والقطاني كلما له غلاف كالفول والحمص واللوبيا والبسيلة
والجلجلان وحب الفجل والعدس والجلبان ص كقمح وشعير وسلت ش
تشبيه في الضم اي فتضم كما تضم القطاني فمن رفع من جميعها خمسة اوسق
فليزكه ويخرج من كل صنف بقدره والسلت حب بين الشعير والقمح لا قشر
له ويعرف عند المغاربة بشعير النبي ص وان ببلدان ان زرع احدهما قبل حصاد
الاخر ش يعني ان هذه الاشيا يضم بعضها الى بعض سوا كانت مزروعة ببلد واحد

اليبس

ثم ان المراد بالاكثر الثلثان وما فوقهما اي ان تكون السقي بالسيح الثلثين فما فوقهم وليس المراد ان يكون ما سقي من الزرع باحدهما اكثر من ما سقي بالاخر كما ذهب اليه تت على ما يبادر منه انتهى عج

او بلدان بشرط ان يزرع الثاني قبل حصاد الاول لان الحصاد في الحبوب كالحول سوا
كانا في فصل او فصلين وهذا الشرط لمطلق الضم اي حيث قلنا بالضم كان بلدا او اكثر
خلافا لـ[illegible] حيث خصه بما زرع ببلدان والضمير في احدهما للمضمومين المفهوم
من قوله ويضم القطاني لانه يقتضي مضموما ومضموما اليه او الطرفين المفهومين
من قوله بينهما اي الطرفين وانما قال احدهما حتى يفيد انه لابد في الضم انه يجامعه
ولو قال احدها بالافراد لم يفد هذا المعنى بل لو قال كذلك لافاد ان الثلاثة
المضمومة يكفي في ضمها ان يزرع واحد منها قبل حصاد الاخر وقوله قبل حصاد الاخر
ولو بالقرب وكلام اللخمي ضعيف ثم انه لابد ان يبقى من حب الاخر الى حصاد الثاني
ما يكمل به النصاب على المشهور وهو مذهب ابن القاسم في القايد ثم انهما يزكيان
اذا جمعهما الملك وكمل الحول قال بعض ينبغي ان يعتبر تقاحب الاول الى وجوب
الزكاة في الثاني فقط لا الى حصاده بالفعل ص فيضم الوسط لهما ش اي فبسبب
اشتراط الاجتماع في الارض لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول
وثالثها بعده وقبل حصاد الثاني يضم الوسط لهما اي للطرفين على سبيل
البدلية اذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل انه يكون فيه ثلاثة وفي كل منهما وسقان
يزكي الجميع اذا بقي حب السابق حصدا للاحق فان لم يكن في الوسط مع كلا الطرفين
على البدلية نصاب وفيه معهما على المعية نصاب فقال اللخمي وابن رشد لا زكاة
في الجميع واليه اشار بقوله لا اول لثالث مثل انه يكون في كل وسقان فلو كمل
النصاب من الوسط مع احدهما وهو مع الاخر قاصر مثل انه يكون في الوسط
ثلاثة وفي الاول اثنان والثالث واحد او بالعكس فنص اللخمي لا زكاة على
القاصر وظاهر ابن بشير ونص ابن الحاجب كخليط الخليط الذي استظهره
ابن عرفة ان كمل النصاب من الاول والوسط زكي الثالث معهما وان كمل من
الثالث والوسط زكاهما دون الاول قال بعض ولعل الفرق اذا كمل من الاول
والثاني فالاول مضموم للثاني فالحول للثاني وهو خليط الثالث واذا كمل من
الثانية والثالث فالمضموم الثاني للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للاول
به وهو فرق جيد ويمكن ان يحمل قول المولف فيضم الوسط لهما على ما اذا
كمل النصاب من الوسط مع كل منهما او مع الاول وقوله لا اول لثالث على ما اذا
كمل مع واحد منهما او كمل من الوسط والثالث فيدخل فيه ما قال ابن عرفة في هذا
الباب ص لا لعلس ودخن وذرة وارز وهي اجناس ش يعني ان هذه الاربعة
لا تضم لما سبق من القمح وما بعده وبعضها لا يضم الى بعض لانها اجناس على
المشهور لتباعد منافعها فقوله لا العلس الخ معطوف على معنى قوله كقمح الخ
اذ معناه تضم قمح لشعير لا العلس الخ وانما نبه على ذلك لانه لما كان تغرب من
خلقة البر ربما يتوهم انه كالسلت يضم للقمح كما قيل فيه فنفى ذلك واما عدم ضمه
للقطاني فغير متوهم ص والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون ش كان
الاولى ان يقول والسمسم وبزر الفجل والقرطم اجناس ويسقط الزيتون اي
لا يضم واحد منها للاخر لان هذا مبحث الضم لا الاخراج لانه سبق في قوله كزيت

ماله

ماله زيت الخ الا ان يقال لما فاته النص على الزيتون بالصراحة فيما سبق
نص عليه هنا اي انه حب يجب فيه الزكاة وان كان الحكم وهو الاخراج ليس
مرادا هنا ولـعج تقرير اخر يندفع الاعتراض به ولفظه وليس فيه تكرار
مع ما تقدم لان قوله من حب بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته
الزيتون كما مر وقوله كزيت ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا
تكلم على حكم الذي له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم وبزر الفجل يعني
الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه لا زكاة فيه وكلام الشارح
بهرام خصوصا في الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه
الاشيا تكون كالزيتون في انه اذا بلغ حب كل واحد خمسة اوسق اخرج
من زيته العشر او نصفه قل الزيت او كثر ولا يريد انه كالجنس الواحد
فيضم انتهى المراد منه ص لا الكتان ش اي بزر الكتان لا زكاة فيه ولا
في زيته وليس واحد منهما بطعام ولا في زيت السلجم والجوز على المشهور
ص وحسب قشر الارز والعلس ش اي يحسب ليكمل النصاب فاذا
كان الارز مثلا اربعة اوسق وبقشره خمسة كانت الزكاة واجبة فيه فيخرج
منه العشر او نصفه بعد قشره او نصف عشره بقشره ولا يتعين الاخراج
منه من غير قشر كما قاله بعض شيوخ ص وما تصدق به ش اي ان ما تصدق
به بعد طيبه ولم ينو به الزكاة يحسب ويخرج عنه ص واستاجر قتا ش
المعطوف محذوف اي وما استاجر واستاجر صفته او صلته والمعطوف
عليه قشر وقتا منصوب بنزع الخافض اي تبنا او حال ولو اسقطه
كان اخصر واحسن اي تبنا واعمارا او كيلا ويحسب اللقاط الذي مع
الحصاد لانه في معنى الاجارة لا اللقط اللقاط الذي تركه ربه على ان
لا يعود اليه وهو حلال لمن اخذه قاله ابو الحسن ص لا اكل دابة في
درسها ش يعني ان ما تاكله الدواب في حال الدراس فلا يحسب
لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الافات السماوية واكل الوحوش والطيور
واما ما تاكله الدواب في حال استراحتها فانه يحسب لينزلي عنه واكل
بضم الهمزة بمعنى الماكول ص والوجوب بافراك الحب وطيب التمر
ش ال في الوجوب عوض عن المضاف اليه واصله وجوب الزكاة كاين
بافراك الحب والمراد بالافراك ان يبلغ حدا يستغني معه عن السقي
وذهاب الرطوبة وعدم النقص وذلك انما يكون بيبسه والمراد بطيب
التمر بلوغه الحد الذي يحل بيعه فيه وقد ذكره المولف في بابه بقوله وهو
الزهو الخ فالمراد بالافراك اليبس ولقوله والوجوب بافراك الحب الخ
فايدتان فايدة سبقت وهي قوله وحسب قشر الارز الخ
والعلس كما تقدم للتنبيه على ذلك وفايدة ثانية وهي قوله ص فلا شي
على وارث قبلهما لم يصر له نصاب ش الضمير في قبلهما عايد على افراك الحب
وطيب التمر والمعنى ان الانسان اذا مات قبل الافراك والطيب المذكور فلا

لقط

زكاة على وارثه اذا لم يصر في حصته نصاب ولو كان المتروك اكثر من نصاب
لان الموت كان قبل الوجوب اما لو مات بعد افراك الحب وطيب الثمر لوجبت
الزكاة في المتروك ولو لم ينب كل وارث نصاب اذا كان في المتروك نصاب
وفي قوله على وارث اشارة الا انه حصل للوارث اما لو مات قبلهما وقد
اغترق ذمته دين فليس الحكم كذلك فيزكي على ملك الميت لانه باق على ملكه وهو كذلك صح
لاميراث للوارث فيه لكون الدين متقدما وقوله على وارث خبر لا وقوله
قبلهما متعلق بوارث وقوله لم يصر له نصاب صفة لوارث ولو قال كوارث
لكان احسن وكذلك اذا اعتق العبد قبلهما او اسلم الكافر او وهب الزرع ه
او بعضه او تصدق به على معين او استحق النصف كما في الطلاق او انتزع
السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شي من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان
عليه ص والزكاة على البايع بعدهما ش يعني انه اذا باع زرعه بعد افراكه
او ثمره بعد طيبه فان الزكاة في ذلك على البايع لتعديه لانه باعه بعد تعلق
الزكاة فيه والفقرا شركاه في ذلك بالعشر او نصفه فهو كبيع الفضولي
وسوا باع الزرع قايما او جزافا او لا ويكون المشتري مامونا في قدر ما يوخذ
في الزرع فان لم يكن مامونا فعلى البايع ان يتحرى قدر ذلك ويزيد عليه ليسلم
من الخطا فان باع ذلك من نصراني فان البايع يتحفظ من ذلك حتى يعلم ما خرج
منه ويزكيه من عنده ص الا ان يعدم فعلى المشتري ش يعني ما تقدم من ان
الزكاة توخذ من البايع محله اذا لم يكن معدما والا فعلى المشتري على مذهب
ابن القاسم في المدونة ان وجد عنده ذلك الطعام بعينه ويرجع على البايع
بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع بما ينوبه ايضا من النفقة التي انفقها
في عمله انتهى لان السقي والعلاج على البايع فيرجع المشتري بما يخص
ذلك من الثمن انتهى فان لم يوجد عنده ذلك الطعام بعينه اتبع به البايع ان ايسر
يوما ما ولو زيد ت وبعبارة اخرى قوله فعلى المشتري اي ان كان المبيع
باقيا بعينه عند المشتري او اتلفه المشتري واما ان تلف بامر سماوي فان
الزكاة لا توخذ من المشتري قاله ابو الحسن وكذا لو اتلفه اجنبي ومافي ت فاسد صح
مما يخالف ذلك لا يعول عليه ص والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين
او بكيل فعلى الميت ش يعني ان من اوصى لشخص معين بجزء معين من ثمرة
او زرعه كالربع ونحوه لزيد قبل طيبه فان نفقة القدر الذي وقعت الوصية
به من سقي وعلاج تلزمه لانه بمجرد الايصا والموت يستحقه وله فيه النظر
والتصرف العام فصار شريكا واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا اوصى
للمساكين بجزء لا نفقة عليهم لعدم التعيين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك
والطيب ونحوه كجزء مما لو اوصى بكيل كخمسة اوسق ونحوها فان النفقة
على الميت لا المساكين ويدخل في الجزء وصيته لزيد مثلا بزكاة زرعه اي
بمقدارها وقد تقدم ذلك فقوله لا المساكين كانت الوصية بجزء او كيل وقوله
او بكيل عام في الموصى له سواء كان معينا او غير معين ولو قال والنفقة على الموصى

له

له المعين بجزء والا فعلى الميت لكان اخصر وسكت المولف عن الزكاة على من انظر
الحكم في شرحنا الكبير ص وانما يخرص التمر والعنب ش الخرص بفتح الخاء وسكون
الراء مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها وهو حزرها على النخل من الرطب تمرا و
بالكسر الشي المقدر ومنه يقال خرص هذه النخلة كذا وكذا وسقا والمعنى
ان التخريص خاص بالتمر والعنب على المشهور وفي الحاق الزرع بهما عند عدم
امن اهله عليه او خيف منع عملهم قولان صحح كل منهما واختلف في سبب مشروعية
التخريص فيهما فقيل لحاجة اهلهما اليهما وهو ظاهر قول مالك فيها لا يخرص
الا العنب والتمر للحاجة الى اكلهما رطبين انتهى وعلى هذا يلحق غيرهما
بهما ابن عبد السلام لا سيما في سنبل الشيد ابدا وقيل لتيسر حزرها لشدة
ظهورها وقيل تعبد لوروده فيهما فيقتصر عليهما كما تقتصر القرعة على محالها
وبنى ابن الحاجب القولين في تخريص غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة
وامكان الحزر قال في توضيحه وفيه نظر لانه علل في المدونة بالاول فيلزم على
ما قال ان يكون المشهور تخريص غيرهما اذا احتيج اليه وليس كذلك والذي
ينبغي ان يقال انما اعتبر في المدونة شدة الحاجة في غالب الاوقات والازمان
والزيتون ونحوه ليس كذلك وفي التعليل الثاني نظر لان الزيتون والحب ه
يجوز بيعهما اذ ذاك فلو لم يكن الحزر فيهما لم يجز بيعهما انتهى ص اذا حل بيعهما
واختلفت حاجة اهلهما ش هذا بيان وقت الخرص وهو نحو قول المدونة تخرص
الكروم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا ازهت وطابت وحل بيعها اي لان حلية
عندها يحصل جل منفعة ارباب الشي المخرص من اكل ومعاوضة لا قبل وتقدم ان
علة التخريص اختلاف الحاجة فمنهم من يريد البيع ومن يريد الاكل ومن يريد التيبيس
وهو ظاهر قول مالك فيها لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطبين انتهى
وحينئذ فيرد على المولف حيث ذكر الاختلاف هنا شرطا مع كونه علة والاقرب
نصب قوله نخلة على الحال بتاويل مفصلا مثل بابا بابا الا يجمع الخارص
الحايط في الحزر ولا يجزيه بل يحزر كل نخلة على حدة لان الجمع اقرب الى الخطا
واما اكثر من نخلة فانه اتحدت في الجفاف جاز والا فلا ففي المفهوم تفصيل ص
باسقاط نقصها لا سقطها ش يعني ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة
انه اذا جف التمر او الزبيب ينقص منه يفعل ذلك في كل نخلة يقول مثلا قدر ما
على هذه كذا واذا جف ينقص كذا فيحمل على قوله ان كان عدلا واما ما يرميه
الهوى او ياكله الطير وما اشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيا تغليبا لجانب
الفقرا وهذا مراده بقوله لا سقطها واذا لم يسقط عنه هذا فالعرية والصلة
والاكل والعلف من باب اولى في عدم الاسقاط وسقطها بفتح القاف ويكون بمعنى
مفعول وبسكونها ويكون بمعنى فاعل ص وكفى الواحد ش يعني انه يكفي خارص
واحد ان كان عدلا عارفا لانه حاكم فيجوز ان يكون واحدا وكان عليه السلام ه
يبعث عبد الله بن رواحة وحده خارصا الى خيبر بخلاف حكمي الصيد فلا بد من
التعدد والفرق انهما لما كانا يخرجان عن الشي من غير جنسه اشبها المقومين

والتقويم لا يكفي فيه واحد ولنص الاية ص وان اختلفوا فالاعرف ش يعني اذا خرص ثلاثة
في زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان اختلفوا فقال احدهم مثلا ستة واخر ثمانية واخر
عشرة اخذ بقول الاعرف ان كان سوا زاد الاقل او الاكثر وقولنا في زمن واحد احترازا
عما اذا وقع التخريص منهم في ازمان فانه يوخذ بقول الاول ص والا فمن كل جزء ش اي وان
استووا في المعرفة اخذ من كل واحد جزا حسب عددهم ان كانوا ثلاثة اخذ من قول كل الثلث
وهكذا فلو زاد احدهما بية واخر تسعين واخر ثمانين يزكي عن تسعين وليس ذلك اخذا
بقول من زاد تسعين انما هو لموافقته ثلثه مجموع ما قالوه وعبارة المولف تصدق بغير
المراد اذ تصدق باخذ الثلث من قول احدهما ومن الاخر الثلثين مثلا فكان ينبغي
ان يقول من كل نسبة قايله لمجموعهم ص وان اصابته جايحة اعتبرت ش الضمير في
اصابته لما وقع فيه الخرص اي وان اصابت الجايحة ما وقع فيه التخريص قبل جداده
اعتبرت فان بقي بعدها ما يجب فيه الزكاة زكاه والا فلا وليس هنا بيع وحمله الشيخ عبد
الرحمن على ما بيع بعد الطيب انظر نصه في شرحنا الكبير ص وان زادت على تخريص
عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره او الوجوب تاويلان ش تقدم انه شرط في
الخارص ان يكون عدلا عارفا فان اخرص الثمر فوجدت الثمرة اكثر مما خرص فانه يخرج زكاة
الزايد قيل وجوبا وقيل استحبابا قال فيها ومن خرص عليه اربعة اوسق فوجد خمسة
فاحب الي ان يزكي لقلة اصابة الخارص اليوم فقول الامام احب الي ان يزكي حمله بعض
الاشياخ على الوجوب كالحاكم يحكم ثم يظهر انه خطا صراح وهذا حمل الاكثر وحمله بعض
على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلة اصابة الخارص فلو كان على
الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى خطايهم ومفهوم زادت لو نقصت الثمرة
على تخريص العدل العارف فان ثبت النقص بالبينة العادلة عمل بها والا لم تنقص
الزكاة ولا تقبل قول ربها من نقصها لاحتمال كون النقص منه قاله الجلاب ومقتضى
التعليل انه لو تحقق ان النقص من خطا الخرص لنقصت الزكاة وهذا الموضع احد
مواضع من المدونة حمل فيها احب على الوجوب ومنها ولا يتوضا بشي من ابوال الابل
والبانها ولا بالعسل الممزوج ولا بالنبيذ والتيمم الي من ذلك ومنها قولها في العبد
يظاهر احب الي ان يصوم ومنها قولها في السلم الثاني اذا باع الوكيل بغير العين احب
الي ان يضمن وفي السلم الثالث في النصراني يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه
من مثله احب الي ان لا يشتريه مسلم حتى يقبضه من النصراني ومنها قوله
في استبراء الامة الرابعة يغيب عليها غاصب احب الي ان يستبريها وفي الحج
الثالث احب الي ان يصوم مكان كسر المد يوما وفي الصلاة وان صلى بقرقرة
او نحوها او بشي مما يشغل احببت له الاعادة ابدا وفي الحجر ولا يتولى الحجر الا
القاضي قيل فصاحب الشرطة قال القاضي احب الي وفي السرقة احب الي ان لا
تقطع الاباء والاجداد لانهم ابا ولان الدية تغلظ عليهم ص واخذ من الحب كيف
كان ش يعني ان الزكاة توخذ من كل نوع من انواع الحب اذا اجتمع من الانواع
نصاب ويوخذ من كل نوع بقدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه
يوخذ منه جيدا كان او رديا او وسطا فان كان هناك قمح وشعير وسلت

قمن

تمر كل بقدره ولا يوخذ من الوسط بتقسطه والا اي بان اختلف على التمر نوعين
فمن اوسطها اي الانواع لقولها واذا كان في الحايط اجناس من التمر اخذ من
اوسطها ولعل المولف حمل الاجناس على الانواع لقول ابن رشد الا ان تكثر انواعه
اجناس الحايط من النخل فيوخذ من وسطها قياسا على المواشي فقوله كالتمر
الخ تشبيه بما علم من قوله واخذ من الحب كيف كان اي ويوخذ من كل بقدره
كالتمر نوعا او نوعين وقوله نوعا حال اي حال كون التمر نوعا او نوعين واما خالف
التمر غيره لانه لو اخذ من كل صنف من التمر بانواعه لشق ذلك لاختلاف ما في الحايط
فاخذ من الوسط ص وفي ماتي درهم شرعي او عشرين دينارا فاكثر او مجمع منهما
بالجزء ربع العشر ش اي والوجوب ربع العشر في مايتي درهم شرعي وقدره قدر
ابدال ... وهو المكي خمسون وخمس حبة من مطلق الشعير وعشرون دينارا الشرعيا
وقدر الدينار اثنان وسبعون من مطلق الشعير وما زاد على ذلك اخرج واجبه لانه
لا وقص في العين والحبوب او مجمع من الذهب والفضة كعشرة دنانير ومايه درهم
او خمسة دنانير ومايه وخمسين درهما وخمسة عشر دينارا وخمسين درهما لان كل
دينار يقابله عشرة دراهم وهو مراده بالجزء اي لا بالقيمة فلا زكاة في مائة درهم
وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وقوله فاكثر عطف على ما ينبغي فيكون حذفه من الثاني
لدلالة الاول وعطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثاني وقوله بالجزء اي
بالتجزية والمقابلة بان تجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم اي لا بالقيمة ولا بالجودة
والرداءة ثم ان ق ارتضى ان النصاب من دراهم مصر المسماة بالانصاف مايه وستة
وستون نصفا وثلثا نصف لان كل عشرة انصاف ثلاثة دراهم ومن العروش ...
البنادقة عشرون قرشا لان كل قرش وزنه عشرة دراهم ومن الى طاقة اثنان
وعشرون ومن الريال والكلب اثنان وعشرون وربع والنصاب من الذهب
الشريفي والابراهيمي والبندقي اربعة وعشرون دينارا الا خمسة قراريط وثلث
قيراط وخمس ثلث قيراط ص وان لطفل ومجنون ش هذه المبالغة في وجوب
زكاة النقد بين اي ولو كان المالك لهذا النصاب طفلا او مجنونا بجامع عدم
التكليف ردا للمخالف الخارج المذهب القايل بعدم وجوب الزكاة في مال الطفل
والمجنون واما حرثهما وماشيتهما فالزكاة اتفاقا لنموها بنفسها ص او نقصت
او برداءة اصل او اضافة وراجت ككاملة ش يعني ان الزكاة تجب في المايتي
درهم او في العشرين دينارا ولو كانت ناقصة في الوزن لا في عدد نقصانا لا
يحطها عن رتبة الكاملة كحبة او حبتين في كل الموازين كما عند جمهور اصحابنا
او كانت وازنة الا انها ردية من معدنها وتنقص في التصفية او كانت ناقصة
بسبب اضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه فعولة وراجت ككاملة راجع
للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما اذا كانت ردايتها بسبب انها تنقص
في التصفية وان كانت لا بسببه انها تنقص في التصفية فانها تزكى ولو لم
ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت ككاملة انها ان لم ترج بان انحطت
عن الكاملة حيث يكون في البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الاولى اتفاقا

وحسب في الاخير نبي الخالص فان بلغ النصاب زكاه واعتبر مافيها من نحاس او غيره
واعتبار العروض من ادارة واحتكار واليه اشار بقوله والا حسب الخالص اي وان لم
ترج ككاملة حسب الخالص في الاخير نبي كما مر ثم انه انث الضمير في قوله او
نقصت وفيما ياتي باعتبار العين المستفاد من قوله وفي مايتي درهم شرعي الخ ولو
ذكر باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام لكان اخصر فكان يقول او نقص
وراج ككاملة وتعددت بتعدده في مودع ومتجر فيه باجر لا مغصوب وقوله او برداءة
اصل او اضافة معطوفان على معنى نقصت اي لم تكمل بنقص وزن او برداءة اصل
او باضافة فان قلت الاضافة ليست سببا في النقص بل في الكمال فالجواب
ان الغرض كونها ناقصة في نفس الامر كما ولم تكمل في نفس الامر حسب كما لها
في الظاهر ص ان تم الملك وحول غير المعدن ش يعني ان شرط الزكاة في العين
وغيرها ان يكون المال مملوكا ملكا تاما فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط
لعدم الملك وعبد ومديان لعدم تمامه ولا على السيد فيما بيد عبده لان من ملك
ان يملك لا يعد مالكا ولا في غنيمة قبل قسمها لعدم قراره ومن شرط الزكاة ان
يحول عليه الحول وهذا في غير المعادن واما هي فسياتي حكمها وان خرج حبا
من الارض كحصاد الزرع ومثل المعدن الركاز حيث احتاج لكبير نفقة او عمل فانه
يزكى ولا يشترط مرور الحول فيه ولم ينبه المولف عليه لندوره ص وتعددت بتعدده
في مودعة ش المشهور ان الزكاة تتعدد في العين المودع بتعدد الاعوام ولغاب
المودع بها وكذا المبضع بها لمن اقطع بماله فقطعه وبعث بها الى مصر ليبتاع
بها طعاما لعياله بعد الحول قبل ص فيها ولانا نبركها لولي من صرفها الشرعه وان بعث
بها لشراء الكسوة لعياله او زوجته فانه لم يتونستبكها وجبت عليه زكاتها والا فلا
ومتجر فيها باجر ش يعني ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها بغير اجر ان
جعل له في كل يوم اجرا معلوما فان الزكاة تجب فيها في كل عام لان تحريكه لها كتحريك
ربها فهو كوكيل فاذا كان ربها مديرا قوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام
وزكاها مع ماله وان غاب ولم يعلم قدرها اخر زكاتها الى حضوره فيزكيها
لما مضى بلا خلاف فقوله باجر لا مفهوم له وقد يقال هو اولى بهذا الحكم والظاهر
انه يجري فيها بتبداة العام الاول ص لا مغصوبة ش يعني ان العين المغصوبة
لا زكاة فيها على ربها لعجزه عن تنميتها فاذا اخذها من الغاصب فالمشهور انه يزكيها
لعام واحد مساغة بقبضها بربه ولو ردها الغاصب مع ربحها لانها حينئذ كدين
الغرائض لانه يزكيه غير المدين اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام
ويزكيها الغاصب ان كان عنده ما يجعله فيها لضمانه لها واما الماشية اذا ويزكيها
غصبت ثم ردت بعد اعوام فالمشهور انه يزكيها لكل عام مضى الا ان يكون
السعاة قد زكتها هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام قال الشيخ
عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره المواق وذكر ابن عرفة انما تزكى لعام
واحد وعزاه لها فقال والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله

مع اشهب

مع اشهب لكل عام انتهى واما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد اعوام مع ثمرتها فانها
تزكى لكل عام بلا خلاف ان لم تكن زكيت اي يزكي ما يخرج منها اذا رد الغاصب
ذلك ص ومدفونة ش يعني ان العين المدفونة اذا ضل ربها عنها ثم علمها
اعوام ثم وجدها بعد فالاصح انه يزكيها لعام واحد لا لكل عام مضى ولا فرق بين ان
يدفنها في الصحرا او في غيرها ص وضائعة ش يعني ان العين الضائعة اذا وجدها
ربها فانه يزكيها لعام واحد لما مضى من الاعوام وهو المشهور وسواء التقطت ام لا
والتقييد بالالتقاط انما هو لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة لان مدفونة لا مفهوم
له بل المراد ان يضل ربها عنها ص ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان
ش يعني ان العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها والربح كله للعامل ولا ضمان
عليه ان تلفت ثم قبضها ربها بعد اعوام فانه يزكيها لعام واحد لا لما مضى
من الاعوام على المشهور لانه لا يقدر على تحريكها لنفسه فاشبهت اللقطة
الا ان يكون مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها ولا زكاة على العامل
فيها ولو كان عنده وفاؤها لانها ليست له ولا في ضمانه وان افاد فيها
نصابا استقبل به فان كان على ان الربح لربها فهو قوله ومتجر فيها
باجر وان كان على ان الربح بينهما فهو قوله والقراض الحاضر يزكيه
ربه ان اداره والعامل بكمالها ص ولا زكاة في عين فقط ورثت ان لم يعلم بها
او لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها ش اعلم ان المعتمد في المذهب ان
العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها ان لم يكن له فيها شريك
وبعد قسمها وقبضها ان كان له فيها شريك وسيصرح المولف بهذا بقوله واستقبل
بفائدة تجددت لا عن مال الخ فما يفيده مفهوم المولف هنا ضعيف فلا مفهوم
للقيود المذكورة الا قوله فقط على المذهب فلو وصل قوله الا بعد حول بعد قسمها
وقبضها بقوله ورثت واسقط ما بينهما لوافق مذهب المدونة واحترز بقوله
فقط عن الحرث والماشية اذا ورثا فانهما يزكيان مطلقا من غير قيد الانفاق
والعلم لحصول النماء فيهما من غير كبير محاولة وعبارة الشامل جارية على المذهب ي م
ونصها وان ورث عينا استقبل بها حولا من قبضه او قبض رسوله ولو اقام
اعواما او علم به او وقف له على المشهور انتهى ولا مفهوم للارث اي او وهب او
اوصي بها ص ولا موصى بتفرقتها ش يعني ان العين او الماشية او الحرث
اذا اوصي بها انسان لتفرق على معينين فاخذها الموصى له بتفرقتها واقامت
عنده اعواما فانه لا زكاة فيها لخروجها عن ملك ربها بمجرد الموت والموضوع
ان الموصي مات قبل مرور الحول فان مات بعده وهي نصاب او هي مع ما
عنده نصاب فانها تزكى على ملكه ذكره في شرح الشامل والتعليل الذي
ذكره الشم بعينه وسواء اوصى بها في الصحة او في المرض واذا فرقها فلا زكاة
على من صارت اليه الا بعد حول من يوم قبضها اذ لو كانت في حصته نصاب
لانها فائدة من جملة الفوائد فالمراد بالعين كما قاله ق اللغوية وهي الذات
فيشمل العين والحرث والماشية ص ولا مال رقيق ش يعني ان الرقيق ومن

فيه شائبة رق لا زكاة في ماله عين او ماشية او حرث ولا فيما يريد للتجارة
بلا خلاف لعدم تمام تصرفه ولا زكاة على سيده عنه فان انتزعه استقبل
به حولا وكذا لو عتق هو ص ومدين ش يعني ان المدين لا زكاة عليه في ماله العين
الحولي لان الدين يسقط زكاتها وسوا كان الدين عينا او عرضا حالا او مؤجلا لعدم
تمام الملك واما المعدن والماشية والحرث فان الزكاة في اعيانها فلا يسقطها الدين
كما ياتي ص وسكة وصياغة وجودة ش هذا معطوف على ما قبله كما قاله الشيخ
وقال البساطي على عين على الصحيح من ان المعاطيف اذا تكررت تكون على الاول
والمعنى ان الانسان اذا كان عنده من النقد دون النصاب كمانيه وثمانين ه
درهما لكن لاجل سكته او حسن صياغته او جودته تساوي نصابا فان قيمة
ذلك لا تؤثر في وجوب الزكاة وسوا كانت الصياغة محرمة او جائزة فقوله وسكة
الخ اي ولا زكاة في قيمة ما ذكر وكان يمكنه الاستغنا عن هذه بقوله فيما مر بالجزء
ص وحلي وان تكسر ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه ش الحلي بفتح الحاء وسكون
اللام وتخفيف اليا مفرد واما بضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا فانه جمع حلي
والمراد الاول والا لانث الفعل المشتمل على ضميره وحاصل النقل في هذه المسئلة
ان الحلي اذا تكسر فلا يخلو اما ان يتهشم او لا فان تهشم وجبت زكاته لانه ه
يتعذر اصلاحه ولا يعود الا بالسبك فهو كالتبر سوا نوى اصلاحه او لا وان لم
يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو اما ان ينوي عدم
اصلاحه او لا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة والا فلا زكاة فيه فمعنى كلام المولف
انه لا زكاة في الحلي وان تكسر ان انتفى تهشيمه ونية عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه
او لم ينو شيا ومفهومه صادق بثلاث صور تجب فيها الزكاة احداها التهشيم ونية
عدم اصلاحه ثانيها التهشيم مع نية اصلاحه ثالثها عدم التهشيم مع نية عدم اصلاحه
وما تقدم من انه لا زكاة حيث تحدث النية مع عدم التهشيم هو المعول عليه لان
الاصل عدم الزكاة وان كان مفهوم المدونة وجوبها ص او كان لرجل ش معطوف
على تكسر والمعنى ان الحلي لا زكاة فيه وان تكسر وان كان لرجل يريد اذا اتخذه
لمن يجوز له استعماله كزوجته وخادمه ونحوهما او لنفسه من خاتم وانف واسنان
وحلية مصحف او سيف اتصلت بالنصل كالقبضة او لا كالغمد وانظر لو كان السيف
محلى واتخذته المراة لزوجها هل لا زكاة فيه كما اذا اتخذ الرجل الحلي لنسائه ه
الناصر اللقاني فان اتخذه الرجل والمراة للتجارة ففيه الزكاة وانظر الدميري ص
او كرا ش اي لا زكاة في الحلي المتخذ للكرا وكلامه يشمل ما اذا كان مالكه رجلا او
امراة وانما نص على عدم الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوي به التجارة ثم ان
كلام المولف هذا اذا كان متخذه للكرا لا يحرم عليه استعماله واما لو حرم استعماله
على مالكه فلا يدخل في قوله او كرا لقوله عقبه الا محرم اللبس وحينئذ فما اقتضاه
كلام الباجي من ان المشهور ان ما يتخذه الرجل من حلي النسا للكرا فيه الزكاة لا
ينافي قول المولف او كرا ص الا محرم اللبس ش يعني ان الحلي اذا كان يحرم اللبس
فانه تجب زكاته بلا خلاف في ذلك سوا كان لرجل كخاتم ذهب وسوار او لها كمكحلة

عدم صح

فيها صح

ما صح

ومرود

ومرود من ذهب او فضة او للاقتنا كالاواني ويقع في بعض النسخ زيادة
اللبس وهي مضرة لقصور الكلام معها واجاب بعض بان المراد باللبس ه
ملابسة لا انتفاع فيشمل الاواني وغيرها ص او معدا للعاقبة ش اي ابتدا
او انتهاء والمعنى ان الحلي المتخذ للعاقبة اي حوادث الدهر المشهور وجوب
الزكاة فيه سوا كان لرجل او امراة كما لو كان متخذا للباسها فلما كبرت اتخذته
لعاقبتها ص او صداق ش اي وكذلك تجب الزكاة في الحلي اذا اتخذه الرجل
لامراة يتزوجها او يشتري به امة يتسرى بها وهو المشهور ص او منوي به
التجارة ش يعني ان الحلي المتخذ بنية التجارة تجب زكاته باجماع سوا كان
لرجل او امراة مريد ولو كان اولا للقنية ثم نوى به التجارة ويزكيه لعام من
حين نوى به التجارة اي يزكي وزنه كل عام اذا كان فيه نصاب او عنده من
الذهب والفضة ما يكمله النصاب ص وان رصع بجوهر وزكي الزنة ان نزع
بلا ضرر والا تحرى ش يعني ان الحلي الذي تجب زكاته فانها توخذ منه
ولو كان مرصعا بالجوهر اي مركبا فيه الياقوت ونحوه لكن ان نزع ذلك منه
بغير ضرر يحصل منه فساد ككسر بعض الجواهر او غرم فانه ينزع منه ويزكي
زنته اي وزن ما فيه من العين كل عام ان كان نصابا او دونه وعنده من العين
او فيه عروض التجارة المدارة ما يكمل به النصاب وسوا كان الجوهر تبعا للحلي
او غير تبع واما ما فيه من المعادن فانها تزكى زكاة العروض ادارة او احتكارا
واما ان كان ذلك الجوهر لا ينزع من الحلي الا بضرر يحصل فيه فانه يتحرى
ما فيه من العين ويزكي زنته كل عام على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ
نصابا كما مر وزكاة العرض على حاله من ادارة واحتكار ص وضم الربح لاصله
ش الربح كما قاله ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة انما
قال زائد ولم يقل زيادة لان الربح المراد منه اصطلاحا هو العدد الزائد لا الزيادة
ولا يستعمل عادة في الزيادة عند الفقها فلذا لم يقل اسما ومصدرا كما مر له
تامل واحترز بقوله ثمن مبيع من زيادة غير ثمن المبيع كنمو المبيع وبقوله
تجر من اشترى بعشرة ثم باعها بخمسة عشر وكانت للقنية وبقوله على
ثمنه الاول من ثمن زيادة المبيع اذا نما له في نفسه من غير مراعاة الثمن
الاول وتامل لاي شي قال ثمن مبيع تجر فظاهره ان زائد ثمن مبيع قنية لا
يسمى ربحا ولعله قصد الربح المزكى في حده وهو الظاهر ومعنى كلام المولف
ان من عنده دون النصاب من العين فتجر فيه فصار نصابا قبل الحول ولو
بيوم فانه يزكي لتمام حول من يوم ملكها لا استيناف على المشهور لا من يوم
الشرا ولا من يوم حصول الربح فلو ملك دينارا واقام عنده احد عشر شهرا
ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فانه يزكي الان فقوله وضم الربح
اي ان حول الربح مبني على حول اصله ويجب تقييد كلام المولف بغير ربح الفوائد
اذ هي يستقبل بربحها لما يستقبل بها ونص لربحها كما ياتي في قوله وان ه
نقصا فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب الخ ص كغلة مكترى للتجارة ش يعني

اصطلاحا صح

سلعة صح

ان من اكترى عقارا مثلا للتجر فيه فانه اذا اكراه وقبض من غلته ما فيه الزكاة فانه
يزكيه لحول من يوم قبضه ما نقد في كرايه او زكاه لان هذه الغلة ربح لا فايدة لا من
يوم اكترى ولا يستقبل خلافا لاشهب فلو اكترى دينارا احد عشر شهرا واكترى به
دارا للكرا فاكراها وحصل من كرايها بعد شهر عشرون دينارا زكى ساعة اذ
ولو زكى عشرون دينارا في رمضان ثم اكترى بها دارا للكرا في ذي القعدة
وحصل من كرايها نصاب في ذي الحجة فالحول رمضان واحترز بمكترا للتجارة من
غلة مشتري للتجارة او مكتري للقنية فاكراها لامر حدث فانه يستقبل
بها حولا بعد قبضها كما ياتي ص ولو ربح دين لا عوض له عنده ش متعلق
بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض اي ضم الربح لاصله وان كان ربح دين لا
عوض له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكيه لحول من يوم السلف حيث يتسلف
الثمن واشترى به ومن يوم الشرا حيث اشترى بدين فاذا تسلف قدرا كان
نصابا ام لا واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلف عشرين
دينارا مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى
سلعة بقدر ما في ذمته ثم باعها بعد حول من الشرا بزيادة على ما تسلفه
نصابا فانه تجب عليه الزكاة قاله في البيان ونبه بقوله لا عوض له عنده يوم
على محل التوهم لانه اذا كان له عوض عنده كان احرى بالحكم المذكور ص ولمنفق
بعد حوله مع اصله وقت الشرا ش يعني ان من بيده اقل من نصاب فحال عليه
الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وانفق البعض بعد الشرا فانه اذا باع السلعة
بما يتم به النصاب اذا ضم لما انفقه تجب عليه الزكاة وسوا باع بقرب الشرا ام لا
لان الفرض ان الحول قد تم قبل الشرا واما اذا انفق قبل مرور الحول فلا ضم لان
المنفق والمشتري لم يجمعهما الحول فقوله ولمنفق معطوف على لاصله
المال المنفق بعد حوله متعلق بمنفق والضمير عايد على المال المنفق لان منفق
صفة لمال المحذوف وقوله مع اصله متعلق بحوله والضمير عايد على الربح وقوله
وقت الشرا متعلق بمنفق وصوابه بعد الشرا ولا يقال ان وقت بمعنى
بعد لانه لا يعرف كما قاله ح اي لان الذي ياتي بمعنى بعد انما هو عند ويحمل
كلام ابن غازي على انه تقدير معنى لا تقدير اعراب اي وقت تقرر الشرا
ومتى كان وقت تقرر الشرا كان بعد الشرا بالضرورة ولو انفق قبل الشرا
لم يضم على المشهور بنا على تقدير الربح موجودا يوم الشرا وهو مذهب
المدونة لا يوم الحصول ولا يوم الحول خلافا لاشهب والمغيرة فاذا مضى
لعشرة دنانير عند شخص حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم انفق
الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بايام او سنة او سنين بخمسة
عشر فانه يزكي عن عشرين فلو انفق الخمسة قبل شرا السلعة ثم
اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى
يبيعها بعشرين ولما فرغ من الكلام على حكم الربح شرع في بيان حكم
الفايدة مقدما له على تصويرها لانه المقصود بالذات فقال ص واستقبل

بفايده

بفايدة تجددت لا عن مال ش عرف ابن عرفة الفايدة بقوله هي ما ملك لا عن
عوض ملك لتجر وهو معنى قوله وهي التي تجددت لا عن مال فقوله لا عن مال
خرج به الربح والغلة ومثلها بقوله كعطية وميراث ولما لم يكن ذلك مثالا لثمن
عرض القنية وهي احد نوعي الفايدة ادخله بقوله او غير مزكى اي وتجددت
عن مال غير مزكى فهو معطوف على كثمن معنى قوله لا عن مال ومثله بما لا
فرد له في الخارج غيره فقال كثمن عرض مقتنى واحترز به عما تجدد عن مال
مزكى كثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول اصله كما مر وبما قررنا من جعل قوله تجددت
صلة موصول حذف مع مبتداه لا صفة لفايدة انحصرت الفايدة في النوعين
واندفع الاعتراض عنه بانه يوهم ان الفايدة اعم مما ذكر ثم ان كلام المؤلف معتد بما
اذا كان المقتنى غير ماشية فان كان ماشية وابدلها بعين او نوعها بني على حول
الاصل وهو المبدل ان كان نصابا وان كان دون نصاب فانه اذا ابدله بعين
استقبل وان ابدله بنوعه بني على حول المبدل ثم انه يستقبل بثمن المقتنى
حولا من يوم قبضه سوا باعه بنقد وقبضه فورا او باعه واخر قبضه ولو
فرارا او باعه بمؤجل ولو اخر قبضه فرارا هذا هو ظاهر كلام المؤلف هنا
وهو موافق لظاهر كلام المدونة وقوله بعد لا عن مشتري للقنية وباعه
لاجل فلكمل اشارة لطريق ابن رشد وهي مخالفة لظاهر المدونة ص وتضم
ناقصة وان بعد تمام لثانية او ثالثة ش يعني ان الفوايد يضم بعضها
لبعض فاذا استفاد فايدة بعد اخرى فان كانت الاولى ناقصة ابتدا
كعشرة مثلا او كانت كاملة اولا ثم رجعت الى عشرة مثلا قبل جريان الزكاة
فيها فانه اذا استفاد ما يكمل به النصاب فانها تضم الى الثانية ويصير حولها
من حول الثانية فان نقصت الاولى والثانية عن النصاب كخمسة وخمسة
فانهما يضمان الى الثالثة ناقصة مكملة لهما نصابا او كاملة كعشرين ويصير
حول الكل من يوم افادة الثالثة وهكذا تضم الثالثة والرابعة الى ما يكمل
النصاب مما بعده فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير ما بعده حولا مستقلا
قوله وتضم ناقصة لثانية رفقا برب المال وقوله ناقصة حال من نايب فاعل
تضم اي تضم الفايدة حال كونها ناقصة او نايب فاعل تضم اي فايدة ناقصة
وقوله وتضم اي يجب ضمها وقوله وان بعد تمام اي وقبل الحول بدليل الاستثنا
اي وان بعد تمام النصاب لا الحول خلافا للشارح ولو قال وتضم ناقصة لتم لكان
اخصر وهذا كله بالنسبة للعين واما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من
فايدتها بعد النصاب يضم كما مر في قوله وضمت الفايدة له ص
الا بعد حول كاملة فعلى حولها ش يعني ان الاولى اذا عرض لها النقص
تضم للثانية محله اذا لم يحل عليها الحول وهي كاملة اما اذا كان النقص
انما عرض لها بعد ان حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما بعدها
بل تزكى على حولها بعد اذا كان فيها وفيما بعدها نصاب والا فيضمان
لما بعدهما فقوله الا بعد الخ مستثنى من قوله وان بعد تمام استثنا منفصلا

لانه مستثنى من التمام وبعد متعلق بالمستثنى المقدر بعد الا اعني تنقص
الذي دل عليه المستثنى منه وبزكي الاولى عند حولها بالنظر للثانية والثانية
على حولها بالنظر للاولى لكن يلزم على ما ذكر تزكية الثانية قبل مرور الحول عليها
حيث زكيت الاولى بالنظر لما بعدها الان يتمشى على قول اشهب الذي يشترط
الاجتماع في الملك وبعض الحول واشار بقوله كاملة اولا الى ان الفايدة الاولى
اذا كانت كاملة من اول الامر واستمرت على كمالها فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا
يضاف اليها وكانه الاولى اسقاطها لانها مستفادة من قوله الا بعد حولها كاملة
ص وان نقصتا فربح فيهما او في احدهما تمام نصاب ش يعني انه اذا استفاد فايدة
بعد اخرى ونقصتا عن النصاب بعد جريان الزكاة فيهما كالصورة المحرمية خمسة
والرجبية مثلها فان حال عليهما الحول ثانيا وهما ناقصتان بطل حولهما ورجعتا
كمال واحد لا زكاة فيه ثم انه افاد من غيرهما ما يتم به مجموعهما ما فيه الزكاة استقبل
بالجميع حولا من يوم افاد الثالث هذا ان لم يتجر فيهما او في احداهما ما يكمل النصاب
فان تجر فيهما او في احداهما تمام نصاب فلا يخلو وقت كمال النصاب من خمسة
اوجه اشار اليها بقوله فان حصل الكمال عند حول الاولى محرم او قبله كذي
الحجة فعلى حوليهما محرم ورجب ويختص صاحبة الربح وتزكي معها وان اتجر فيهما
بعد خلطهما فض ربحهما على حسب عددهما فتزكي ربح كل واحدة على حولها واما
اذا لم يخلطهما زكى كل واحدة بربحها وان حصل بعد شهر مثلا من حول الاولى كربيع
فمنه والثانية على حولها وان حصل عند حول الثانية رجب انتقلت ص
الاولى اليه وزكيتا معا عند حول الثانية فقوله وان نقصتا اي وليس فيهما
مع ما بعدها نصاب بدليل قوله فربح تمام النصاب واما لو كان فيهما مع ما بعدها
نصاب فكل على حوله حصل تجر وربح او لا فقوله وان نقصتا اي رجعنا للنقص بعد
التمام وجريان الزكاة في كل منهما لان الكلام فيما اذا بقي كل مال على حوله ولا يكون ذلك
في الناقصتين ابتداء لان الاولى تضم للثانية كما اشار اليه ابن غازي واعلم
ان هذا التفصيل على الوجه الذي ذكره المولف ليس خاصا بهذه الحالة بل يجري
ايضا فيما اذا نقصت الاولى فقط بعد جريان الزكاة فيها واستفاد بعدها
فايدة ناقصة لتقرر الحول لكل واحدة فالمدار على تقرر الحول لكل منهما فلو قال
المولف وان تقرر الحول لكل وربح فيهما الخ لشمل الصورتين المذكورتين وكذا لو
حذف قوله كاملة اولا وقال عقب قوله الا بعد حولها كاملة فعلى حولها
ما نصه فان ربح فيهما او فيما حدث بعدهما او في احداهما تمام الخ لافاد ذلك مع
الاختصار وتعميم انها نقصت بعد الكمال من قوله الا بعد حولها كاملة كما يفهم من قوله
فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب ان ما بعدها اخرى ناقصة واما لو رجعتا
للنقص بعد التمام واستمرتا على نقصهما حولا كاملا فان حولهما يبطل ص
ويضاف لما بعدها وكذا اذا حصل ذلك في الثانية من فايدتين وانظر تحصيل
مسئلة الشك المشار اليها بقوله او شك فيه لانها في شرحنا الكبير
وقول المولف كبعده تشبيه في مطلق النقل الى المتاخر اي اذا حصل الربح

حيث لم تنظم باي

بعد

بعد حول الثانية فان حول الاولى والثانية الى ذلك البعد ص وان حال حولها
فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة ش يعني اذا كان للشخص فايدتان
لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد
الحول عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده العشرون
فانه يزكيها اي العشرة المحرمية بالنظر الى العشرة الرجبية فاذا انفقها بعد الزكاة
او تلفت فلا زكاة عليه في العشرة الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما
كانت تزكى نظرا للاولى وحملنا كلامه على الفايدتين اللتين لا تضم احداهما للاخرى
تبعا لبعض خلافا لما علقه المواق من انهما فايدتان تضم احداهما للاخرى لانتفا
حول الثانية والمولف اثبت لها حولا ولكن ح جعل كلام المولف شاملا للصورتين
ص وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد وكتابته وثمرة مشترى ش هذا
عطف على قوله واستقبل بفايدة تجددت الخ يشعر انه غير فايدة لان العطف ه
يقتضي المغايرة مع انه فايدة ولذلك قال بعضهم هذه غلة وحينئذ لا اعتراض
والمعنى ان الغلة الناشئة عن سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد المشترى
للتجارة فالكراء والنجوم لكتابته لان الماخوذة من النجوم غلة لا ثمن عن رقبته
والاخذه العبيد اذا تجر وغلة الدور وكثمن الثمرة المشتراه للتجارة وما
اشبه ذلك يستقبل بذلك حولا من يوم حصوله لانه من قبيل الفوايد على المشهور
وقد قيد المولف بغلة سلع التجارة للاختلاف في غلتها هل هي من قبيل
الارباح او من قبيل الفوايد بخلاف غلة سلع القنية فانه متفق على انها من
قبيل الفوايد وقوله بلا بيع اي للذوات والاصح رجح بضم لاصله وقوله بلا بيع
اي للذوات والاصح رجح بضم لاصله وقوله بلا بيع اي حقيقي والكتابة بيع حكمي
لانها عتق وقوله وكتابته اي وثمن كتابته وقوله وثمرة مشترى اي وثمن ثمرة
باعها مفردة او مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فض الثمن على قيمة الاصل
والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة استقبل به حولا من
يوم يقبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة على حدة ص الا المؤبرة
والصوف التام ش هذا مخرج من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة والمعنى
انه اذا اشترى اصولا للتجارة وعليها يوم عقد البيع ثمرة مؤبرة او اشترى
غنما للتجارة وعليها يوم عقد البيع صوف قد تم قد استحق الجز اذ ذاك فانه اذا
باع ذلك لا يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه كالفوايد بل يزكيه لحول اصله اي
لحول من يوم زكى اصله الذي اشترى به الاصول لانه كسلعة ثانية ه
اشتراها للتجارة نص على ذلك عبد الحق واللخمي وهذا في الثمرة حيث لم تجب
الزكاة في عينها اما لكونها مما لا تزكى كالخوخ او مما تزكى ونقص عن النصاب
فان وجبت الزكاة في عينها فسياتي في قوله وان وجبت زكاة على ما ننبه
ص وان اكترى وزرع للتجارة زكى ش يعني انه اذا اكترى الارض بمال التجارة
للتجارة وزرع فيها ايضا للتجارة وكان الخارج منها دون النصاب بدل عليه

بل خ

قوله وان وجبت زكاة في عينها زكي فاذا باع هذا الخارج بنصاب من العين فانه
يزكيه لحول من اصله وهو تزكية الكلا ان كان زكاه والا فمن يوم ملكه فقوله زكي
اي ثمن ما حصل من ذلك الزرع الذي لم يبلغ النصاب لحول الاصل قال بعض ويفهم انه
المزكي الثمن من قرض اذا الخارج لا زكاة فيه بدليل قوله وان وجبت زكاة في عينها ويفهم
انه لحول الاصل لا لحول مستقبل من المخالفة بينه وبين المتجرد عن سلع التجارة
انتهى ومفهوم الكتري انه لو اشتري لم يكن الحكم كذلك بل حكم ذلك حكم الثمرة المشتراة
فيستقبل بثمنه حولا من يوم القبض وكلام المولف فيما سبق يفيد هذا وما في يتمونج
ابن الحاجب معترض ص وهل يشترط كون البذر لها تردد ش اي وهل يشترط في
زكاة ما ذكر لحول الاصل ان يكون البذر للتجارة فان بذرها مما اتخذه للقوت فانه
يستقبل بثمن ما حصل من زرعها حولا بعد قبضه واليه ذهب التونسي وبعض
وابن شبلون وفهم عليه ابن يونس المدونة او لا يشترط ذلك فيزكيه لحول الاصل
ولو كان البذر مما اتخذه لقوته لان الزرع مستهلك فلا يضر كونه لقوته وهو راي
ابي عمران وفهم المدونة عليه تردد لهولا المتاخرين في رجوع قولها للتجارة
للجميع او للاكترا والزرع فكان اللائق باصطلاحه ان يقول تاويلان وقوله
ص الا ان لم يكن احدهما للتجارة اي فانه يستقبل بثمنه حولا حيث كان احدهما
للقنية واولى لو كانا للقنية فان قلت ما النكتة في التصريح بمفهوم
الشرط هنا قلت لعله لرفع توهم ان الواو بمعنى او ص وان وجبت زكاة
في عينها زكي ش اي وان وجبت زكاة في عينها ببلوغ النصاب وهي من جنس
ما يزكى اي في عين المذكورات والثمار المتجردة عن سلع التجارة والخارج من
الزرع والاكترا للتجارة او للقنية او غير ذلك زكي العشر او نصفه في جميع ما
تقدم وتخصيص الشيخ قوله بالغلة وتبعه تت قصور وانما ذكر هذا وان علم
مما تقدم ليرتب عليه ثم زكى الثمن لحول التزكية وهذا خاص بقوله الا المؤبرة
وبقوله وان اكتري وزرع للتجارة اي انما كان الثمر موبرا يوم الشرا
ووجبت الزكاة في عينه قبل بيعه فزكاه ثم باعه بنصاب فانه يزكي الثمن اذا
مر له حول من يوم زكى عينه وكذا يقال فيما اذا اكتري وزرع للتجارة وقد
علمت مما قررنا ان قوله ثم زكى الثمن الخ لا يرجع لقوله وثمرة مشترى
وانما يرجع لما يزكى لحول الاصل وهو من اكتري وزرع للتجارة ومن اشتري
موبرة ولما فرغ من الكلام على زكاة الربح والفوائد والغلة اتبعه بالكلام
على زكاة الدين فقال ص وانما يزكي دين ان كان اصله عينا بيده او عرض
تجارة وقبض عينا ش اي ان دين المحتكر سوا كان عينا او عرضا انما يزكي
لسنة من يوم زكى اصله او ملكه ان لم تجب فيه الزكاة ولو اقام عند المدين
اعواما بشروط منها ان يكون اصل هذا عينا بيده او بيد وكيله فاقرضه
لا بيد غيره من ارث او نحوه او عرضا من عروض التجارة من ادارة او
احتكار لا ان كان من عروض القنية والميراث وما اشبه ذلك فلا زكاة
في ذلك الا بعد حول من قبض ثمنه بعد بيعه ومنها ان يقبض دينه عينا
لا ان لم يقبض او قبضه عرضا فان حوله من يوم قبض العرض فاذا باعه

زكاه

زكاه لسنة من يوم قبضه الا ان يكون مديرا فانه يقومه كل عام ولا فرق
في القبض بين الحسي والحكمي واليه اشار بقوله ص وان بهبة اي ولو كان
القبض بسبب هبة لغير المدين وقبضه الموهوب له فان صاحبه يودي
زكاته منها لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا ابو الحسن اذا قال الواهب اردت
ذلك وان لم يكن اراد ذلك نعم قال ابن القاسم في بائع الزرع بعد وجوب
الزكاة ان الزكاة على البائع اذا لم يشترط ذلك على المشتري انتهى وجعله
اغيا للقبض يدل على انه موهوب لغير المدين فلو وهبه للمدين فلا زكاة فيه
عليه لانه لا قبض بل هو ابرا ولا على المدين الا ان يكون عنده ما يجعله فيه
وكما ان الهبة قبض حكما كذلك الاحالة واليه اشار بقوله او احالة لكن لا بد
في زكاة الدين الموهوب من قبضه للموهوب له بخلاف ما وقعت فيه
الحوالة فان الزكاة تجب بمجرد حصول الحوالة الشرعية وان لم يقبضه
المحال فاذا كان لشخص على اخر مائة دينار قد حال عليها الحول وللشخص
الاخر مائة دينار على شخص اخر قد حال ايضا حولها فاحال بالتي عليه
على التي له فعلى المحيل زكاتها بمجرد الاحالة لان الاحالة قبض بخلاف
الهبة لانها لا تتم الا بالقبض ثم ان الدين المحال به يزكيه ثلاثة احدهم
المحيل لكن يزكيه من ماله لا من الدين الثاني المحال ويزكيه منه الثالث
المحال عليه اذا كان عنده ما يجعله في الدين فانه يزكيه ايضا فالمراد من
تزكية الثلاثة انه خاطب بزكاته ولو من غيره ثلاثة لا ان المراد اخرج
زكاته منه ثلاثة وعلم مما قررنا ان مصب الحصر قول المولف لسنة
من اصله الا ان لان المحصور فيه بانما انما يكون متاخرا والمحصور يزكي
دين واما قوله ان كان بيده الخ فهذه شروط ليست من المحصور ولا
من المحصور فيه وحملنا لكلام المولف على دين المحتكر هو الاولى واما دين
المدير فسياتي في قوله والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو الخ وعلى
حمله عليهما يلزم منه ما سياتي ص كمل بنفسه ولو تلف المتم ش يعني ان
من شروط وجوب الزكاة الدين المذكور ان يكون الدين المقبوض من الدين
قد كمل بنفسه اي بذاته اي من غير انضمام شيء اليه كعشرين دينارا
دفعة او دفعات كعشرة وعشرة وحيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف
بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا اقتضى من دينه عشرة
فتلفت منه بضياع او انفاق ثم اقتضى منه ايضا عشرة فانه يزكي عن
العشرين ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرين جمعهما ملك وحول
وانما اخرت زكاة العشرة الاولى مخافة ان لا يقتضي بعدها فيكون قد وجب
بزكاة ما قصر عن النصاب ثم ان قوله ولو تلف المتم مقيد بما اذا تلف بعد
امكان تزكيته ان لو كان نصابا فلو تلف قبل ذلك لم يزك ما قبض بعده
الا ان يكون ما قبضه بعد نصابا كما قاله ابن رشد ومفهوم قوله ولو تلف
المتم بالفتح اي والمتم بالكسر وهو ص او بفايدة جمعهما ملك وحول ش عطف

على كمل بنفسه اونفا يدة اي بعض من فايدة جمع الدين
والفايدة ملك وحول كما اذا افاد عشرة وحال عليها الحول عنده ثم
اقتضى من دينه عشرة بعد حول فانه يزكي عن عشرين دينارا
نصف دينار يزيد ولو تلفت الفايدة قبل ان يقبض العشرة من
دينه لما ياتي للمولف حيث قال وان اقتضى خمسة بعد حول ثم
استفاد عشرة وانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكي العشرين
والاولى اذا اقتضى خمسة وليس المراد بالفايدة هنا ما تجدد
لا عن مال بل المراد بها هنا اعم من ان تكون عن مال وغيره ص او بمعدن
على المقول ش اي وكذلك يضم ما اقتضى من دينه لما اخرج من المعدن مما
يكمل به النصاب ويزكي حينئذ لان خروج العين من المعدن كمال حال
حوله اذ لا يشترط مرور الحول في الخارج منه على ما استحسنه المازري
وانظر ما الحكمة في عدوله عن ان يقول كمل بنفسه وان بفايدة او بمعدن
لان مراده ان شرط الزكاة كمال النصاب مع انه احصر ص لسنة من اصله
ش يعني ان الدين يزكي زكاة واحدة اذا قبضه صاحبه لسنة
من اصله اي لسنة من حين زكي اصله او ملك اصله ان لم تجر فيه
الزكاة لا من حين قبضه وسوا اقام عند المدين سنتين او سنة او
بعضها كما اذا اقام عنده اي عند مالكه بعد زكاته سنة اشهر ومثلها
عند المدين ص ولو فر بتاخيره ان كان عن كهبة او ارش استقبل ش
هكذا في بعض النسخ المصلحة اذ لا يتعقلها احد عن المولف والمعنى
ان دين الميراث والعطية والارش وما اشبهه لا زكاة فيه الا بعد
حول من قبضه حالا كان او موجلا ولو فر بتاخيره وعلى اسقاط قوله
استقبل يكون الكلام مستانفا والشرط في مقدر اي ولو فر بتاخير
الدين استقبل ان كان مما ذكر ومفهومه عدم الاستقبال ان لم يكن عن
ذلك وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم ويحتمل ان يكون مبالغة
في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة
اي فان لم يكن اصله ذلك استقبل به ولو فر بتاخيره وبه يستقيم قوله
ان كان اصله عن كهبة او خلع او ارش مما ليس اصله بيده قال في
المقدمات الدين على اربعة اقسام من غصب وقرض وتجارة قال وحكمها
سوا في الزكاة لعام واحد قال بعضهم واخذ التثليث من كلام المولف فالغصب
من قوله لا مغصوبة ودين القرض والتجارة من قوله ان كان اصله عينا بيده
او عرض تجارة ثم قال ابن رشد ودين الفايدة وهو اربعة اقسام اولها
الميراث والعطية والارش والمهر والخلع وما اشبهه فهذا لا زكاة فيه
الا بعد حول من قبضه حالا كان او موجلا ولو فر بتاخيره ثم قال ابن رشد
الثالث ان يكون عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض عنده فهذا
ان باعه بالنقد استقبل به حولا بعد القبض او بالتاخير فقبضه بعد

حوله

حوله زكاه فان ترك قبضه فرارا زكاه لماضي الاعوام ولا خلاف في وجه من هذه
الوجوه والى اخر كلام ابن رشد في هذا القسم اشار المولف بقوله ص لا عن
مشتري للقنية وباعه لاجل فلكل ش اي لا ان ترتب الدين عن عرض مشتري
للقنية بثمن ناض وباعه لاجل واخر قبضه فرارا فيزكيه عند القبض لكل عام
من الماضية لكن تقييد المولف بالاجل يوهم انه في كلام ابن رشد مع ان ظاهر
كلامه انه يزكيه لماضي الاعوام حيث فر بتاخيره سوا باعه بالنقد او بالتاخير
ولا بد من كون الثمن المشتري به العرض ناضا كما اشرنا له كما هو في كلام ابن
رشد فلو ملك عرضا بميراث او نحوه من وجوه العطية فاشتري به عرض
للقنية ثم باع ذلك العرض بدين موجل واخر قبضه فرارا فانه يستقبل ثم ما مشى
عليه المولف طريقة ابن رشد والمعتمد خلافها وان ثمن المشتري للقنية بثمن
ناض انما يزكيه اذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سوا باعه بنقد او موجل
وسوا اخر قبضه فرارا ام لا كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه وهو نص المدونة
وما في التوضيح من حمل المدونة على غير ظاهرها لا يعول عليه انظر شرحنا
الكبير ص وعن اجارة وعرض مفاد قولان ش يعني ان الدين اذا كان
عن اجارة كاجارته لعبده او متاعه مثلا او كان عن ثمن عرض افاده بوجه
من وجوه الفايدة وترك قبض ذلك فرارا من الزكاة بعد استيفا منافع الاجارة
ثم قبضه بعد اعوام فقيل يزكيه لكل عام مضى وقيل يستقبل به حولا من يوم
قبضه ومن كونه الكلام في الزكاة لماضي السنين تعلم ان تلك الاجرة قد ترتبت
وايضا قوله فرارا من الزكاة بقبضه وذكر القولين بعد ذكر الاستقبال به والنقد
للسنين يدل على ان الخلاف في ذلك وبه يعلم ما في قول الشارح وقيل لسنة
واحدة وقوله ايضا وليس في كلام المولف ما يدل على قيد الاستيفا ولا على
معنى القول بعدم اخذه لماضي الاعوام ص وحول المتم من التمام ش يعني انه
اذ اقبض من دينه دون النصاب ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول
الاول وهو مراده بالمتم اسم مفعول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا
حينئذ فاذا اقتضى عشرة في محرم ثم اخرى في ربيع فحول العشرين من ربيع على
المشهور خلافا لاشهب في بنا المحرمية على حولها ص لا ان نقصت بعد الوجوب
ش يريد انه اذا قبض من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها ثم قبض عشرة اخرى
فزكاها ثم حال الحول الثاني وليس في الاولى نصاب لكنهما مع الثانية نصاب
فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها ما دام النصاب
فيهما فلو نقصتا عنه بقي الاول على حوله ان بقي من الدين على المدين ما يكمل
النصاب ص ثم زكي المقبوض وان قل ش راجع لقوله وحول المتم من التمام
ولقوله لا ان نقصت بعد الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصابا اي ثم بعد تمام
النصاب في مرة او مرات زكي المقبوض ولو قل ويبقى كل اقتضا على حوله
سوا زكي النصاب اولم تزكيه وسوا بقي او انفقه او تلف بتفريط او بغير تفريط
على قول ابن القاسم واشهب ص وان اقتضى دينارا فاخر فاشترى بكل سلعة

باعها بعشرين ش يعني ان رب الدين الذي لا يملك غيره او يملك ما لا يكمل
به النصاب اذا اقتضى من دينه الذي حال حوله عنده او عند المدين او عندهما
دينارا فاخر فالفا للتعقيب فاشترى بكل منهما سلعة او بالدينار الاول
ثم بالثاني او بالعكس ثم بعد اجتماع السلعتين عنده في الصور الثلاث
باع كلا منهما بعشرين دينارا معا او سلعة الاول ثم سلعة الثاني او بالعكس
فصور البيع ثلاث مضروبة في صور الشرا الثلاث بتسع او اشترى بالاولى
وباع قبل الشرا بالثاني او بالعكس وهما تمام الاحدى عشرة صورة
التي صورها ابن عرفة وحرر عزو الاول فيها فعليك به واذا علمت شمول كلام
المولف لها فحاصل الحكم فيها عنده وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس
والقرافي واللخمي انه في التسع يزكي اربعين وفي الباقيتين احدا وعشرين كما اشار
اليه بقوله فان باعهما معا في وقت واحد ويحته ثلاث صور لانه اما ان يكون
قد اشتراهما معا او بالاول قبل الثاني او بالعكس ص او باع احداهما بعد شرا
الاخرى ش يحته [illegible] اجتمعا في الملك ويحته صورتان لان
المبيعة اما سلعة الدينار الاول او سلعة الثاني والشرا في كل من الصورتين
بهما معا او بالاول قبل الثاني او بالعكس فهذه ست صور مع الثلاث اجاب
عن التسع بقوله زكى الاربعين جملة ان باعهما معا ومتفرقة انه باعهما مفترقا
فيزكي عند بيع الاولى عن احد وعشرين ثمنها مع ربحه وعن الدينار
ثمن الاخرى ثم عند بيع الثانية يزكي عن تسعة عشر ربحها لان الربح يقدر
وجوده يوم الشرا خلافا لاشهب في تقديره يوم الحصول ص والا احدى
وعشرين ش اي وان لم يبعهما في وقت واحد ولا باع احداهما بعد شرا الاخرى
بل باع الاولى منها قبل اشترا [illegible] سواء كانت المبيعة مشتراة بالدينار الاول
او الثاني وهما الباقيتان من الاحدى عشرة زكى احدى وعشرين حين بيع
الاولى عشرين ثمنها والدينار الذي لم يشتر به ثم اذا اشترا به وباع
سلعته بعشرين لا يزكي التسعة عشر الربح لانه ربح مال زكي ثم حول لها حول
اصلها وعبارة اخرى زكى احدى وعشرين اي ويستقبل بالثانية حولا من
يوم زكى الاولى لانه ربح مال زكي فيعتبر حوله من يوم زكاته فاذا مضى له
حول من يوم زكى الاولى وباع فانه يزكي عشرين ولا يزكيه قبل مضي حول
من يوم زكى الاولى ص وضم لاختلاط احواله اخر لاول ش يعني انه اذا اختلطت
عليه اوقات الاقتضاءات فانه يضمها الى الاول يعني اذا نسي اوقات الاقتضاءات
ما عدا وقت الاول منها فانه يضمها للاول وسواء علم قدر ما اقتضى في كل واحد
من الاقتضاءات او لا واما ان علم زمن الاقتضاءات وجهل قدر ما في كل واحد منها
واختلط قدرها او علم ما اقتضى في بعضها دون بعض فحكم ما علم وقته وعلم
قدر ما اقتضى في بعضها وفي بعض ظاهر واما ما علم وقته وجهل قدر
ما اقتضى فيه فينبغي ان يجعل اكثرها لاولها وما دونه لثانيها وما دون ثانيها
لثالثها وهكذا فمن اقتضى في المحرم وفي ربيع الاول وفي جمادى الثانية واختلف

الاخرى صح

قدر

قدر ما اقتضى كان يكون بعضها عشرين وبعضها عشرة وبعضها خمسة فانه يجعل
العشرين لاولها والعشرة لثانيها والخمسة لثالثها وفي تقديم الاكثر مراعاة جانب
الفقراء مع احتمال ان تكون هو المقتضى في الزمن الذي جعل له وتقديم غيره فيه عدم
مراعاة جانب الفقراء وان احتمل ان يكون قد اقتضى به فقد استويا في احتمال ان
يكون اقتضى في زمانه ام لا واختص الاكثر بمراعاة جانب الفقراء دون الاقل فلذا قدم
على الاقل فتامله وقد يقال يزكي الجميع لاول الاقتضاءات كما اذا جهل وقتها وعلم
قدرها واذا التبست اوقات الفوائد اي نسيها ما عدا وقت الاخيرة منها فانه يجعل
وقت الاخيرة للجميع وسواء علم قدر كل فائدة ام لا واما اذا علم اوقات الفوائد وجهل
ما حصل في كل وقت منها فانظر اتقدم الاول والاقل او يزكي الجميع لحول الاخيرة فقوله
عكس الفوائد في الحكم لا في التصوير لان الاولى والاخر معلومان في الفوائد والاقتضاءات
والمنسي ما عداهما فيضيف ما نسي من الاقتضاءات للاول وفي الفوائد يضيف ما ينسى
منها لما بعده بان يجعل كل فائدة لا يدري حولها الشهر المتقدم او المتاخر وان نسي
الجميع الا الاخر ضم الكل للاخر وفي الاقتضاءات يجعل كل اقتضا لا يدري حوله الشهر
المتقدم او المتاخر للمتقدم ص والاقتضا لمثله مطلقا ش اي وضم الاقتضاء
الناقص عن النصاب لمثله من الاقتضاءات المكملة له مطلقا اي سوا بقيت
الاقتضاءات السابقة او انفقت او ضاعت تخللت بينهما فوائد ام لا وفيه مع هذا
نوع تكرار مع قوله ولو تلف المتم ص والفائدة للمتاخر منه ش اي وضم الفائدة
للمتاخر سوا بقيت او نقصت قبل اقتضائه لا للمتقدم المنفق قبل حصولها او
بعده وقبل حلول حولها اما لو استمر باقيا حتى حل حولها فانه يضم اليها ص فان اقتضى خمسة
بعد حول ثم استفاد عشرة وانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والاولى
اذا اقتضى خمسة ش هذا توضيح ما تقدم والمعنى انه اذا اقتضى من دينه خمسة
دنانير بعد حول مضى من يوم زكى دينه او من يوم ملكه وانفقها كما قال ابن القاسم ثم
استفاد عشرة وانفقها بعد مضي حولها واولى لو ابقاها ثم اقتضى من دينه عشرة
فانه يزكي العشرين اي العشرة التي اقتضاها وحال حولها والعشرة التي استفادها
وحال حولها لاجتماعهما في الملك حولا كاملا ولا يزكي الخمسة الاولى عند ابن القاسم
اذا كان انفقها قبل حصول الفائدة وقبل حولها لعدم كمال النصاب من الاقتضائين
المذكورين ولذا لو اقتضى خمسة اخرى زكى الخمسة الاولى المنفقة قبل حول الفائدة
لتمام النصاب بالاقتضاءات وقد علمت ان حول المتم اسم مفعول من التمام ولا بد
من قيد انفاقها قبل حول الفائدة والا لو بقيت الى تمام حولها ضمت وعلم بهذا
التقييد المذكور قوله قبل او بفائدة جمعهما ملك وحول ولما فرغ من الكلام على
زكاة الديون اعقبه بالكلام على زكاة العروض لان احد قسمي زكاة العروض
المحتكر يقاس بزكاة الدين كما ياتي اشار المولف بقوله ص وانما يزكي عرض لا زكاة
في عينه ش هذا هو المحصور والمحصور فيه قوله فكالدين ان رصد به السوق
اي انما يزكي عرض ليس في عينه زكاة كالعبيد والثياب وما دون النصاب
من الماشية والحرث كالدين اي يزكي لسنة من اصله ان رصد به السوق بهذه الشروط

والمراد بالعرض هنا ما قابل الفضة والذهب فقوله وانما يزكي عرض اي ثمن عرض او
عوض عرض وهو قيمته في المدير حيث قوم وثمنه حيث بيع كالمحتكر ص ملك
بمعاوضة ش هذا من الشروط اي ومن شروط وجوب الزكاة في العرض المذكور ان
يكون ملك بمعاوضة عليه فما ملك بارث او هبة او نحوهما من وجوه الفوائد فلا زكاة
فيه ولو نوي به التجارة حين الملك حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه
الا ان يؤخره فرارا كما مر بنية تجر او مع نية غلة او قنية على المختار والمرجح ش
هذا من الشروط ايضا اي ومن شروط الزكاة ان يكون نوي التجارة بهذا العرض
الذي عاوض عليه اي ان تكون ملك بهذه النية احترز به مما اذا لم ينو شيئا او
نوي به القنية لانها هي الاصل في العروض حتى ينوي بها غير القنية وكذلك تجب
الزكاة في هذا العرض اذا نوي به التجارة والغلة معا كما اذا نوي عند شرائه ان
يكريه وان وجد ربحا باع وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض اذا نوي به عند
المعاوضة عليه التجر والقنية معا النية الانتفاع بعينه من وطي او خدمة وهذا
هو القنية وان وجد ربحا باع وهذا هو التجارة لان الغلة نوع من التجارة على
المختار عند اللخمي فيهما والراجح عند ابن يونس في الثانية ويحتمل في الاولى ايضا
لا حرويتها بذلك لانه اذا لم يوثر مصاحبة نية القنية في نية التجارة فاولى ان
لا يوثر نية الغلة في نية التجارة ص لا بلا نية او نية قنية او غلة او هما ش لا
اسم بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف وقنية مجرور
باضافة لا اليه والمعنى انه اذا ملك هذا العرض بلا نية لشي فانه لا زكاة فيه
لان الاصل في العروض القنية وكذا اذا اشتراه بنية القنية فقط او بنية
الغلة فقط كنية كرائه او بنية الغلة والقنية معا لان الاشتراك للغلة وهو
معنى القنية فلو قال لا بلا نية تجر وحذف قوله او نية قنية او غلة او هما
ما ضره على ان نية القنية تفهم مما بعدها بالاولى ص وكان كاصله او عينا
ش اي ومن شروط وجوب الزكاة في العرض المذكور ان يكون اصله عرضا
ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية او عرض تجارة فاذا كان عنده عرض قنية
فباعه بعرض ينوي به التجارة ثم باعه فانه يزكي ثمنه لحول اصله على المشهور
لاعطاء حكم الثمن حكم اصله الثاني لا اصله الاول او يكون اصله الذي اشتري
به عينا وان كانت دون نصاب اذا باعه بنصاب من العين فاكثر واليه اشار
بقوله وان قل وفيه رد لما عساه ان يتوهم ان اصله اذا كان عينا لا بد ان يكون
نصابا والمبالغة راجعة للعين ورجوعها لهما هو لا فائدة له لانه لا يشترط في
العرض ان يكون نصابا ص وبيع بعين ش اي ومن شروط وجوب الزكاة في
هذا العرض ان يبيعه بعين وهذا عام في المدير والمحتكر كالشروط المتقدمة
لكن المحتكر لا بد ان يبيع بعين وهي نصاب باع به في مرة او مرتين فاكثر وبعد كمال
النصاب يزكي ما بيع به ولو قل والمدير ولو بدرهم ولا فرق بين ان ينض
له اول الحول او وسطه او اخره ولا فرق بين ان يبقى ما نض او يذهب
ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية او اضطرارية كما اذا استهلك
شخص للمدير او المحتكر سلعا من سلع التجارة ودفع قيمتها له واليه اشار

بقوله

بقوله وان لاستهلاك واحترز به من البيع بعرض فيمن باع العرض بمثله
فلا زكاة عليه الا ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة وقوله كالدين كذا في بعض النسخ
باسقاط الف فيكون معمولا ليزكي اي وانما يزكي عرض بالشروط المتقدمة
كالدين اي زكاة كزكاة الدين وفي بعضها بثبوتها فتكون واقعة في جواب
شرط مقدر اي واذا حصلت هذه الشروط فكالدين وقال الزرقاني
جواب شرط مقدر مع دخول الفا محذوف اي وان حصلت هذه الشروط
فزكاته كالدين اي كزكاة الدين فيزكي لسنة من اصله وهذا بالنسبة
للمسلم واما الكافر فيأتي الكلام عليه فيه ويستفاد من التشبيه مسئلة
ما اذا فر من الزكاة بتاخير البيع والفرار هنا وفيما سبق لا يعلم الا من جهته
وقوله ان رصد به السوق شرط في قوله فكالدين ولذا اخره عنه لينطبق
عليه ويكون محلا للاخراج الاتي والحاصل ان الشروط السابقة
شروط في وجوب الزكاة سواء كان العرض عرض احتكار او ادارة واما
هذا فشرط لكون الزكاة كزكاة الدين لا لوجوب الزكاة اذ لا فرق في الوجوب
كما قررنا بين عرض الاحتكار والادارة ومعنى كونه رصد به السوق انه
يمسكه الى ان يجد فيه ربحا جيدا قاله في التوضيح انتهى وقوله به
اي بالعرض السوق اي ارتفاع الثمن وال في السوق للكمال يحترز
به عن المدير الاتي ص والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو والا
قومه ش هذا هو الضرب الثاني وهو عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع
عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق البيع ولا
كساده ليشتري فيه كما يفعل ارباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان
ولهذا قال والا اي وان لم يرصد بسلعته الاسواق زكى ما عنده من العين
ولو حليا ويزكي وزنه ان رصع بجوهر كما مر وزكى عدد دينه النقد الحال المرجو
المعد للنما فان كان عرضا مرجوا او نقدا موجلا مرجوا قومه بما يباع به على
المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد وزكى تلك القيمة لانها هي التي
تملك لو قام غرماؤه وسيأتي غير المرجو ودين القرض وانما نص المؤلف
على زكاة العين ليستوفي الكلام على احوال المدير والا فلا خصوصية
للمدير في زكاة العين وسيأتي مفهوم قولنا المعد للنما في قوله او كان قرضا
ص ولو طعام سلم ش المشهور ان المدير يقوم طعام السلم ولا يلزم من
ذلك بيعه قبل قبضه اذ لا تلازم بين التقويم والبيع وانما هذا مجرد تقويم
فقط الا ترى ان ام الولد وشبهها تقوم اذا قتلت ولا يكون ذلك
بيعا لها ص كسلعه ش يعني ان المدير يقوم كل عام سلعه التي للتجارة
بعين ويزكي عنها فالتشبيه في التقويم واشار بقوله ولو بارت الى
ان المشهور ان المدير يقوم سلعه ولو بارت سنين كلها او بعضها
ولا يبطل حكم الادارة بذلك اي لا ينقلها بورانها الى حكم القنية ولا الى
حكم الاحتكار بل تبقى على ادارتها والفرق بين الاحتكار والبوار ان

كان في كل منهما انتظار السوق هو ان المنتظر في الاحتكار الربح الذي له بال
وفي المدار ربح ما او بيع بلا خسارة ص لانه لم يرجه او كان قرضا ش المشهور
ان الدين النقد اذا كان غير مرجو فانه لا يزكيه وهو كالعدم وكذلك على المشهور
اذا كان قرضا لعدم النماء فيه لانه خارج عن حكم التجارة ويزكيه لعام واحد بعد
قبضه ما لم يؤخر قبضه فرارا من الزكاة كما مر في زكاة الدين ولفظ المدونة
ومن حال الحول على مال عنده فلم يزكه حتى اقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه
لعامين فاسقط زكاته عنه وهو على المقترض قال الباجي لا خلاف ان القرض
لا زكاة فيه وهذا تاويل منه عليها والدين انما تقوم اذا كان للنماء وتاولها
القاضي عياض على تقويم القرض لعموم قولها والمدير الذي لا يكاد يجتمع
ماله كله عينا كالخياط والبزاز والذي يجهز الامتعة الى البلدان فيجعل
لنفسه في السنة شهرا يقوم فيها عروضه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما
معه من العين وماله من دين يرتجى قضاؤه واليه اشار بقوله وتاولت
ايضا بتقويم القرض ص وهل حوله للاصل او وسط منه ومن الادارة تاويلان
ش اي وهل حول المدير الذي يقوم فيه عينه ودينه وطعامه وسلعه
اذا انعدم وقت ملكه المال الذي ادار به او تزكيته على وقت ادارته كما
لو ملك نصابا او زكاه في محرم وادار به في رجب حول الاصل الذي ملك
فيه او زكى وهو المحرم او حوله وقت وسط من حول الاصل ومن حول
الادارة فيكون على هذا ربيع الثاني ومحل الخلاف في الحول الذي يقوم
عند تمامه واما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا ه
ص وزيادته ملغاة بخلاف حلي التحري ش يعني ان المدير اذا قوم سلعه
وقت تقويمها ثم باعها بزيادة على ما قومت به فان زيادته ملغاة لا تزكى
لاحتمال ارتفاع الاسواق او رغبة مشتر فلو كانت لتحقق الخطا
لا تلغى بخلاف حلي التحري المرصع بالجوهر اذا زكى وزنه تحريا
لعدم تيسر نزعه ثم نزع ووزن فزاد على ما تحرى فيه فان
الزيادة تزكى لظهور الخطا قطعا ص والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب
يعجز كغيره ش يعني ان القمح وغيره من المقتنى ان تزكى زكاة العروض يقومها
المدير ويزكيها مضافا الى ما معه من النقد وهذا اذا لم يكن نصابا والا فالزكاة
تجب في عينه فاذا زكاه كان بعد ذلك كالعرض وكذلك الماشية ان لم تكن نصابا
فانه يقومها وان كانت نصابا فالمشهور يزكيها من رقابها ثم اذا باعها فانه
يزكي ثمنها لحول من يوم زكى عينها وفي نسخة والفسخ بدل القمح اي ما رجع
من سلع التجر بالفسخ فانه يبنى على ما كان منه ادارة او احتكار وكذا من
باع سلعة ثم فلس المشتري فوجد البائع سلعته فانه ياخذها
وهو احق بها ويكون الاخذ لها كانه فسخ للبيع ويرجع لما كان عليه قبل البيع من ادارة
او احتكار ولا ينقلها عما كانت عليه قبل البيع حتى يحتاج الى نية التجارة
به ثانيا لانها لا تبطل الا بنية القنية وكذا من كانت عنده ثم عجز فانه يرجع

على

على ما كان عليه قبل الكتابة وليس عجزه عن الكتابة استئناف ملك لانه
الكتابة كالاغتلال لان ما كان للتجارة لا يبطلها الا نية القنية ويوخذ
من هذا الحجة لاحد الاقوال في العبد الماذون يكاتب ثم يعجز انه يرجع
ماذونا كما كان ولو رجعت سلعة التجارة باقالة او صدقة او هبة بطلت
نية التجارة وكانت قنية الا ان ينوي بالمقال فيه التجارة ثانيا بقوله كغيره
يريد في التقويم والضمير راجع لاحد الثلاثة المذكورة لا بعينه وهي القمح والمرتجع
من مفلس والمكاتب يعجز ص وانتقل المدار للاحتكار ش يعني اذا اشترى
عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل بمجرد النية اليه
واما عكس هذه المسئلة وهي نية الادارة بما للاحتكار فقال في الشامل
هو كذلك واما في الشرح الكبير فقال فيه لا يبعد ان يكون كالاول انتهى فقد
يقال فرق بين المسئلتين وذلك لان الاحتكار قريب من الاصل الذي ه
هو القنية فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها لبعدها عنه لا تنتقل
اليها بالنية وقد رايت في تكميل التقييد ما يرشد الى هذا ويفهم منه ان
الحكم في الفرع المذكور لا يتوقف الحكم فيه على ما قبله لنظير نصه في ص وهما للقنية
ش يعني انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة او بنية الاحتكار ثم نوى
به القنية فان ذلك ينتقل اليها على المشهور وقوله بالنية متعلق بانتقل
لا العكس ش يعني انه اذا كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة احتكارا
او ادارة فانه لا ينتقل بمجرد النية ولذا اما للاحتكار لا ينتقل للادارة بالنية
واشار بقوله ولو كان اولا للتجارة الى المشهور وهو اذا كان عنده عرض
للتجارة ثم نوى به القنية وقلنا ينتقل اليها بالنية كما مر ثم نوى به
التجارة ايضا فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور ويصير كسلع
القنية اصالة لان النية سبب ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه والاصل
في العروض للقنية والحكرة تشبهها لدوام ذات العرض معهما ص وان
اجتمع ادارة واحتكار وتساويا او احتكر الاكثر فكل على حكمه ش يعني
انه اذا اشترى عروضه للتجارة ونوى ببعضها الادارة وبالبعض الاخر
الاحتكار فانه يزكي كل واحد على حكم نفسه فيقوم العرض المدار كل سنة ه
والعرض المحتكر يزكيه اذا باعه لعام واحد من اصله فلو كان العرض المحتكر
اكثر من العرض المدار فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه ايضا فيزكيه كما
مر فلو كان العرض المدار اكثر من العرض المحتكر فانه يزكي جميع عروضه
على حكم الادارة فيقومها كل عام ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور
واليه اشار بقوله والا فالجميع للادارة ص ولا تقوم الاواني ش يعني ان المدير
لا يقوم الاواني التي يدير فيها بضاعته كاواني العطارة والزياتين وبقر
الحرث لبقاء عينها فاشبهت القنية ولا تقوم كتابة مكاتب وخدمة مخدم له
والمراد بالاواني غير الذهب والفضة والا زكى زنتها والابل المعدة للحمل كالاواني
لا تقوم ويزكي عينها حيث كانت نصابا ص وفي تقويم الكافر لحول من اسلامه او

استقبالا بالثمن قولان ش يعني ان الكافر اذا اسلم وكان مديرا هل يقوم عروضه
وديونه فيزكيها مع ما بيده من العين لحول من يوم اسلم او يستقبل بثمنها حولا
من يوم قبضه كالفائدة واما المحتكر اذا اسلم فانه يستقبل بثمن عروضه حولا
من يوم قبضه قولا واحدا فعلم مما قررنا ان كلام المولف في الكافر المدير الذي
اسلم ص والقراض الحاضر يزكيه ربه ان ادارا او العامل من غيره ش يعني ان
مال القراض يزكيه ربه من غيره وهو بيد عامله اذا كان حاضرا او ما في حكمه
مما يعلم تلفه وخسره وتفاوته وربحه لكن ان كان العامل مديرا او ربه مديرا
ايضا او محتكرا (ايضا او محتكرا) فان ربه يزكيه كل عام بان يقوم كلما جاء شهر زكاته اي
الذي بيده وبيد عامله في الاولى وما بيد عامله فقط في الثانية ويزكي راس ماله
وقدر حصته من الربح فقط فلا زكاة في حصة العامل على كل واحد منهما الا
بعد المفاصلة فيزكيها العامل لسنة واحدة ولو كانا مديرين فقوله والقراض
الحاضر اي ومال القراض وظاهر قوله ان ادارا او العامل كان ما بيد العامل
اقل مما بيد رب المال او مساويا له او اكثر وليس كذلك بل لا بد من تقييد قوله
او العامل بما اذا كان ما بيده من مال رب المال اكثر وما بيد المحتكر اقل ومثله
ما اذا كان ما بيد رب المال اكثر وهو مدير وهذا التقييد بناء على القول
بان ما هنا يجري على مسئلة وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وهو ما صدر به
ابن محرز وقوله من غيره متعلق بيزكيه اي لا منه لئلا ينقص مال القراض والربح
يجبره فيه نقص على العامل الا ان يرضى العامل بذلك وفي كلام الناصر ما
يفيد ان له ان يزكيه من غيره وله ان يزكيه منه ويحسبه على نفسه
الزخراجي من عند ربه او من المال مشكل اذ في اخراجها من عنده زيادة
في القراض وفي اخراجها من مال القراض نقص منه قاله ح ويجاب بان هذا
امر يسير وربما يكون هذا امرا مدخولا عليه ص وصبر ان غاب ش يعني
ان القراض اذا كان غائبا غيبة ينقطع خبره فيها من بقاء او تلف او ربح
او خسر فان ربه يصبر الى ان يرجع اليه ماله او يعلم امره فان تلف فلا ضمان
ولا يزكيه العامل لاحتمال دين ربه او موته الا ان يامره ربه بذلك او
يوخذ بالزكاة فيجزي به ويحسب عليه من راس ماله وضمير صبر راجع
لرب القراض ثم بعد حضوره لا تخلو السنين قبل سنة المفاصلة من وجوه
اما ان يكون ما فيها مساويا لها او زائدا او ناقصا وقد ذكر المولف هذه
الاقسام بقوله فيزكي لسنة الفصل ما فيها من قليل او كثير والمراد
بسنة الفصل سنة حضور جميع المال اي علمه وليس المراد بها سنة
المفاصلة ولا سنة النضوض ثم لما يزكي سنة الفصل ما فيها ينظر لما قبلها
من السنين فان كان ما قبلها مساويا لها زكى ما قبلها على حكمها او وضوح
هذا تركه وان كان ازيد منها فانظر اليها بقوله ص وسقط ما زاد قبلها
ش يعني ان ما زاد على سنة الفصل يسقط زكاته لان الزايد لم يصل الى يده

فلم

فلم ينتفع به كان يكون في العام الاول اربعمائة وفي الثاني ثلثمائة وفي
الثالث مائتين وخمسين فانه يزكي لعام الانفصال عن مائتين وخمسين
ثم يزكي ذلك عن السنتين الاوليين الا ما نقصه جزء الزكاة قاله في التوضيح
انتهى ويظهر ان معنى ذلك الا الشي الذي نقصه جزء الزكاة وهو ستة دنانير
وربع دينار في المثال المذكور فلا زكاة فيه بالنسبة للعام الذي قبل
عام الانفصال واما لو كان الاخذ ينقص النصاب كما لو كان عنده احد
وعشرون دينارا وغاب عليها خمس سنين فانظر هل يزكي عن الخمس سنين
او يزكي حتى يحصل النقص ومن هذا ايضا ما لو كان بيده عشرون وغاب
عليها المدة المذكورة وما اشبههما هل يزكي للسنين الماضية او لسنة الانفصال
خاصة انتهى الدميري ص وان نقص فلكل ما فيها ش يعني ان مال القراض
اذا نقص عن سنة الانفصال فانه يزكي لكل سنة ما كان فيها كما اذا كان
مال القراض في السنة الاولى ثلاثين وفي الثانية اربعين وفي الثالثة خمسين
فانه يزكي لسنة الانفصال خمسين وفي السنة التي قبلها اربعين ويزكي في
السنة الاولى ثلاثين ص وان نقص وازيد قضي بالنقص على ما قبله
ش يعني ان مال القراض اذا كان في بعض السنين ازيد من سنة
الانفصال وفي بعضها انقص منها فانه يقضى بالنقص على ما قبله
كما اذا كان مال القراض في السنة الاولى خمسين وفي الثانية ثلاثين وفي
الثالثة اربعين فانه يزكي لسنة الانفصال اربعين ويزكي عن السنة
الثانية ثلاثين وعن الاولى ثلاثين ايضا لان الزايد لم يصل لرب المال ولا انتفع
به وفي مثال الشيخ نظر لانه يصلح ان يكون مثالا لقوله وسقط ما
زاد قبلها ص وان احتكرا او العامل فكالدين ش يعني ان عامل القراض
اذا كان محتكرا في مال القراض ورب المال محتكرا فيما بقي من المال بيده ايضا
او كان العامل فقط محتكرا ورب المال مديرا او ما بيد العامل مساويا لما
بيد رب المال او اكثر كما مر التنبيه عليه فان ربه لا يزكي الا لسنة واحدة
بعد قبضه له ولو طال بيد العامل اما اذا كان ما بيد العامل هو الاقل فلا
يكون كالدين ويكون الاقل تبعا للاكثر فقد نص ابن رشد ان الحكم فيه حينئذ
كالحكم فيما اذا كانا مديرين اي فالجميع للادارة على ما قدمه المولف وانما يعتبر
ما بيد رب المال حيث كان يتجر به والا فالعبرة بما بيد العامل فقط ص وعجلت
زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه ش لا خلاف ان زكاة ماشية القراض
المشتراة به او منه تعجل ولا ينتظر بها المفاصلة لتعلق الزكاة بعينها ولتسبب
الحكم بعين الثمرة والزرع كالماشية وسواء كان العامل مديرا او محتكرا وسواء
كان رب المال حاضرا او غائبا مديرا او محتكرا واذا عجلت زكاة الماشية فالمشهور
انها تحسب على رب المال وحده من راس ماله لان العامل اجير فعلى المشهور
ولا تلغى كالخسارة فلو كان راس المال اربعين دينارا اشترى بها العامل اربعين
شاة اخذ الساعي منها شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي بستين دينارا فالربح

على المشهور احد وعشرون دينارا وراس المال تسعة وثلاثون ص وهل عبيده
كذلك او تلغى كالنفقة تاويلان ش يعني ان زكاة فطر عبيد القراض تحسب
على ربه ولا تجبر بالربح وهو معنى قوله كذلك وقيل كالنفقة والخسر وتجبر
بالربح هذا انتزبركلامه وهو غير صحيح لقول المدونة وزكاة الفطر عن عبيد
القراض على ربها خاصة واما نفقتهم فمن مال القراض فهذا صريح لا يقبل التاويل
وانما التاويلان في زكاة ماشية القراض الحاصل هل يزكيها ربها منها او من ماله
وعلى هذا فصواب عبارة المولف ان يقال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا
واخذت من رقابها ان غاب وحسبت على ربه وهل كذلك ان حضر او من عند
ربه كزكاة فطر عبيده تاويلان ص وزكى ربح العامل وان قل ان اقام بيده حولا
ش يعني ان العامل هو الذي يزكي ما نابه من الربح الحاصل في القراض عند
المقاسمة لسنة واحدة على المشهور ولو اقام بيده اعواما وسوا كان العامل مديرا
او محتكرا وسوا كان في حصته نصاب او اقل بنا على انه اجير لكن يشترط ان
يقيم المال بيد العامل حولا كاملا من يوم اخذه فقوله وزكي بالبنا للمفعول ه
ومعلوم ان فاعله العامل لان المال انما يزكيه ربه وهو هنا العامل والتمس
يقرا زكى مبنيا للفاعل وضميرا لرب المال وقد علمت ضعفه وقوله ان اقام
اي مال القراض فالضمير عائد عليه لا على الربح والمعنى يدل على المراد
ولو قال المولف وزكى العامل لعام واحد ولو اقام اعواما ربحه وان قل لكان
اظهر ص وكانا حرين مسلمين بلا دين ش يعني ان من شروط وجوب الزكاة في
حصة العامل ان يكونا اي العامل ورب المال حرين مسلمين بلا دين على واحد
منهما لانهما لا يكونا من اهل الزكاة عند فقد شرط من هذه فقوله وان قل
بنا على انه اجير وقوله ان اقام الخ بنا على انه شريك ص وحصة ربه
بربحه نصاب ش الواو واو الحال اي وزكى ربح العامل وان قل ان اقام بيده
حولا والحال ان حصة ربه بربحه ولو بالضم لما عنده نصاب وهو شرط في زكاة
ربح العامل والمراد بالحصة هنا راس المال وظاهره انه اذا لم يكن حصة ربه
بربحه نصاب لا زكاة على العامل ولو كان عند ربه ما يكمل به النصاب وليس
كذلك بل يعتبر النصاب ولو بالضم كما اشرنا اليه وبقي شرط سادس وهو نض
وقبض ولا بد من هذا ص وفي كونه شريكا او اجيرا خلاف ش اعترض بان ظاهره ان
الخلاف في التشهير في كونه شريكا او اجيرا وليس كذلك وانما الخلاف في المبني
عليهما فينبني على كونه شريكا انه لا بد من كمال حول لمال القراض بيد العامل
من يوم التجر وانه يضمن حصته من الربح لو تلف ولا يرجع على رب المال بشي ولو
اشترى من يعتق عليه عتق ولا حد عليه ان وطي امة للقراض ويلحقه الولد
وتقوم عليه ويشترط فيه اهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وهذا
مشهور وينبني على كونه اجيرا ان لا يشترط في حصته من الربح ان يكون نصابا
اذا كانت حصة ربه بربحه نصابا وان ربح المال حوله حول اصله وهذا مشهور
ايضا وليس لك ان تقول يلزم من تشهير المبني تشهير المبني عليه لانه
كثيرا ما يبني مشهور على ضعيف كما في المحرمية والرجعية الاتية ص ولا تسقط

زكاة

زكاة حرث وماشية ومعدن بدين ش يعني ان الدين بالاطلاق سوا كان عينا
او عرضا او ماشية او طعاما لا يسقط زكاة الحرث ولا المعدن ومنه
الركاز اذا وجبت فيه الزكاة ولا الماشية لتعلق الزكاة بعينها ولان الحرث والماشية
من الاموال الظاهرة وهو موكلة الى الامام لا الى اربابها فلم يوتمن عليها بخلاف
العين موكولة الى اربابها فيقبل قولهم ان عليهم دينا كما يقبل قولهم في دفع
زكاتها فكان الدين يسقط زكاتها كما ياتي واما زكاة الفطرة فلا تسقط بدين
ولا فقد ولا اسر لقول المولف وان بتسلف واستمر بقوله او فقد او اسر لقول
ابن القاسم ان الاسر والفقد لرب الماشية او لرب الحرث لا يسقط شيا من
زكاته فيحمل امرهم على الحياة لا على الوفات والمراد بالحرث الحبوب والثمار
حرث تنام لاصرو ان يساوي ما بيده ش المبالغة في عدم سقوط الزكاة والمعنى
ان رب الماشية او الحرث لو كان عليه دين يساوي ما بيده من الماشية او
الحرث فان ذلك لا يسقط شيا من الزكاة لتعلقها بعين ذلك ولو زاد الدين
على ما بيده مما ذكر فان ذلك لا يسقط شيا من زكاة ذلك فمفهوم المساوات
مفهوم موافقة وانما لم يبالغ على الزيادة لتكون المساواة مفهومه بطريق
الاحروية لئلا يتوهم ان المساواة متفق عليها مع ان اللخمي قال فيها القياس
سقوط الزكاة لانه فقير او غارم ص الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله ش هذا
استثنا منقطع ابن القاسم لو كان معه عبد وعليه مثله من قرض او سلم وليس
له ما يقابله فانه لا تجب عليه زكاة فطره ص بخلاف العين ش يعني ان الدين
مطلقا او الفقد او الاسر يسقط زكاة العين اي يسقط زكاة القدر المساوي
له منها لان المدين ليس كامل الملك اذ هو بصدد الانتزاع كالعبد والمفقود والاسير
مغلوبان على التنمية واشبه ما لهم اموال الضائعة ولهذا ينبغي ان يزكي بعد
زوال المانع لسنة واحدة ودخل في العين عرض التجارة لان المزكى ثمنها وهو ثمنه او
قيمته وكلاهما عين كما هو مستفاد من التوضيح ص ولو دين زكاة او موجلا ش يعني
ان دين الزكاة يسقط زكاة العين فاذا تجمد عليه دين من الزكاة فانه يسقط زكاة العين
سوا كان الدين من عين او حرث او ماشية واذا كان الدين يسقط العين فلا فرق في
الدين بين كونه حالا او موجلا ولو كان لا يطالب به عند وجوبها عليه لتعلقه بالذمة
لانه لو مات او فلس حل الموجل ابن عرفة الدين ولو موجلا يسقط زكاة مقداره من
العين والمعتبر عدده لا قيمته فلو كان بيده احد وعشرين دينارا وعليه ديناران
موجلان فان الزكاة تسقط عنه ولو قيمتهما دينار واحد ص او مهر ش المشهور
وهو قول مالك وابن القاسم ان مهر الزوجة يسقط زكاة العين عن زوجها فمن كان
عنده عشرون دينارا تم حال الحول عليها وعليه لامراته دينار فلا زكاة عليه وظاهر
قوله او مهر ولو موجلا لموت او فراق او لم تكن هي في عصمته وهو كذلك عند مالك
وابن القاسم ص او نفقة زوجة مطلقا ش اتفق ابن القاسم واشهب ان نفقة
الزوجة تسقط الزكاة عن زوجها سوا حكم بها قاض ام لا لانها عوض عن الاستمتاع
وهو مراده بالاطلاق لانه في مقابلة التقييد الاتي ص او ولد ان حكم بها ش يعني ان

نفقة الولد تسقط الزكاة عن والده ان حكم بها على الوالد فلو كان معه عشرون
دينارا حل حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لولده قد فرضها القاضي عليه
قبل الحول بشهر مثلا فليجعل النفقة فيما بيده فتسقط عنه الزكاة وقوله وهل
ان لم يتقدم بيسر تاويلان راجع لمفهوم قوله ان حكم بها على كل حال اي سواء قلنا
ان تقدم او قلنا ان لم يتقدم وشراحه مطبقون على ذلك اي وان لم يحكم
بها فعند ابن القاسم لا تسقط وعند اشهب تسقط فحملا على الوفاق ام
والخلاف فعلى الوفاق صواب كلامه وهل ان تقدم بيسر بالاسقاط ام
وجعل الفعل ماضيا فحمل قول ابن القاسم بعدم الاسقاط ان تقدم بيسر فان
تقدم بعسر رجع لقول اشهب بالاسقاط ان لم يتقدم بيسر اما او تقدم بيسر
فيرجع لقول ابن القاسم بعدم الاسقاط وعلى الخلاف فصواب العبارة وان لم
يتقدم بيسر بزيادة واو وقيل انه اي فابن القاسم يقول بعدم الاسقاط مطلقا
تقدم يسر ام لا واشهب عكسه ولو قال المؤلف او ولد ان حكم بها والا فلا وهل
ان تقدم يسرا ومطلقا تاويلان لوفى بالمسئلة مع الاختصار ص او والد بحكم ان
تسلف ش يعني ان نفقة الابوين او احدهما تسقط زكاة العين بشرطين الاول
ان حكم حاكم بها لانها صارت حينئذ كالدين على الولد في ذمته الثاني ان يتسلف
ما ينفقان حتى ياخذ ابدله من ولدهما فلو انفقا من عند انفسهما لم تسقط ولو
حكم بها حاكم وانما كانت نفقة الوالدين اخف من نفقة الولد لان الوالد يسامح ولده
اكثر من مسامحة الولد لوالده ص لا بدين كفارة او هدي ش مخرج من قوله ولو دين
زكاة لا من قوله بخلاف العين يعني ان دين الكفارة التي وجبت عليه ودين
الهدي الذي وجب عليه في حج او عمرة لا تسقط احدهما زكاة العين والفرق بينهما
وبين دين الزكاة ان دينها يتوجه المطالبة به من الامام العادل وياخذها
كرها من مانعي الزكاة بخلاف دين الكفارة والهدي فانه لا يتوجه فيهما ذلك
ص الا ان يكون عنده معشر زكي ش اي محل سقوط الزكاة بالدين اذا لم يكن عند
المدين معشر زكاه ومن باب اولى اذا لم يزكي فان كان عنده فان الزكاة لا تسقط
عنه لجعله المعشر في مقابلة ما عليه من الدين ص او معدن او قيمة كتابة
ش يعني ان الدين يسقط زكاة العين الا ان يكون عنده ما يزكي بالعشر او نصفه
سواء وجبت فيه لخمسة اوسق او لم تجب كان نقصه عن خمسة اوسق من حب ونحوه كما مر
او يكون معه معدن من العين فانه يجعل ما ذكر في مقابلة الدين ويزكي ما معه
من النصاب والمشهور انه يجعل كتابة مكاتبه فيما عليه من الدين ويزكي ما
معه من العين فان كانت عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض
ثم قومت بعين فان عجز المكاتب وفي رقبته فضل على ما ذهب ابن القاسم القائل
يجعل قيمة الكتابة فيما عليه فذكر عن ابي عمران انه يزكي من ماله مقدار ذلك الفضل
ابن يونس صواب لانه كعرض افاده ولا خلاف في ذلك ص او رقبة مدبر ش
المشهور ايضا انه يجعل رقبة مدبر على انه رقيق لا تدبير فيه فيما عليه ويزكي
ما معه من العين سواء كان التدبير سابقا على الدين او حادثا بعده ص او خدمة معتق

لاجل

ن مرجعها له

لاجل ش يعني انه اذا اعتق عبده لاجل فانه يجعل قيمة خدمته الى ذلك الاجل
على غررها فيما عليه من الدين ويزكي ما معه من العين ص او مخدم او رقبته
لمن مرجعها له ش يعني انه اذا اخدمه شخص عبدا بسنين معلومة او حياته
فانه يجعل قيمة تلك الخدمة فيما عليه من الدين ويزكي ما معه من العين
فقوله او مخدم اي او قيمة خدمة مخدم وقوله او رقبته اي او قيمة رقبته
لمن مرجعها له فيقال ما تساوي هذه الرقبة على ان ياخذها المبتاع بعد
استيفاء الخدمة ص او عدد دين حل او قيمة مرجو ش يعني ان دينه الحال المرجو
بان كان على ملي يجعل عدده فيما عليه من الدين ويزكي ما
معه من العين فان كان على معدم فهو كالعدم فان كان دينه المرجو مؤجلا بان
كان على ملي سواء كان عينا او عرضا فيجعل قيمته فيما عليه من الدين
ويزكي ما معه من الدين لكن ان كان عرضا قومه بعين وان كان عينا
قومه بعرض ص او عرض حل حوله ش بالرفع اي او يكون له عرض
وبالخفض بتقدير مضاف محذوف اي او قيمة عرض والمعنى انه يجعل
قيمة عرضه الذي حال حوله عنده فيما عليه من الدين ويزكي ما معه
من العين بشرط ان يكون هذا المجعول في الدين مما يباع على المفلس
ثم ان كلام المؤلف يقتضي انه لا يعتبر مرور الحول فيما يجعل في الدين من
غير العرض وليس كذلك اذ كل ما يجعل في الدين عينا او غيرها لا بد من
مرور الحول عليه في ملكه قبل جعله في الدين ويمكن عود الضمير في قوله
حل حوله لجميع ما سبق وافرد الضمير وذكره لمراعاة ما ذكر وحول كل شي
بحسبه فحول المعشر طيبه والمعدن خروجه واشتراط مرور الحول فيما
يجعل في الدين يخالف قوله ومدين مائة الخ ويأتي الجواب عنه ص
ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس ش الجار والمجرور يتعلق
ببيع وقوله وقوم وقت الوجوب جملة اعتراضية بين بيع ومعموله وافاد هنا
ان ما يجعل في الدين لا بد ان يكون مما يباع على المفلس وان قيمته التي تجعل في
الدين تعتبر وقت وجوب الزكاة ولما ذكر ما يجعل فيه دينه ذكر ما لا يجعل فيه
مما فيه مانع شرعي بقوله لا ابق وان رجي لعدم جواز بيعه بحال فلا يرد عليه
المدبر لانه يباع في بعض الاحوال وقوله او دين لم يرج لانه حينئذ كالعدم
بان كان على معدم او ظالم ص وان وهب الدين ش يعني ان رب الدين
اذا وهب لمالك نصاب الدين الذي يسقط زكاة العين بسببه فلا زكاة
على المدين فيما عنده لان هبة الدين منشئ لملك النصاب الان فلا بد من
استقبال حول من يوم الهبة ص او ما يجعل فيه ولم يحل حوله ش اي وكذلك
اذا وهب للمدين عرض يجعل الدين فيه ولم يحل له حول عنده فانه لا زكاة على
المدين على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه يشترط في العرض المجعول في الدين
ان يحول عليه حول عند المدين فقوله لم يحل حوله منطبق على هبة الدين
وهبة ما يجعل فيه وانما افرده لان العطف باو ص او مر لكموجر نفسه بستين

دينارا ثلاث سنين حول ش يعني ان من اجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا
وقبضها معجلا ولا يملك غيرها فمر عليه حول من يوم اجر نفسه فانه لا زكاة عليه
في شي من الستين دينارا لانه وان كان مضى لها حول واستحق فيه عشرون دينارا
من الستين وملكها الان اي اخر الحول فان الباقي من الستين وهو اربعون دينارا
دين عليه وليس عنده ما يجعله عنها وقوله فلا زكاة جواب الشرط راجع
للمسائل الثلاث فاذا مر الحول الثاني زكى عشرين واذا مر الثالث زكى اربعين
الا ما نقصته الزكاة واذا مر الرابع زكى الستين ولا مفهوم لقوله ستين ولا
لثلاث سنين ص ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الاولى
ش صورتها شخص عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار ابتدا حول
احداهما المحرم وابتدا حول الاخرى رجب فاذا جاء المحرم الثاني جعل المائة
الرجبية في دينه وزكى المائة الاولى فقط وهي المحرمية ولا يزكي المائة
الثانية وهي الرجبية عند حولها لتعلق مرور الحول وهنا جعل ما لم يحل
حوله في الدين وهي المائة الرجبية فالجواب ما هنا مشهور مبني على ضعيف
ص وزكيت عين وقفت للسلف ش اي سواء وقفت على معينين او على
غيرهم وتزكى حيث لم يتسلفها احد ومر لها حول من يوم ملكها الواقف او
من يوم زكاها وان تسلفها انسان فلا يزكيها الا اذا قبضت لحول واحد
ولو اقامت اعواما بيد المقترض ويزكيها من تسلفها ان كان عنده ما يجعل
في الدين ويزكي المتسلف لها ربحها ايضا اذا قام بيده حولا من يوم صار
اليه بخلاف ربح القراض اذا رد راس المال قبل السنة قاله ابو الحسن
وقوله ان قام بيده حولا الخ اي حول من يوم تسلف اصل الربح ولو رد
اصله قبل ان يتم له حول عنده وهذا مستفاد من قول المولف فيما سبق
وضم الربح لاصله ولو ربح دين لا عوض له عنده وبهذا يتضح قوله بخلاف
ربح القراض الخ اي فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة واحترز
المولف بقوله وقفت اي حبست عن الموصى بتفرقتها وبقوله للسلف
عما لو وقفت اي حبست لتفرقة اعيانها في سبيل الله او على المساكين
فانه لا زكاة فيهما كما في المدونة وقوله وزكيت الخ صرح في ضعف التردد
الاتي في باب الوقف في قوله وفي وقف كطعام تردد وقوله وزكيت عين
اي زكيت منها وقوله وزكيت عين اي ان كان فيها نصاب والا فلا
الا ان كان عند ربها ما يضمه اليها ان كان من اهل الزكاة وقوله وزكيت
الخ اي زكاها المتولي عليها على ملك الواقف فاذا مر لها حول من حيث ملكت
او زكيت فانها تزكى حينئذ ووقفها لا يسقط زكاتها ص كنبات ش التشبيه
والمراد بالنبات الزرع والحوائط كان توقف حوائطه وزرعه على [illegible] ان
ما يخرج منها من ثمر او حب يعطى للفقراء او للمسجد مثلا ويزكي النبات من
عينه وحيث لم يكن في جملته نصاب ضمه الواقف لما يملكه ان كان عنده
ما يكمله ص وحيوان ش اي وقف حيوانا اي انعاما ينتفع به بلبنها وصوفها

والحمل

والحمل عليها واولادها تبع لها ولو سكت عنها وسواء كان الحيوان على هذه
الصورة موقوفا على مجهولين اتفاقا او معينين على ما في المدونة وحول
اولادها حول امهاتها ص او نسله ش اي وقف الحيوان لينتفع بغلته او به
من حمل عليه في السبيل ونحوه او لتفرقة نسله وقوله على مساجد او غير
معينين كالفقراء ان تولاهم المالك بتفرقته والا ان حصل لكل نصاب ش راجع
لقوله كنبات ولقوله او نسله فهو راجع الى الطرفين لا الى الوسط الذي
هو الحيوان اذ ليس في شي من الانقال ما يدل له والحاصل ان النبات
ونسل الحيوان الموقوف لتفرق ان كان على مسجد او مساجد او غير معينين
كالفقرا او بني زهرة او بني تميم فالزكاة متعلقة على ملك المحبس ان بلغ
نصابا وان لم ينب كل مسكين او مسجد الا وسق واحد بل لو نقص عن النصاب
ضمه المحبس ان كان حسبا الى بقية ماله وان كان على معينين كزيد وعمرو فقولان
الاول قول ابن القاسم عند ابن شاس ونسبه اللخمي لابن المواز وابن رشد
للموازية المعتبر الانصباء فمن بلغت حصته على انفراده نصابا زكاه والا
فلا وشهره ابن الحاجب قال في توضيحه وقيده اللخمي بما اذا كانوا يسقون
ويلون النظر لانها طابت على املاكهم وسواء كان المحبس شايعا او لكل واحد
نخل بعينها وان كان ربها يسقي ويلي ويقسم الثمرة زكيت جملتها انتهى اي
ولو لم ينب كل واحد الا وسق واحد واليه اشار بقوله ان تولى المالك تفرقته
اي وسقيه وعلاجه والا اي وان لم يتول المالك ما ذكر بل هم يتولونه فلا تعتبر
جملته بل يعتبر الحاصل لكل فمن حصل له نصاب زكاه والا فلا فقوله ان تولى
الخ قاصر على ما بعد الكاف وهم المعينون ومثل تقييد اللخمي الرجراجي في شرحه
على المدونة قال بعضهم الثاني قول سحنون والمدنيين الزكاة في جملته مطلقا
وهو مقابل المشهور عند ابن الحاجب وتقييد اللخمي انما هو في النبات والنسل
بجامع التولي والنما عن الغير واما الحيوان فان وقف لتفرقة اعيانه كان على
غير معينين فلا زكاة لا في جملته ولا في كله لا على المالك لانه خرج عن ملكه لانه اوصى
بتفرقة اعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت
حصته نصابا زكى والا فلا وان وقف لتفرق اثمانه فلا زكاة كان على معينين او
غيرهم وكانه اوصى بالثمن وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة في جملته كان على
معينين او غيرهم ص وفي الحاق ولد فلان بالمعينين او غيرهم قولان ش اي وفي
الحاق المحبس على ولد فلان كولد زيد وعمرو بالمحبس على معينين لان ولد المعين
وان كان مجهولا لانحصاره في المعين كالمعين فيفصل فيه بتفصيله من تولي المالك
العلاج وعدمه او الحاقه بالمحبس على غير المعينين فيزكى جملته من غير تفصيل
لجهلهم وانه لا يحصر والمعين قولان واما الوقف على بني زهرة او تميم فهو من قبيل
غير المعين اتفاقا كالفقرا ولذا قال المولف ولد ولم يقل بني ص وانما يزكى معدن
عين ش اشار بادارة الحصر الى ان الزكاة انما تجب في معدن الذهب والفضة
لا غيرهما من المعادن فاذا حصل من احدهما او منهما نصاب زكي وزكاته ربع العشر

كالزكاة فالحصر منصب على قوله عين اي وانما يزكي من المعادن معدن عين
دون معادن النحاس والحديد والرصاص كما قاله اللخمي وفهم من قوله يزكي اشتراط
ما يشترط في الزكاة ونفي ما ينفي ص وحكمه للامام ش الضمير في قوله وحكمه يرجع
للمعدن عينا او غيرها اي وحكم المعدن لا يتقيد العين للامام فله ان يقطعه لمن
يعمل فيه بوجه الاجتهاد حياة المقطع ومدة من الزمان او يوكل من يعمل فيه
للمسلمين وانظر هل تفتقر عطية الامام الى الحوز كسائر العطايا وهو المشهور
وقال ابن الهندي لا تفتقر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حصل للامام مانع قبل
الحوز لكونه فانها تبطل على الاول لا على الثاني ثم ان الارض ان كانت غير
مملوكة لاحد كالفيافي او ما انجلا عنه اهله فحكم الامام اتفاقا قال بعض
يريد اهل المذهب ما انجلا عنه اهله الكفار واما المسلمون فلا يسقط
ملكهم عن ارضهم بانجلائهم انتهى وهو واضح وان كانت مملوكة لغير معين
كارض العنوة فالمشهور للامام وقيل للجيش ثم لورثتهم وان كانت مملوكة
لرجل معين ارض عنوة او اسلام فقال مالك الامر فيها للامام يقطعه لمن
راه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس اي فلو لم يكن حكمه للامام لادى
الفتن والهرج واليه اشار بقوله ص ولو بارض معين ش فاجرى الاراضي
الثلاثة الباقيه وقيل للمالك وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره ص
الا مملوكة لمصالح فله ش هذا مخرج من قوله يزكي ومن قوله وحكمه للامام
اي من الامرين جميعا اي الا الارض المملوكة لمصالح معين او غيره فلمصالح
او لورثته وليس للامام فيها حكم فان قلت ما معنى قولكم ان المالك غير معين
مع الحكم لورثتهم والوارث لابد ان يكون مورثه معينا فالجواب ان المراد
بعدم التعيين كونه ليس لشخص معين ولا لاشخاص قليلين بل لجماعة
كثيرة كاهل الصلح والجيش فلا منافاة بين عدم تعيينهم وبين
الحكم لورثتهم بالمعدن وربما اشعر قوله لمصالح بزوال ملكه عنها باسلامه
ويرجع حكمه للامام وهو مذهب المدونة وقال سحنون تبقى له ولا يرجع
للامام قاله تت وبيان الاشعار المذكور ان المولف جعل العلة الصلح
وقد زال بالاسلام ص وضم بقية عرقه ش يعني ان العرق الواحد من
معدن واحد ذهبا كان او فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان ذلك العرق
متصلا بعضه ببعض ولما كانت الاقسام اربعة بالنظر الى العرق والعمل
وهو اتصالهما وانقطاعهما واتصال العرق دون العمل وعكسه اشار
للاول والثالث بقوله وان تراخي العمل بانقطاعه والنيل اي العرق متصل واحرى
لو اتصلا والمراد بالعمل الاشتغال بالاخراج من المعدن وسواء حصل انقطاعه اختيارا
او اضطرارا كفساد آلة ومرض العامل ص لا معادن ش يعني ان المعادن لا يضم
بعضها الى بعض ولو في وقت واحد من جنس او جنسين على المذهب وقوله
ولا عرق لاخر اي في معدن واحد ويعتبر كل عرق بانفراده فان حصل منه نصاب
زكي ثم يزكي ما يخرج منه بعد ذلك وان قل ولا شك ان هذا يغني عن ما قبله لانه اذا كان

لا يضم

لا يضم عرق من معدن واحد فاولى ان لا يضم معدن لمعدن اخر والمراد بالتراخي
الانقطاع لا العمل على الهينة فان هذا ليس فيه انقطاع ص وفي ضم فائدة حال
حولها ش يعني لو كان عنده مال دون النصاب من فائدة حال عليها الحول عنده ثم
اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب هل يضم ذلك بعضه لبعض وجوبا ويزكي اولا
يجب ذلك قولان القول بالضم للقاضي عبد الوهاب البغدادي والقول بعدمه لسحنون
قياسا على المعدنين فقوله وفي ضم الخ اي وفي وجوب ضم الخ ص وتعلق الوجوب
باخراجه او تصفيته تردد ش يعني انه اذا اخرج من المعدن ما تجب فيه الزكاة هل
يتعلق وجوب الزكاة به بمجرد اخراجه من المعدن قاله الباجي ويتوقف الاخراج
على التصفية وقال بعض الشيوخ انما يتعلق وجوب الزكاة بعد تصفيته من ترابه
لا قبله وفائدة هذا التردد لو انفق شيئا من ذلك بعد الاخراج وقبل التصفية هل
يحسب ام لا فعلى الاول يحسب لا على الثاني ص وجاز دفعه باجرة غير نقد ش يعني
انه يجوز لرب المعدن دفعه باجرة معلومة للعامل في كل يوم مثلا وسواء كانت هذه
الاجرة من النقد او من غيرها وما يخرج منه لرب المعدن وكذلك يجوز كراء المعدن باجرة
معلومة غير نقد وما يخرج منه يكون للعامل اما اجارته بنقد فانه لا يجوز بان يقول
له مثلا خذ هذا المعدن وادفع لي عشرة دراهم لانه يؤدي الى التفاضل في النقدين
والى الصرف المتاخر واما وجه الجواز اذا كانت الاجرة غير نقد فلانه هبة للثواب
وهي تجوز مع الجهالة ص وعلى ان المخرج للمدفوع له ش اي وجاز دفعه ايضا لمن يعمل فيه
على ان المخرج للمدفوع له اعم من ان يدفعه مجانا او بعوض فيغني عما قبله الا ان المقصود
منه قوله واعتبر ملك كل يعني اذا قلنا بجواز دفع المعدن لمن يعمل فيه وما يخرج منه
يكون للمدفوع له ولا شيء عليه لرب المعدن وكان العامل متعددا فان المعتبر في زكاة
ما يخرج من المعدن حينئذ ملك العامل فان نابه كل واحد نصاب وهو من اهل الزكاة
زكي والا فلا كذلك في مسئلة كرائه فان المعتبر ملك المكتري لانه يزكي على ملكه فان
نابه نصاب زكي والا فلا ص وبجزء كالقراض قولان ش يعني انه اختلف هل يجوز دفع
المعدن لمن يعمل فيه بجزء قل او كثر لان المعادن لما لم تجز بيعها جازت المعاملة عليها
بجزء كالمساقاة والقراض وهذا قول مالك او لا يجوز لانه غرر ولانه كراء الارض بما يخرج
منها وهذا قول اصبغ وتشبيهه بالقراض يقتضي ان العامل يزكي ما ينوبه وان كان
دون نصاب حيث كانت حصته ربه مع ربحه نصابا وليس كذلك لان العامل هنا كالشريك
فلا يزكي الا اذا بلغت حصته نصابا وان كانت حصة ربه نصابا فليس كالقراض من
هذه الجهة ص وفي ندرته الخمس ش الندرة القطعة الخالصة التي لا تحتاج الى تخليص
والمعنى ان ندرة معدن العين تخمس على المشهور سواء وجدها حرا او عبد مسلما او كافرا
بلغت نصابا ام لا كالركاز وحكم الخمس للامام يصرفه في مصرفه كما في خمس الغنيمة وافاد
بقوله كالركاز القياس عليه وعدم اشتراط شيء من شروط الزكاة ثم فسر الركاز بقوله
وهو دفن جاهلي دفن بكسر فسكون المدفون وبالفتح المصدر ولا يراد هنا بالجاهلية
ما قبل الاسلام والكنز يقع عليه وعلى دفن الاسلام قاله في توضيحه قال بعض وهو
يقتضي ان الجاهلية ما عدا الاسلام وهو مخالف لما قال ابو الحسن في كتاب الولا اصطلاحهم

ان الجاهلية اهل الفترة ومن لا كتاب لهم واما اهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية
ولو قال مال جاهلي لشمل المدفون وغيره لقوله فيها وجد على وجه الارض من مال
جاهلي او بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده يخمس انتهى لكنه
جري على الغالب ومحاذاة كلام البخاري وغيره ص وان شك ش يعني ان الركاز
يكون لواجده وعليه الخمس ولو لم يعلم هل هو من دفن الجاهلية او من دفن الاسلام
نعم علامة تدل على ذلك لان الغالب في الدفن ان يكون من اهل الجاهلية فهو ركاز ص
او قل او عرضا ش المشهور ان الركاز يخمس ولو كان دون النصاب وسواء كان عينا
او عرضا كالجوهر والنحاس والرصاص ونحو ذلك وهو مراده بالعرض ويشمل
العمد والرخام والصخور ما لم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها واما المدفونة من
غيرها فيأتي ان الارض لا يتناولها ويكون لبائعه او لوارثه ان ادعاه واشبه والا
فهو لقطة ص او وجده عبد او كافر ش المشهور ان الركاز لا يشترط في واجده ان
يكون حرا مسلما بل يخمس وان وجده عبد او كافر غني او فقير او مدين ويجري في
الزكاة ايضا ص لا لكبير نفقة في تخليصه حيث لم يعمل بنفسه او كبير عمل بنفسه
وعبيده في تحصيله من الارض بالحفر فانه احتاج الى ذلك ففيه حينئذ الزكاة
بشروطها وبطل حكم الركاز عنه واما كبير نفقة او عمل في السفر فلا يخرجه عن الركاز
بل فيه الخمس وهذا محترز قوله فقط ص وكره حفر قبر والطلب فيه ش المشهور
ان حفر قبر الجاهلي لاخذ ما فيه مكروه لان ترابهم نجس وخوف ان يصادف قبر نبي او
ولي وكذلك يكره تتبع المطالب فيها لاجل الدنيا لان ذلك يخل بالمروة ويخمس
ما وجد كالركاز ومثل قبر الجاهلي قبر من لا يعرف من المسلمين واهل الذمة واما قبر
المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيه حكم اللقطة بقوله والطلب فيه بلا حفر كقوله
نحو او غربته ص وباقيه لمالك الارض ش اي باقي الركاز بعد ما وجب فيه الخمس او
الركاز وهو الاربعة الاخماس في الاول والباقي بعد ربع العشر في الثاني لمالك الارض
وارثا في المدرة او ما في حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر كلامهم منه مع كلامه في باب
الشركة وما ذكره من تكلم عليها واراد بالمالك حقيقة او حكما بدليل قوله ولو جيشا
فان الارض لا تملك للجيش لانها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا فان لم يوجد لمالك
الارض سواء كان جيشا او معينا فانه يكون لوارثه فان لم يوجد فهو مال جهلت
اربابه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع لواجده وحكي ابن شاس عن سحنون
انه كاللقطة وبعبارة اخرى قوله ولو جيشا مبني على ضعيف لان الجيش لا يملك
لقوله فيما ياتي ووقفت الارض فاهنا مبني على ان الارض كالغنيمة تقسم على
ص والا فلواجده ش يعني ان الركاز اذا وجده في ارض لا مالك لها كموات ارض الاسلام
او فيافي العرب التي تفتح عنوة ولا اسلم عليها اهلها فانه يكون لواجده ومعلوم انه
لا تخميس لان فرض المسئلة انه خمس لان الكلام في الباقي فلا يحتاج الى تقييده
بلا تخميس ص والا دفن المصالحين فلهم ش هذا معطوف على قوله الا لكبير نفقة والمعنى
ان ما وجد من الركاز مدفونا في ارض الصلح وسواء كان من اهل الصلح دفنوه او دفنه غيرهم
فهو للذين صالحوا على تلك الارض والمشهور لا تخميس فان وجد كاحد المصالحين في

داره

اوعمل ح
نفقة فالزكاة ش
يعني انه لما
تقدم من انه في
الركاز هنا الخمس
محله انه لم يحتج لكبير
نفقة في تخليصه ح

داره فهو له بمفرده واليه اشار بقوله ص الا ان يجده رب دار بها فله
ش اي رب دار من المصالحين فان لم يكن رب الدار منهم فهو لهم لا له
لقوله والا دفن المصالحين فيه حذف مضاف اي دفن ارض المصالحين
ولو كان الدافن غيرهم ثم ظاهر كلام المؤلف انه انما يكون لرب الدار
حيث كان هو الواجد لا ان كان غيره وليس كذلك فان الذي يجب
به الفتوى انه لربها اذا كان من اهل الصلح سواء وجده هو او غيره
ص ودفن مسلم او ذمي لقطة ش يعني ان ما دفنه المسلمون واهل الذمة
لعلامة تدل على ذلك يكون حكمه حكم اللقطة تعرف على سنتها ولا مفهوم
لقوله دفن فلو قال ومال مسلم الخ ليشمل غير المدفون وقد يقال انما اقتصر
على المدفون لدفع توهم انه ركاز ص وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس
ش يعني ان كل ما لفظه البحر مما لم يتقدم عليه ملك لاحد كالعنبر واللؤلؤ
وما اشبه ذلك فانه يكون لواجده ولا تخميس فلو راه جماعة فبادر اليه احدهم
فانه يكون له كالصيد يملكه المبادر له فالجار والمجرور في محل الحال اي حال
كونه كعنبر مما ليس اصله ملك احد والا فان كان لجاهلي او شك فيه فهو ركاز
وان كان لمسلم او ذمي فهو لقطة ولما انهى الكلام على ما قصد من اجزاء الزكاة
الواجبة وما يجب فيه ومن يجب عليه شرع في الكلام على من يجب له وما
يتعلق بذلك فقال فصل ومصرفها فقير ومسكين وهو احوج ش
مصرف اسم مكان لا مصدر لانه الاصناف اسم محل الزكاة بدليل قوله فقير
الخ وفي كلامه لطيفة وهي الاشارة الى ان اللام الواقعة في قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الخ لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك
والا لكان يشترط تعميم الاصناف وانما كان المسكين احوج من الفقير لان
الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه والمسكين من لا شيء له بالكلية
وهذا هو المشهور ابن عرفة ظاهر كلام اللخمي والصقلي عن المغيرة عكسه
قال ابو عمر وكل اصحاب مالك مع الجلاب على ترادفهما ابن العربي ليس المقصود
طلب الفرق بينهما فلا يضيع زمانك في ذلك اذ كلاهما يحل له الصدقة
انتهى ولا يشكل على المشهور قول الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
حيث اثبت للمساكين شيئا لان المراد بهم مساكين القهر والغلبة فلا طاقة
لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم وهذا ايضا في الغنا والمراد انهم كانوا
اجراء في السفينة ص وصدق الا لريبة ش يعني ان الانسان اذا ادعى
الفقر او المسكنة فانه يصدق الا لريبة بان يكون ظاهره كل منهما يخالف
ما يدعيه فانه لا يصدق وان ادعى ان له عيالا لاجل ارادة الاخذ لهم فان كان
من اهل الموضع وقدر على كشف ذلك كشف عنه والا صدق وان كان طاريا
صدق وان كان معروفا بنفسه كلف بيان ذهاب ماله وان كانت له صناعة
فيها كفاية فادعى كسادها صدق ويكلف مدعي دين اثباته والعجز عنه
ان كان غنيا بقية لا عن طعام كله ص ان اسلم وتحرر ش يعني انه يشترط

في كل من الفقير والمسكين ان يكون مسلما حرا فلا يعطى كافر الا ان يكون جاسوسا
او مولفة ولا يعطى عبد لانه غني بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده
ولا فرق بين العبد القن ومن فيه شائبة حرية ولا يرد المكاتب لان نفقته
كانها اشترطت عليه بكتابته فهي في الحقيقة على سيده اسقطها عنه
في مقابلتها جانبا من الكتابة وتعطى الذي هو في خوف كمعضل على
على سائر الصحابة فيكري لخارجي ولقدري ونحوهم على القول بعدم
تكفيرهم وتعطى اهل المعاصي ما يصرفونه في ضروريا تهم وان غلب على الظن
انهم ينفقونها في المعاصي فلا يعطون ولا يجزي ان وقعت صـ وعدم كفاية
بقليل او انفاق او صنعة شـ اي ومن الشروط ان يكون عادما للكفاية
اما بسبب مال قليل معه او لا يكفيه لعامه او انفاق لا يكفيه او صنعة لا
تكفيه وقوله وعدم كفاية بقليل يصدق بعدم القليل من اصله بوجوده
مع عدم الكفاية لكن في الاول يعطي ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام
ما يكفيه صـ وعدم بنوة لهاشم لا المطلب شـ هكذا الصواب بالنفي لان
الصحيح ان آله من اجتمع معه عليه السلام في هاشم والمطلب لم يجتمع
معه عليه السلام في هاشم لان المطلب اخو هاشم ولهما ايضا اخوان عبد
شمس ونوفل فتفرع كل من عبد شمس ونوفل ليكسه بال قطعا وفرع هاشم
آل قطعا وفرع المطلب المشهور انه ليس بآل واما عبد المطلب فابن هاشم
فمن لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم وبه يعلم انه كلام الشر
غير ظاهر لانه فهم ان المطلب عبد المطلب وليس كذلك وعبد المطلب
اسمه شيبة وهو ابن اخ المطلب لا عبده لكن لما كان في لونه السمرة
سمي عبد المطلب وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل اولاد عبد مناف
والاربعة اخوة لاب والمطلب وهاشم شقيقان وامهما من بني مخزوم
وعبد شمس ونوفل شقيقان وامهما من بني عدي والمراد ببني هاشم
من لهاشم عليه ولادة بلا واسطة او بواسطة غير انثى فلا يدخل في
بني هاشم ولد بناته لانهم اولاد الغير وقوله كحسب على عديم مشبه
في المفهوم اي فان فقد شرط من هذه الشروط لم تجز كحسب
لمدينه الكائن على عديم من زكاته كان يقول له اسقطته عنك
من زكاة مالي واذا قلنا بعدم الاجزاء فيما يحسبه على المعدم فهل
يسقط ما حسبه على العديم من الدين ام لا واستظهره في
شرحه الثاني لانه معلق على شيء لم يحصل كما يدل عليه المقام كما
ذكروه في مسئلة ما اذا وهب المرتهن الدين الراهن ونكلف في
الرهن كما ياتي صـ وجاز لمولاهم شـ اي لموالي بني هاشم ولذا جمع

الضمير

الضمير اي وجاز دفع الزكاة لعتيق بني هاشم صـ وقادر على الكسب
شـ اي وجاز دفع الزكاة لقادر على كسب ما يكفيه بصنعة او بغيرها لو
تكلفه لوجود ما يحترف به بالموضع مع الرواج لكن الاولى خلافه صـ ومالك
نصاب شـ يعني انه يجوز دفع الزكاة لمالك نصاب لكثرة عياله ولو كان
له الخادم والدار التي تناسبه وهذا هو المشهور لكن بشرط انه لا يكفيه
الذي معه حولا بل لا بد ليس قوله بعد وكفاية سنة صـ ودفع اكثر منه شـ
اي يجوز ايضا ان يدفع من زكاته للفقير الواحد اكثر من نصاب ولو صار به
غنيا لانه دفع له بوصف جائز وظاهر قوله ودفع اكثر منه ولو كان النصاب
يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة انه لا يعطى اكثر من ذلك وفي كلامه
تدافع والجواب انه يدفع له اكثر من نصاب بشرط ان يكون كفاية سنة لا
اكثر فانه قيل فقوله وكفاية سنة مغن عن قوله ودفع اكثر منه لما تقرر
فلم جمع بينهما فالجواب انه يمكن انه يتوهم دفع اكثر من نصاب لاجل
وجود دين ونحوه ولا يرد هذا بما ياتي لانا نقول انه لم يبين فيه قدر
المعطى صـ وكفاية سنة شـ اي ويجوز دفع كفاية سنة من الزكاة
للفقير في مرة واحدة من عين او حرث او ماشية ولو كان هذا المدفوع
فوق النصاب ولهذا اذا كانت الزكاة لا تدفع في السنة الا مرة واحدة
والا اعطي من كل واحدة ما يبلغه للاخرى صـ وفي جواز دفعها لمدين
ثم اخذها تردد شـ يعني ان من دفع زكاته لمدينه المعدم ثم اخذها
منه في دينه من غير تواطؤ على ذلك هل يجوز له ذلك ام لا تردد للاشياخ
المتاخرين لعدم نص المتقدمين اما مع التواطؤ فلا ينبغي ان يقال بالاجزا
لانه كمن لم يعطها كما جزم به ابن عرفة والمولف في التوضيح ثم ان
المولف بتهم المتقضية للتراخي يرشد الى انه لو لم يكن تراخ بان اخذها
عقب دفعها لا يكون الحكم كذلك وان الحكم المنع من غير تردد لحملها على
التراخي صـ وجاب ومفرق شـ مرفوعان عطفا على فقير والاول مرفوع
بضمة مقدرة على اليا المحذوفة لالتقاء الساكنين وهما اليا والتنوين والثاني
بضمة ظاهرة والمراد بالجابي من له مدخلية في الزكاة فيدخل الكاتب
والحاشر واما القاسم فيدخل في المفرق ويخرج الراعي والساقي والقاضي
والعالم والمفتي لانهم يعطون من بيت المال ولذا لو لم يعطوا منه اعطوا من
حر عدل عالم بحكمها شـ اي وكل حرا يشترط في الجابي والمفرق ومن الحق
بهما الحرية والاسلام والعدالة والعلم بحكم الزكاة فيما تدفع له وتوخذ منه
وقدرها يوخذ ويوخذ منه ويشترط ايضا الذكورية كما يوخذ من تذكير الاوصاف ف
والبلوغ كما يستفاد من كلامه في باب المفقود في الساعي اذ اجعله حاكما
والمراد بالعدالة عدالة كل احد فيما يفعله فعدالة المفرق في تفرقتها والجابي
في جبايتها وهكذا وليس المراد عدل الشهادة والاتيان بقوله حر وغير
كافر تكررا واقتضى انه يعتبر فيه ان يكون ذا مروءة بترك غير لائق الخ

ما يعتبر فيه اي معان ذا لا يعتبر ولا عدل رواية والا لكان قوله وغير
كافر مكررا ايضا ولم يصح قوله حر لان العبد عدل رواية ص غيرها شي
ش يعني انه لا يجوز استعمال عليها لا بخرجها عن كونها اوساخ الناس وعن
الاذلال في الخدمة لها وفي مشيها قاله اللخمي وهذا يفيد انه لا بد في المجاهد
ان يكون غيرها شي وكذا في الجاسوس حيث كان مسلما واما الكافر فانه
يعطي ولو هاشميا لخسته كالكفر ص وكافر ش يعني ان الكافر لا يستعمل عن
جباية الزكاة وتفرقتها ويعطي العامل ولو لم يكن فقيرا واليه اشار بقوله
وان غنيا لانها اجرته فلا تنافي الغنا ولونها اوساخا ينافي نفاسته الى النبي
عليه السلام ص وبدي به ش اي بالعامل قبل كل الاصناف لانه لم يحصل
حتى لو حصلت له مشقة وجابيا يسيرا لا يساوي مقدار اجرته اخذ جميعه
ثم الفقرا والمساكين وفي عبارة وبدي اي حتى على العتق لان سد
الخلة افضل ويتقدم المولفة ان وجد والا نه الصون عن النار مقدم على
الصون عن الجوع كما يبدا بالغزو اذا خشي على الناس ويقدم ابن السبيل
اذ الحقه الضرر على الفقير لانه في وطنه انتهى قوله يتقدم المولفة ان وجدوا
اي على الفقرا بدليل التعليل وقوله كما يبدا بالغزو الخ الظاهر حينئذ يبدا
حتى على العامل ص واخذ الفقير بوصفيه ش اي وصف العمل والفقر
ان لم يغنه حظ العمل وكذلك من جمع بين وصفين او اوصاف انه كان في الحال
سعة ولم يكن فيها باخذه باحد الوصفين او الاوصاف ما يكفيه ولا يعتبر كلام
المولف على العامل ص ولا يعطي حارس الفطرة منها ش بل يعطي من
بيت المال لانه لا مدخل له فيها انما بوصف الفقر فيعطي منها وكذلك خبازها
اي ولا يعطي اجرة ذلك منها فلا مفهوم للفطرة ص ومولف كافر ليسلم وحكمه
باق ش الصنف الرابع من الاصناف الثمانية المولفة قلوبهم وهم كفار يعطون
ليتالفوا على الاسلام والصحيح ان حكم ذلك باق قال ابو محمد لكن لا يعطون
الا وقت الحاجة اليهم انتهى وانظر هل المراد بالحاجة الحاجة الى دخولهم
الاسلام لانقاذهم من الكفر او الى اعانتهم لنا فعلى الثاني لا يعطون الا ان
احتيج لاعانتهم في الخدمة وعلى الاول يعطون ان علم من حال المعطي
التالف للاسلام بالاعطا وهذا الثاني هو الذي يقتضيه كلام الشارح وهو
الملايم لجعله شرطا ص ورقيق مومن ولو بعيب يعتق منها ش هذا هو
الصنف الخامس من الاصناف الثمانية وهو الرقيق المومن الذي
يشترى من الزكاة لاجل العتق وهو المشهور المعني بقوله تعالى وفي
الرقاب ولا يشترط فيه السلامة بل يجوز ان يعتق منها ولو كان معيبا
عيبا خفيفا او ثقيلا كالعمي والزمانة وما اشبه ذلك لانه احوج الى
الاعانة بخلاف الرقاب الواجبة وفي عبارة التنوين في بعيب للتقليل
اذ هو محل الخلاف وبا وه للمعية وفي كلام تت نظر حيث عمم في
العيب فان الخفيف لا يناسب المبالغة وغاير المولف في التعبير حيث عبر

هنا

هنا بمومن وفيما تقدم بقوله ان اسلم تفننا لان مراده بالمسلم المومن وبني
يعتق للمجهول اشار الى انه لا فرق بين ان يعتقه الامام او المتصدق كما في
المدونة والظاهر انه لا يشترط فيه ان يكون غيرها شي ص لا عقد حرية فيه
وولاوه للمسلمين ش ~~كل مبالغة فيما قبله كان الضمير عايدا على الولا وانه~~
يشير الى ان الرقبة التي تعتق من الزكاة يشترط فيها انه تكون خالية من
شوايب الحرية ويكون ولا ذلك العبد المعتق للمسلمين فلا يصح عتق مدبرة
ولا مكاتبة ونحوهما فان فعل ذلك فانه يرد على قول مالك الاول وعلى الاخر
لا يرد ولا يجزيه ص وان اشترطه له ش ان جعل مبالغة فيما قبله كان الضمير
عايدا على الولا وان جعل مستانفا وجوابه لم يجزه الاتي كان الضمير عايدا
على العتق بان قال انت حر عني وولاوك للمسلمين لان الولا لمن اعتق ص قوله
او فك اسيرا على الاول يقدر له عامل اي او ان فك اسيرا وعلى الثاني يكون
معطوفا على اشترطه وقوله لم يجزه اي والعتق والفك ماض فيهما ص ومدين
ولو مات يحبس فيه ش هذا هو الصنف السادس من الاصناف الثمانية
المفهوم من قوله تعالى والغارمين المراد بالمدين هنا الذي عليه دين للغرماء
الادميين الذي يتحاصون فيه في الفلس فخرج حق الله تعالى كالزكاة والكفارات
ولا فرق في المدين بين كونه حيا او ميتا فما خذ منها السلطان ليقضي به دين
الميت بل قال بعضهم دين الميت احق من دين الحي لانه ياخذه من الزكاة وبعبارة
اخرى ويشترط في هذا المدين الذي ياخذ من الزكاة انه يكون دينه مما
يحبس فيه لحقوق الادميين فان كان الدين مما لا يحبس فيه كالزكاة والكفارات
فانه لا يعطى من الزكاة شيا لوفا ذلك وعلى هذا فلا يحتاج ان يقيد كلام المولف
بدين الادميين ص لا في فساد ش معطوف على مقدر اي قد استدانه
ووضعه في مصالحه لا في فساد كزنا وخمر وغصب فلا يعطى من الزكاة ص
ولا لاخذها ش الجار والمجرور متعلق بمقدر معطوف على ما مر اي ولا انه
استدان لاخذها ومعنى ذلك انه من تداين لاخذ الزكاة وعنده كفايته
يتسع في الانفاق لاخذ الزكاة فلا يعطى واما اذا استدان لضرورة
ناويا اداء ذلك من الزكاة فلا منع وقوله الا ان يتوب على الاحسن رحمه الله
وغيره لقوله لا في فساد ص ان اعطى ما بيده من عين ش يعني ان المدين لا
يعطى شيا من الزكاة لوفا ما عليه الا بعد دفع ما معه من العين للغرماء مثلا
لو كان عليه اربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فلا يعطى شيا
من الزكاة الا بعد اعطا العشرين التي بيده للغرماء فيبقى عليه عشرون
فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين ص وفضل غيرها ش الضمير يرجع
للعين والمعنى ان المدين لا يعطى من الزكاة شيا الا بعد دفع الفاضل
مما بيده غير العين للغرماء مثلا لو كان له دار مثلا تساوي خمسين
دينارا وتناسبه دار بثلاثين فان تلك الدار تباع عليه ويشترى
له دار تناسبه ويدفع الفاضل وهو عشرون دينارا للغرماء ثم يوفي

[illegible]

مابقي من الدين فلو كان هذا الفاضل يساوي ما عليه من الدين فانه يدفع
للغرما ولا يعطى من الزكاة شيا اذ لم يبق عليه شي من الدين قال بن محرفة
ويصير فقيرا لا غارما ص ومجاهد وآلته ولو غنيا ش هذا هو الصنف
السابع من الاصناف الثمانية وهو المفهوم من قوله تعالى وفي سبيل الله
والمعنى ان المجاهد في سبيل الله اي المتلبس به يعطى من الزكاة ولو كان غنيا
على المشهور ويعطى ايضا لاجل الة الجهاد من سلاح وفرس ورمح وغير ذلك من
الته والمراد بالمجاهد هنا من يجب عليه الجهاد بان يكون حرا ذكرا مسلما
مكلفا قادرا كما ياتي في بابه ولا بد ان لا يكون هاشميا كما يفيده كلام اللخمي
ص وجاسوس ش يعني ان الجاسوس يعطى من الزكاة ولو كافرا لانه ساع في
مصالح المسلمين وهو شخص يرسله الامام ليطلع على عورات العدو ويعلم
حالهم ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة ص لا سور ومركب ش يعني ان الزكاة
لا يجوز ان يعمل سور منها ولا مركب على المشهور ومثل السور والمركب الفقيه
والقاضي والامام قاله في الخلاف ولا يجوز صرف شي من الصدقات في غير
الوجوه المعينة من عمارة المساجد او بنا القناطر او تكفين الموتى او فك
الاسارى او غير ذلك من المصالح ص وغريب محتاج لما يوصله في غير
معصية ولم يجد مسلفا وهو ملي ببلده ش اشار بهذا الى الصنف الثامن
من الاصناف الثمانية المذكورة في الاية وهو اخرها والمشهور ان اي
ابن السبيل الغريب المنقطع يدفع اليه من الزكاة قدر كفايته وان كان
غنيا ببلده لكن بشروط ثلاثة الاول ان يكون محتاجا في ذلك الموضع
الذي هو به الى ما يوصله الى وطنه فان كان غنيا بما يوصله فلا يعطى
لان المقصود انما هو ايصاله الى بلده بخلاف المجاهد فانه ياخذ منها وان
كان غنيا في الموضع المقيم فيه لان القصد فيه الارهاب الثاني ان يكون
سفره في غير معصية اما لو كان سفره في معصية كمن خرج لقتل نفس
وما اشبه ذلك فانه لا يعطى من الزكاة شيا الا ان يخاف الموت الثالث
ان لا يجد مسلفا له بذلك الموضع الذي هو فيه وهو شرط عدمي مشروط
بوجودي يعني انما يعطى اذا لم يجد من يسلفه بشرط ان يكون غنيا في
بلده فان وجد وهو فقير كان وجوده كعدمه فينتفي الحكم لانتفا شرط
ضده فانه لم يجد وهو فقير فهو مفهوم موافقة ولو قال ولم يجد مسلفا
مطلقا او وجده وهو عديم ببلده لكان اظهر في افادة المعنى واشار له
وصدق في ان الغريب اذا ادعى انه ابن السبيل فانه يصدق اذا كان
على هيئة الفقرا اذ لا يجد من يعرفه بذلك الموضع قال مالك وان
يجد من يعرفه وظاهره بغير يمين ص وان جلس نزعت منه كغاز
ش يعني ان كلا من ابن السبيل والغازي اذا اخذ من الزكاة ليغزو
به او ليسافر الى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فانها تؤخذ منه وترد الى

محلها

محلها الا ان يسوغ له الاخذ من الزكاة بوصف الفقر او غيره فلا تؤخذ
منه واما المديان اذا اخذ من الزكاة لاجل ما عليه من الدين فاستغنى
عن ذلك قبل ان يدفعه للغرما في دينه فهل ينزع منه ذلك اولا لانه
اخذه بوجه جائز فيه تردد للخمي وحده وهو معنى قوله وفي غارم
يستغني تردد ولا وجه لحكاية التردد والمناسب لاصطلاحه ان
يقول واختار اخذها من غارم استغنى ثم ان التفسير شرعت يقتضي
انها باقية فلو ذهبت لم يرجع عليه بها وهذا بخلاف الغازي فانها تنزع منه
ان كانت موجودة وتكون عليه ان تلفت ولما فرغ من ذكر الاصناف شرع
يتكلم على كيفية الدفع اليهم بقوله ص وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف
ش يعني انه يندب للمتولي تفرقة الزكاة اماما او مالكا ايثار المضطر
على غيره من البلدان والاصناف على بعضها وافراد كل صنف على
بعضها بان يزاد في اعطايه واما عموم الاصناف الثمانية المذكورة
في الاية فلا يجب ان يعمها عند وجودها خلافا للشافعية ولا يجب
ايضا تعميم افراد الصنف الواحد مع امكان تعميمهم ولو العامل
اذا اتى بالشي اليسير الذي لا يساوي تعبه ولشخص واحد من
صنف عند مالك وابي حنيفة لان اللام في قوله تعالى انما الصدقات
للفقرا والمساكين الاية لبيان المصرف والاستحقاق اي انما الصدقات
مستحقة للفقرا الخ ولا يلزم من الاستحقاق الاعطا بالفعل لا للملك
اما ان لم يوجد الا صنف واحد وشخص منه اجزا الاعطا له اجماعا
واوجب الشافعي تعميم الاصناف اذا وجدوا ولا يجب تعميم احاد
اجماعا لعدم الامكان واستحب اصبغ مذهب الشافعي قال لئلا
يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين المصالح من سد الخلة
والغزو ووفا الدين وغير ذلك ولما يوجبه من دعا الجميع ومصادفة
ولي فيه ص والاستنابة وقد تجب ش يعني ان الاستنابة في
تفرقة الزكاة تستحب وتكره ان يليها بنفسه خوف المحمدة والثنا وعمل
السر افضل وقد تجب الاستنابة اذا خرج بقصد المحمدة او كان يجهل الحكم
في تفرقة الزكاة وكذا لو كان الامام عدلا مالك وابن القاسم ان طلب فقال اقدر
اخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه انتهى ومن ادابها دفعها
باليمين ودعا المتصدق او الامام كذا فيها والصلاة عليه واوجبه
داود وقد قال عياض في قواعده من اداب الزكاة ان تسترها عن
اعين الناس وقد قيل الاظهار في الفضايل افضل ونحوه لسيدي
زروق قال الا ان يكون الغالب تركها فيستحب الاظهار للامام للاقتدا
به ص وكره له حينئذ تخصيص قريبه ش الضمير المجرور باللام
يرجع للنايب والضمير المجرور بالمضاف يرجع لرب المال والمعنى ان
النايب يكره له حين الاستنابة ان يخص قرابة رب المال بالزكاة

ابن ع [illegible]

من تحقق وقوع الربا
على مثله الجاهل باحكامها
منه و
ومن منهاج

وكذا البشارة واما اعطاوهم مثل غيرهم فلا كراهة في ذلك ان كانوا من
اهلها وللنايب ان ياخذ منها ان كان من اهلها بالمعروف وكذلك يكره
لرب المال ان يخصص قريبه الذي لا تلزمه نفقته بالزكاة فان اعطاه
مثل غيره فلا كراهة ش وهل يمنع اعطا زوجة زوجها او يكره
تاويلان ش قال في المدونة ولا تعطي المراة زوجها من زكاتها
اختلف الاشياخ في ذلك فمنهم من حمله على المنع وعليه فلا تجزيها
وعلى هذا التاويل حملها ابن زرقون ومن وافقه ومنهم من حمله
على الكراهة واليه ذهب ابن القصار وعليه فلا فرق بين ان
يرجع لها في نفقتها او لا واما اعطا الزوج زكاته لزوجته او لمن تلزمه
نفقته فانه لا تجزيه بلا اشكال اللهم الا ان يكون على احد منهم دين فيكون
من الغارمين ص وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه ش يعني انه يجوز
اخراج الذهب زكاة عن الورق وكذلك عكسه اي من غير اولوية لاحدهما
على الاخر على ظاهر المدونة خلافا لسحنون وقوله وجاز الخ وجد مسكوك
اولا واما اخراج الفلوس عن احد النقدين فالمشهور الاجزا مع الكراهة ص بصرف
وقته مطلقا ش الباء متعلقة باخراج اي الاخراج معتبر بصرف وقته وافق الصرف
الشرعي وهو عن كل عشرة دراهم دينار او خالفه بنقص او زيادة فاذا وجب
عليه دينار فاراد ان يخرج عنه فضة فليخرج صرفه في ذلك الوقت سوا زاد
عن الصرف الشرعي او نقص ص بقيمة السكة ش يعني انه اذا اخرج الورق
عن الذهب او عكسه فانه يراعي السكة فيخرج قيمتها فاذا وجب عليه نصف
دينار مثلا في عشرين دينارا مسكوكة فان وجده كذلك فواضح وان لم يجده
مسكوكا واراد ان يخرج عنه ورقا فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة واشار
بقوله ولو في نوع الى ان السكة تعتبر وتخرج قيمتها ولو في نوع واحد كما لو
كان المخرج في نوعه فانه لا يتنوع عوض من الضمير كما اذا اخرج تبرا ذهبا عن
جزء دينار مسكوك ومن باب اولى اذا كانت السكة في نوعين لانها تعتبر
وتخرج قيمتها كما اذا اخرج الورق المسكوك عن جزء الدينار المسكوك مثلا
ص لا صياغة فيه ش صياغة بالجر منونا عطفا على السكة اي لا بقيمة الصياغة
في النوع الواحد كما اذا كان عنده مصوغ وزنه مائة دينار ولصياغته يساوي
مائة وعشرة فانه يخرج عن المائة فقط وفي كتابة بجر صياغة وتنوينه عطفا
على لفظ السكة والمعطوف محذوف اي لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد فهو
من باب العطف لا من باب الصفة للجنس وصياغة اسمها والجار والمجرور
خبرها والجملة صفة خلافا للشارح اي ولو في نوع موصوف بانه لا صياغة فيه
او تكونه لا صياغة فيه وهذا الاعراب فاسد لانه اذا لم يكن فيه صناعة
فاي شي يعتبر ولا يعتبر ص وفي غيره تردد ش اي وفي المصوغ غيره
اي غير النوع الواحد كاخراج فضة عن ذهب مصوغ جايز او حرام او
ذهب عن فضة مصوغة كذلك وعدم اعتبارها وانما يراعي الوزن كما في

النوع

فرع وقع في اخراج الردي عن الجيد وعكسه بالقيمة ثلاثة اقوال
المنع مطلقا والثاني الجواز مطلقا واختاره المصنف في التوضيح تابعا لابن [illegible] والظاهر الاجزا
لانه اذا جاز اخراج الذهب عن الورق وعكسه فاخراج الذهب عن مثله اجوز
والثالث جواز اخراج الردي عن الجيد [illegible] بخلاف عكسه ذكره ابن المواز والفرق ان في
اخراج الردي عن الجيد اخراج ما وجب مع زيادة في الوزن وفي عكسه اخراج دون ما وجب
وزنا لانه تعتبر قيمة الجيد ولا شك ان الجيد قيمته تزيد على قيمة الردي ح

النوع الواحد تردد بين ابن الكاتب وابي عمران ص لا كسر مسكوك الا لسبك
ش هذا معطوف على اخراج اي وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه
لا كذا والمعنى ان المسكوك ذهبا او فضة كاملا او غير كامل لا يجوز
كسره لانه من فساد سكة المسلمين نعم يجوز كسر المسكوك بان
يجعله حليا لمن يجوز له لبسه كزوجته وهذا يعني السبك الجوهري
سبكت الفضة وغيرها اسبكها سبكا اذبتها والفضة سبيكة والجمع
سبايك وقوله الا لسبك اي فيجوز ولا يشترط شي زايد على السبك
فقول الشارح اي يجوز للحاجة الى ذلك بيان للعلة لا للاحتراز كانه
قال الا لعلة ص ووجبت نيتها ش اي عند عزلها او تفرقتها فاحدهما
كاف ولو جمع بينهما كان اتم سند بنوي باخراج ما وجب عليه في ماله ولو
نوى زكاة ماله اجزات ويجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها اي حال
كونه ناويا اجزات ولو عزلها ناويا بل تحتاج لنية عند دفعها وان لم
يعزلها اي او عزلها غير ناو وجبت النية عند تسليمها انتهى وانما
احتاجت الى نية لانها عبادة مشتملة على واجب وغيره فاحتاجت
الى نية ويتوي عن المجنون والصغير وليه ونقل الشيخ كريم الدين الاجزا
فيمن نسي النية وحملها تامل فان المولف لم يتعبد بالزكاة والغدرة
ص وتفرقتها بموضع الوجوب ش تقدم ان نية الزكاة واجبة وكذلك
تفرقتها بموضع الوجوب على الفور وهو الموضع الذي يجبى فيه المال
وفيه المالك والمستحقون واشار بقوله او قربه الى قوله في توضيحه
واذا قلنا انه لا يجوز نقلها من بلد الى بلد الا لعذر فلا باس
ان تنقل الى ما يقرب مما هو في حكم موضع وجوبها لانه لا يلزم ان يخص
اهل محلته وجيرانه بل يجوز ايثار اهل الحاجة من بلده فكذا ما
قرب منها انتهى وبعبارة اخرى المراد بموضع الوجوب موضع المالك
وهذا في العين كما حرث والماشية ان لم يكن ساع والا فالعبرة بموضعها
وكلام ابن رشد ضعيف واو في او قربه للتنويع اي ان تفرقتها
على نوعين نوع هو موضع الوجوب ونوع هو قربه والمراد بقربه
ما دون مسافة القصر سوا لم يكن في موضع الوجوب مستحق او
كان وفضل عنهم او عدم او مثل او دون لان هذا في حكم موضع الوجوب
فان كان على مسافة القصر فلا يجوز نقلها اليه ولا يجزي الا اذا لم يكن
في موضع الوجوب او قربه مستحق او كان اعدم فان كان مساويا او دون
لا يجوز نقلها عنه لكن في المساوي يجزي وفي دون لا يجزي والظرد ناويل
الناصر اللقاني لكلام سحنون في شرحنا الكبير ص الا لاعدم فاكثرها له
ش هذا الاستثنا من مقدر فهم من الكلام السابق اي في موضع الوجوب
او قربه لا في غيره كذلك الا لاعدم فينقل اكثرها له الا قرب فالاقرب بعد
صرف قلها في محلها فهو استثنا منقطع وقوله اعدم له مفهوم فان مفهوم

قوله الا لاعدم فاكثرها له ويقدم الاقرب فالاقرب الا ان ينقل اكثرها
للاعدم واجب كما هو ظاهر المدونة وليس في كلام ابي الحسن ما يخالفه ح

موافقة ومفهوم مخالفة وسيأتيان الثاني هو قوله او نقلت لدونهم والاول هو
قوله او نقلت لمثلهم وفهم من قوله فالاكثر قاله انه لابد من تفرقة الاقل بموضع
الوجوب ص باجرة من الفيء والا بيعت واشتري مثلها ش يعني انا اذا قلنا
تنقل الزكاة الى البلد المحتاج واحتاجت الى كرا يكون من الفيء اي من بيت المال
لا من عند مخرجها فان لم يكن فيء او كان ولا امكن نقلها فانها تباع الان اي في بلد
الوجوب ويشتري بثمنها مثلها في الموضع الذي تنقل اليه ان كان خيرا والا بقي
ان تلفت وان تساوي فرق ثمنها ص كعدم مستحق ش تشبيه في النقل باجرة
من الفيء والا بيعت واشتري مثلها ص وقدم ليصل عند الحول ش المشهور
ان الزكاة اذا نقلت فانها تقدم وجوبا قبل مرور الحول اي بقدر ما
بحيث انها تصل الى تلك الناحية التي نقلت اليها في اخر حولها فقوله وقدم
اي وجوبا وهذا في العين والماشية ان لم يكن ساعي واما الحرث فهو قوله وان
قدم معشر الخ وقوله وقدم بالبنا للفاعل اي المزكي او الامام وبالبنا للمفعول
اي المال المنقول للزكاة وقوله وان قدم معشرا اي دفعه لمستحقه
ومفهوم في عين وماشية انه لو كان حرثا فهو قوله وان قدم معشرا فالتقديم
هنا وفي قوله وان قدم معشر تقديم اخراج وفي قوله وقدم ليصل عند الحول
تقديم نقل ص وان قدم معشرا او دينا او عرضا قبل القبض او نقلت
لدونهم او دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا الامام او طاع
بدفعها لجائر في صرفها او بقيمة لم تجز ش ذكر المولف بعض مسائل هـ
واجاب عنها بجواب واحد وهو قوله لم تجز منها اذا قدم زكاة حب وتمر
قبل افراكه وطيبه بكثير او قليل ولو اخرجها بعد الافراك وقبل التصفية
اجزات ومنها اذا قدم زكاة الدين قبل قبضه ممن هو عليه وبعد حوله وهذا
في دين المحتكر لانه الذي لا يزكي حتى يقبض ومثل المحتكر دين المدير على المعسر
وكذلك دين القرض واما دين المدير اذا لم يكن قرضا وهو مرجو فانه يدخل في
قوله وقدمت بكالشهر في عين وماشية وسواء كان يزكي عينه او قيمته وهذا
مستفاد من قوله قبل القبض وذلك لانه يدل على دين يتوقف على القبض
انتهى ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار قبل بيعه واما المدير فيدخل في
قوله وقدمت بكالشهر في عين وماشية ومنها اذا نقلت الزكاة لدون
بلد الوجوب او قربه في الحاجة ولمثلهم سياتي انها تجزي وهذا اذا نقلها
لمسافة القصر واما دونه فهو في حكم البلد الواحد ومنها اذا اجتهد
ودفع زكاته لشخص من اهلها ثم تبين انه غير مستحقها كعبد او كافر
او غني وتعذر ردها ممن اخذها اما ان لم يتعذر ردها فانها توخذ
وتصرف في اهلها فانها تجزي عن ربها لان اجتهاد الامام واما الامام
اذا اجتهد فدفعها لمن يظنه من اهلها ثم تبين انه ليس من اهلها فانها تجزي

بلغ ح

عن

عن ربها لان اجتهاد الامام نافذ لانه حكم لا يتعقب وظاهر التعليل
هذا ولو امكن ردها وهو ظاهر كلام س في شرحه تبعا لتت
ومنها اذا طاع بدفعها لامام جائر في صرفها اي وجار ولم يعدل فيه
لانه من التعاون على الاثم والواجب جحدها والهروب ما امكن
واما الجائر في اخذها بان ياخذ اكثر من الواجب ولكن يصرفها فانها
تجزي كما لو كان جائرا في صرفها لكن قدر الله انه عدل فيه ومنها اذا
طاع بدفع القيمة عما وجب عليه من حب او ماشية او عين وما مشى
عليه المولف موافق لما شهره ابن الحاجب وقد اعترضه في التوضيح
بان غير واحد قال ان المشهور اجزا اخراج العين عن الحرث والماشية
مع الكراهة وصوبه ابن يونس انتهى فقوله لم تجزه جوابا عن مجموع
الافراد وهو لا ينافي ان بعض افراد المجموع لا يجوز وتجزي
ص لا ان اكره او نقلت لمثلهم ش الاول مفهوم قوله او طاع بدفعها
لجائر او بقيمة اي فان اكره في الحالين اجزاه ولا فرق في الاكراه بين الحقيقي
والحكمي كخوف ان يحلفه الامام عليها والثاني مفهوم شرط كان المناسب
الاستغنا بما تقدم عن هذا واما كونه ذكره توطية كما قاله بعض الشراح
فغير ظاهر لما قلناه ص او قدمت بكالشهر في عين وماشية ش يعني ان
زكاة العين والماشية اذا لم يكن هناك سعاة وقدمت قبل الحول لاربابها
او وكيل فانها تجزي بخلاف الحرث كما اشار اليه وان قدم معشر الخ ومما
يدخل في قوله عين وماشية زكاة عرض التجارة وزكاة الدين المعين كما
تقدم التنبيه على ذلك وفي قوله في عين وماشية سببية او
ظرفية وبعبارة اخرى بمعنى عن او ظرفية تتعلق بمتعلق اي في
زكاة عين وفي بعض النسخ بكالشهر وهي حسنة لان بها يعلم التقييد
باليسير وحده وهو الشهر ونحوه على ما في رواية عيسى عن ابن القاسم
وهي المشهورة من اقوال ستة ص فان ضاع المقدم فعن الباقي ش
يعني ان المقدم على حوله اذا ضاع من يد الرسول الذي يحمله للاعدم
او الساعي او الوكيل الذي دفعت له قبل الحول بالزمن اليسير او الكثير
الممنوع تقديمها به قبل انفاذها فيخرج عن الباقي ان كان نصابا وضمان
ما ضاع ساقط عنه لا لاهلها قال ابن رشد لان تقديمها توسعة ورخصة
فاذا هلكت ولم تصل الى اربابها ولا بلغت محلها زكى ما بقي عند حوله
وقيد ابن المواز ذلك بما اذا كان التقديم بالامد الكثير قال واما لو
قدمها باليوم واليومين والوقت الذي يجوز اخراجها فيه لاجزاته اي يجزيه
ولا يلزمه غيرها لكن قال مر وتقييد ابن المواز ضعيف ص وان تلف
جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت ش اي وان تلف جزء نصاب
بعد الحول بدليل قوله ولم يمكن الاداء سقطت اذ هو يشعر بانه قد
خوطب وتلف المال كله كتلف جزئه في التفصيل المذكور وهو ظاهر

واما ما تلف قبل الحول فلا تفصيل فيه بين امكان الادا وعدمه وهو بمنزلة العدم
وينظر لما بقي فان كان نصابا وحال عليه الحول زكاه والا فلا ولا يعطي ما تلف قبل
الحول ما يجزي اخراجها فيه حكم ما تلف بعده ولو تلف في الزمن الذي يجزي
اخراجها فيه كان بعد طلبه بها او قبله اذ هو غير مطلوب بالاخراج قبله فلا
يكون حكمه حكم ما هو مطلوب باخراجه الا ان يكون اخراجها قبلها باليومين
ونحوهما وكلام المولف مقيد بما اذا تلف جزء النصاب او ما عزله من الزكاة
بغير تفريط ومفهوم قوله ولم يمكن الادا انه لو تلف مع الامكان ضمنها وهو
كذلك ومثله ما اذا تلف بتفريط حيث لم يمكن الادا ص كعزلها وضاعت
ش اي عزلها بعد الحول ناويا بها الزكاة فضاعت اي فانها تسقط ايضا
حيث لم يمكن الادا وضاعت بغير تقصير في حفظها والا ضمنها ولو قال فتلفت
لكان احسن لان الضياع لا يطلق على التلف وربما يطلق
كما في النقل على الضياع فان وجدها بعد ذلك لزمه اخراجها ولو كان حينيذ
فقيرا مدينا قاله ابن عرفة واما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها قاله
مالك وقيده ابن المواز بما سبق لما اذا عزلها قبل الحول بكثير واما لو عزلها
قبل الحول بيوم او يومين وفي الوقت التي اخرجها فيه لاجزائه فلا ضمان
قاله في التوضيح ص لا ان ضاع اصلها ش يعني انه اذا عزل زكاة ماله بعد
الحول لمستحقيها وقبل ان يخرجها ضاع الاصل وهو المال المزكى فان
الزكاة لا تسقط عنه ويخرجها لاربابها وسوا ضاع الاصل لتقصير في حفظها
او في عدم اخراجها بان يمكنه الادا ولم يفعل او بغير ذلك كان لم يمكنه الادا
فتلفت بغير تقصير في حفظها واما لو عزلها قبل الحول وتلف اصلها فانه
لا يلزمه اخراجها كما يفيده ما تقدم عن الجواهر وان كان بعدما اخرجها
فليس له ان يستردها لانها زكاة وقعت موقعها ص وضمن ان اخرها
عن الحول ش اي وضمن الزكاة ان ضاعت بعد عزلها او قبله مع المال
بغير تفريط ان اخرها عن الحول مع التمكن من اخراجها عنده وهذا تصريح
بمفهوم قوله ولم يمكن الادا ثم ان قوله وضمن ان اخرجها الخ محله اذا كان
التاخير اياما فان كان يوما ونحوه لم يضمن الا ان يقصر في حفظها
فيتلخص من هذا انه اذا تلف جزء النصاب بعد الحول او تلف ما عزله
من الزكاة بعد الحول وما في حكمه فان كان بتفريط في حفظها بسببه ضمن
مطلقا وان كان تاخيرها مع امكان الادا ضمن ايضا لكن فيما اذا اخرها
اياما لا فيما اذا اخرها اقل من ذلك ص او ادخل عشره مفرطا له في عدم
دفعه لمستحقه ثم ضاع فانه يضمنه وان ادخله محصنا له حتى تعرفه
على مستحقه فضاع فلا ضمان عليه فيه وان لم يعلم الوجه الذي ادخل
عشره فيه الى بيته ثم ضاع فهل يصدق في دعواه التحصين لانه
الغالب من ادخال البيت او لا يصدق لان الاصل نفا الضمان فيه
تردد واليه الاشاره بقوله والا فتردد اي وان لم يعلم قصده في الادخال

وادعي

وادعي التحصين فهل يصدق او لا تردد ولا فرق بين ادخال عشره
مفردا او جملة زرعه بعد حصده ودروه ص واخذت من تركة
الميت ش اي واخذت الزكاة على تفصيل ذكره في باب الوصية بقوله
ثم زكاة اوصى بها الا ان يعترف بحلولها ويوصي فمن راس المال كالحرث
والماشية وان لم يوص ص وكرها وان بقتال ش اي واخذت كرها من
الممتنع عنادا او تاويلا وان بقتال سيدوا انه لم يظهر للممتنع مال وهو
معروف بالمال فللامام سجنه حتى يظهر ماله لانه من حق الفقرا والامام
ناظر فيه فان ظهر له بعض المال واتهم باخفا غيره فظاهر المذهب لا
يحلف مالك اخطا من يحلف الناس لكن السعاة ويصدقوا الفقرا يعني
انتهي وتنوب الامام نيابة عن نيته وقوله وادب متعلق بكرها وهو يعم
الكافر وفيجها ص ودفعت للامام العدل وان عينا ش يعني ان صاحب
الزكاة يلزمه اذا كان الامام عدلا في اخذها وصرفها ان يدفعها له سوا
كانت عينا او ماشية او حرثا ص وان غر عبد بحرية فجناية ش يعني
ان العبد اذا اغر بعض فيها اماما او غيره بحريته واخذها ثم ظهر رقه وهي
معه اخذت او ما بقي منها وان اتلفها او بعضها فجناية في رقبته لا في ذمته
على ما صوبه ابن يونس كما اشار اليه بقوله على الارجح فلسيده حينيذ
ان يفديه او يسلمه لربها ويباع فيها واما غير العبد مما لا يستحق
الزكاة لقيام مانع من غنى او كفر او لكونه من بني هاشم او لم يوجد شرط
استحقاقه فان كان الدافع لهم الامام فانها تجزي وان كان الدافع لهم الوصي
او مقدم القاضي فان تعذر ردها اجزات ولا رجوع عليهم واما ان كان
الدافع لها ربها او وكيله فانها لا تجزي حينيذ فان غر واحد منهم فانه يضمن ما اخذه
ولو تلف بسماوي وان لم يغر فان اكله او اتلفه فكذلك والا فلا ضمان عليه حيث
لم تكن قايمة والا انتزعت منه وهذا حيث لم يعلم ربها بحاله ويدفع والا فلا
رجوع له بها ولو قايمة ولا تجزيه ص وزكي مسافر ما معه وما غاب ش يعني
ان المسافر اذا حال على ماله حول وبعضه معه وبعضه الاخر في بلده في الموضع
الذي هو فيه ايضا ولا يوخر الاخراج الى ان يرجع اعتبارا بموضع المالك قال مالك
وهو احب الي وقال ايضا يوم اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف في
اعتبار المالك او المال لو مات شخص لا وارث له الا السلطان ببلد سلطان
وماله ببلد سلطان اخر فالذي في اجوبة ابن رشد ماله لمن مات ببلده والخلاف
في تركية الغايب مقيد بقيدين احدهما خاص اشار اليه بقوله ان لم يكن مخرج
عنه من وكيل او امام يخرج عن ما ببلده والا فلا لئلا يزكي مرتين ويخرج عن ما
معه فقط والثاني عام اشار اليه بقوله ولا ضرورة اي ان محل اخراج المسافر
عن ما معه وما غاب عنه ان لم تدعه الضرورة الى عدم الاخراج في ذلك الموضع
الذي هو فيه فان كان محتاجا لما يوصله في عوده الى وطنه فانه لا يخرج حينيذ
لا عن ما معه ولا عن ما غاب عنه ويوخر الاخراج عن ذلك جميعه حتى يرجع الى

وطنه الا ان يجد من يسلفه في الموضع الذي هو فيه فانه يلزمه ان يخرج الزكاة من
غيرنا خير لوطنه فقوله ان لم يكن مخرج راجع لقوله وما غاب وقوله ولا ضرورة
راجع لما غاب وما حضر والمراد بالضرورة ما يشمل حاجته لما ينفقه تنبيه
اراد المولف بما غاب المال الذي خلفه عنده ببلده واما ما دفعه قراضا او بضاعة
او وديعة فيجري على ما تقدم في قوله وتعدد بتعدده في مودعه ومتجر
فيها باجر وفي قوله وموقوفة على ان الربح للعامل بلا ضمان وفي قوله والقراض
الحاضر يزكيه ربه ان ادار الى ان قال وصبر ان غاب الخ فلا يدخل في كلام المولف
هذا ولما انهى الكلام على زكاة الاموال اتبعه بالكلام على زكاة الابدان وهي زكاة
الفطر وبعبارة اخرى واختلف في وجه اضافتها للفطر فقيل من الفطرة وهي
الخلقة لتعلقها بالابدان وقيل لوجوبها بالفطر فقيل الفطر الجائز من اخر رمضان
وقيل الواجب بفطر يوم العيد اشار الى ذلك ابن العربي وبني عليه الخلاف
الاتي في وقت الخطاب بها وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء في اغنائهم
عن السوال واركانها اربعة المخرج بكسر الراء والمخرج بالفتح والوقت المخرج فيه
والمدفوعة اليه والمولف اشار الى هذه فاشار الى الاول بقوله عنه الخ والى
الثاني بقوله من معشر الخ والى الثالثة بقوله باول ليلة العيد الخ والى
الرابع بقوله وانما تدفع لحر مسلم الخ ولا يقاتل اهل بلد على منع زكاة الفطر
وانما قدم المولف زكاة الاموال على زكاة الفطر وان كان متعلقها اشرف
من متعلق زكاة الاموال وهو الابدان فانها اشرف من الاموال لان زكاة الاموال
دعامة من دعائم الاسلام ولما وقع الخلاف في وجوبها وسنيتها والمشهور
الوجوب اشار اليه بقوله فصل يجب بالسنة صاع ش اي يجب
على المكلف وجوبا ثابتا بالسنة صاع من جميع الانواع على المعروف لخبر
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن رمضان صاعا من تمر
او صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من
المسلمين انتهى وهو اربعة امداد كل مد رطل وثلث بالبغدادي وتقدم ان
الرطل المذكور مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا ص او جزوه ش ان
حمل على مسئلة سند فانه الكلام على مسئلة الرقيق وان حمل على
مسئلة الرقيق فانه الكلام على مسئلة سند والاولى كلام ح لانه حمل الكلام
على ما هو اعم ونقطه يعني ان الواجب في زكاة الفطر قدر صاع بصاعه
عليه السلام او جزء صاع ولا يجب اكثر من ذلك اما الصاع ففي حق المسلم
الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته بسبب من
الاسباب الاتية واما جزء الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه
وفي حق من لم يجد الا جزء صاع وعلى حمله على مسئلة الرقيق لا يتكرر قوله
فيما ياتي والمشترك والمبعض بقدر الملك معه لان كلامه هنا في الوجوب
وفيما ياتي في القدر المخرج اي هل هو على الرووس او على الحصص
فيبين انه على الحصص وعلى حمله على مسئلة سند يكون قوله فيما ياتي

والمشترك

والمشترك والمبعض بقدر الملك في بيان الوجوب اي يجب الاخراج بقدر
الملك ص عنه فضل عن قوته وقوت عياله ش الضمير في قوله عنه
يرجع للحر المسلم المكلف المفهوم من السياق كما قررنا اذ لا بد للوجوب
من مكلف يتعلق به وقوله فضل صفة صاع ومعطوفه اي انها تجب على
من فضل عنده ما ذكر من الصاع او جزوه عن قوته في ذلك اليوم ولو
خشي الجوع فيما بعده على المشهور او عن قوته وقوت عياله اللازمة
له ان لم يكن وحده ص او يتسلف ش راجع لقوله صاع او جزوه اي وان
كان الصاع وجزوه الفاضل عن قوته وقوت عياله حاصلا بتسلف اي
وهو يرجو قضاءه او يعلم من يتسلف منه وقيل لا يجب التسلف فلو ان
بلوا المشترة للخلاف المنفي لكان اجود ويوخذ مما هنا عدم سقوطها
بالدين لانه اذا كنا نتسلف لها فلا يكون الدين السابق عليها مسقطا
لها من باب الاولى وهو المذهب ص وهل باول ليلة العيد او بفجره خلاف
ش اي وهل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من اهلها باول
ليلة العيد وهو غروب الشمس من اخر يوم من رمضان ولا يمتد بعده
اصلا ابن يونس وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب
بناء على ان الفطر الذي اضيفت اليه هو الفطر الجائز وهو الذي يدخل
وقته بغروب الشمس من رمضان او بفجر يوم العيد ورواه ابن القاسم
والاخوان عن مالك وشهره الابهري وصححه ابن العربي بناء على ان الفطر
الذي اضيفت اليه هو الفطر الواجب الذي يدخل وقته بطلوع الفجر
خلافه ولا يمتد الوقت على القولين فمن قدر في تقدير كلام المولف وهل
مبدا الوجوب باول ليلة العيد او بفجره خلاف ففي كلامه نظر لانها من
المبدا الامتداد ونظهر فائدة الخلاف فيمن كان من اهلها وقت الغروب
وصار من غير اهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع او يعتق
وعكسه كمن تزوجها او ملكها بعد الغروب وقبل الفجر اي وثبتت للفجر
اذ لو طلقت او بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين وبعبارة اخرى
فمن ليس من اهلها وقت الغروب على الاول او وقت الفجر على الثاني
سقطت عنه ولو صار من اهلها بعد كمن مات او بيع او طلقت بائنا
او اعتق قبل الغروب سقطت الزكاة عنه وعن البائع والمطلق والمعتق
اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب
في تركة الميت وعلى المالك والمعتق والبائع على الاول وعلى المشتري
او العتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثاني وان ولد او اسلم
قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما القولان
الوجوب على الثاني لا على الاول ص من اغلب القوت ش يعني ان
زكاة الفطر تخرج من اغلب قوت اهل البلد في جميع العام من غير نظر
الى قوت المخرج ولما كان الصاع هنا يتكرر في كل عام اتى باغلب بالهمزة

بخلاف الصاع المخرج عن المصراة انما يقع لافراد الناس فعبر عنه في باب الخيار
بغالب وقيل تفننا في العبارة ثم انه قوله من اغلب القوت يصح تعلقه بيجب
وبصاع لانه وان كان جامدا لكنه في معنى المشتق لانه في معنى معد او
مكيال ولما لم يكن الاعتبار بالاغلب مطلقا بل بكونه من اصناف مخصوصة
تسعة اذا وجدت لا يجزي غيرها ولو كان الغير اغلب اشار الى ثمانية بقوله
من معشر ولا يريد كلما يجب فيه العشر بل القمح والشعير والسلت والزبيب
والتمر والذرة والارز والدخن والى التاسع بقوله او اقط بفتح الهمزة وكسرها
وتكسر القاف على الاول وتسكن على الثاني خثر اللبن المخرج زبده والقمح
افضلها ولما اراد بالمعشر الثمانية المذكورة وتمم التاسع فيفهد المراد
غيرها فلا يجزي الاخراج منه متى وجدت ولو اغلب اقتيات ذكر مخرج
الغير وخالف ابن حبيب في العلس خاصة فاجاز الاخراج منه اذا غلب
اقتياته ولو وجدت التسعة رواه في مختصر الواضحة عن مالك خصه
المولف بالرد فقال غير علس وقوله ص الا ان تقتات غيره ش اي
غير المعشر والاقط من علس ولحم ولبن وغيرهم فيخرج من ذكر الغير
حيث لم يوجد شي من الانواع التسع والحاصل انه اذا كان القوت
واحدا من التسعة فانه يخرج ما غلب اقتياته فان لم يقتت شي من التسعة
واقتيت غيرها فانه يخرج مما غلب اقتياته من غير التسعة او مما
انفرد بالاقتيات من غيرها وهذا حيث لم يوجد شي من التسعة
في المسلمين فان وجد شي منها اخرج منه ان كان الموجود منها
واحدا فان تعدد فانه يخير في الاخراج من اي صنف منها وفي كلام المولف
امور نبهنا عليها في الشرح الكبير ص وعن كل مسلم يمونه ش هذا عطف
على الجار والمجرور من قوله عنه اي تجب على المكلف صاع عن نفسه
وصاع عن كل مسلم يمونه اي تلزمه مونته شرعا بجهة من الجهات
الثلاثة الاتية ويكون المراد بالصاع الجنس لا يرد ان كلامه يوهم
ان الصاع الواحد يخرجه عنه وعن غيره واحترز بالمسلم عمن يمونه
من الكفار بسبب من الاسباب كزوجة او اب او ولد او عبيد كفار
وانظر هل يجب على الكفار بمن يمونه من المسلمين مثل ان يملك
عبدا مسلما فيهل شوال قبل نزعه منه او تسلم ولده او يكون له قرابة
مسلمون في نفقته كابويه قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها على
الكفار وهو قول ابي حنيفة وقال احمد يجب وللشافعي قولان لكن ظاهر
كلام المولف يوافق ما لاحمد ولا ينافيه قوله يجب بالسنة صاع الخ لان
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ثم عدد جهات النفقة الثلاثة لاخراج
ما عداها مشيرا لاولها بقوله بقرابة والباء سببية متعلقة بيمونه
فدخل الابوان والاولاد الذكور حتى يحتلموا قادرين على الكسب والاناث
حتى يدخل بهن الازواج او يدعوا الى الدخول ولثانيها بقوله او زوجية

اي ولو

اي ولو امة دخل بها او دعي الى الدخول سواء كانت غنية او فقيرة
او مطلقة رجعية لا بائنة ولو حاملا ولهذا جعلها سببا مستقلا
ولم يلحقها بالقرابة وان اسقطت بكسرها ثم ان المولف بالغ في
الزوجة بقوله ص وان لاب ش يعني انه يلزمه ان يخرج زكاة
الفطر عن زوجة ابيه يريد اذا كان الاب فقيرا والضمير في قوله او خادمها
للجهة التي وجبت بها النفقة فيشمل القرابة والزوجية ولا تتعدد
نفقة خادم الزوجة وكذا فطرتها الا ان تكون ذات قدر ولثالثها بقوله
او رق ولو مكاتبا يعني انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطرة عن عبيده وامائه
ولا فرق بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وام الولد والمعتق الى اجل وكذا
المكاتب على المشهور لانه اذا عجز رجع رقا لسيده ولا بين الذكور والاناث
للقنية او للتجارة كانت قيمتهم نصابا او دونه اصحاء او مرضى او زمنى
او ذوي شائبة وخص المكاتب بالذكر للخلاف فيه قال فيها ولا زكاة على عبيد
العبيد اي لا يزكي عنهم سيدهم لان ملكه غير مستقر ولا سيد سيدهم
لانهم ليسوا عبيدا له وانما يملكهم بالانتزاع ولا يلزمهم ان يخرجوا عن
انفسهم لان نفقتهم على سيدهم ص وابقا رجي ش هذا عطف على ما في
حيز لو مشاركة في الخلاف فان لم يرج لم تجب وحكم المغصوب كذلك
اي فيفرق فيه بين من يرجى ومن لا يرجى قاله ابن القصار قال عبد الحق
اما في حالة كونه في يد الغاصب فكما قال واما ان قبضه بعد سنين
ففي ذلك نظر فقد تقدم زكاة الماشية المغصوبة اذا قبضها بعد
سنين فيخرج عنه من الغاصب فقد مر ذلك صح تهذيب انتهى ص او
مبيعا بمواضعة او خيار ش يعني ان من باع امة فيها مواضعة
بان كانت من علي الرقيق او من وضيعة واقر البايع بوطئها فان
نفقتها وزكاة فطرها على بائعها على المشهور لان الضمان منه حتى
تخرج من الاستبراء وكذلك من باع رقيقا على الخيار لهما او لاحدهما فان
نفقته وزكاة فطره على بائعه لان بيع الخيار منحل ص او مخدما
ش يعني ان من اخدم عبده لشخص مدة معلومة طويلة او قصيرة فان
زكاة فطره على مالك رقبته لا على مالك منفعته كنفقته واشار بقوله الا
لحرية تعلى مخدمه الى ان من اخدم عبده مدة معلومة وقال له انت حر
بعدها فان نفقته وزكاة فطره على من له خدمته على المشهور اذ لم يبق
لسيده فيه شي ثم ان ظاهره ان زكاة الفطر على المخدم بالكسر ان كان
مرجع الرقبة له او للموصى له بها فالاستثناء وهو قوله الا احد قولين في
الموصى له بها والراجح انها على الموصى له بها فالاستثناء مشكل الا
ان يقال مخدومه ان لم يكن لحرية فلا تكون على مخدمه وبفضل فان
كان مرجع الرقبة للمخدم بالكسر فعليه وان كان مرجعها للموصى له بها
فعليه ص والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شي على العبد ش

من ح

كان

المشهور ان العبد المشترك زكاة فطره علي قدر الحصص فيه فيخرج كل واحد
من المشتركين علي قدر حصته وهذا معني قوله بقدر الملك وكذلك العبد المبعض
وهو الذي بعضه حر وبعضه رقيق فيخرج زكاة فطره علي قدر الملك بمعني ان
صاحب الجزء الرقيق يخرج عن ذلك الجزء واما الجزء الحر فلا شي فيه او كان
العبد مشتركا بين حر وعبد فان الحر يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن حصته
ولا شي علي العبد في حصته وهذا معني قوله ولا شي علي العبد وكذا لا تلزم
العبد زكاة فطر زوجته لان العبد لا ينفق علي زوجته من خراجه
وكسبه لانه للسيده ولا للعبد لا زكاة عليه ولا علي احد عنه وهو العبد
الموقوف علي مسجد ص والمشترك فاسدا علي مشتر به ش يعني ان
العبد المشتري شرا فاسدا زكاة فطره ونفقته علي مشتريه حيث قبضه
لان الضمان منه واحري منه المعيب ص وندب اخراجها بعد الفجر
وقبل الصلاة ش يعني ان زكاة الفطر يندب للمزكي ان يخرجها يوم العيد بعد
طلوع فجره قبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الي المصلي ابو الحسن محل
الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الغدو الي المصلي
فهو من المستحب انتهي فانظره مع قولها المستحب اخراجها قبل الغدو الي المصلي
وبعد الفجر فان لم يعطها حتي طلعت الشمس فقد فعل مكروها فان بينهما
تنافيا وانما استحب اخراجها قبل ان يروح الي المصلي ليأكل منها الفقير
في ذلك الوقت قبل غدوه الي صلاة العيد لقوله عليه السلام اغنوهم
في مثل هذا اليوم وقال تعالى قد افلح من تزكي وذكر اسم ربه فصلي اي
يخرج زكاة الفطرة ثم يغدو ويذكر الله تعالى الي المصلي فيصلي ص ومن
قوته الاحسن ش يعني انه ان كان يقتات احسن من غالب قوت البلد
فانه يستحب له ان يخرج من قوته الاحسن اذ الان غالب القوت الشعير
وهو يقتات القمح فالمستحب ان يخرج من قوته فقوله الاحسن اي من
قوت اهل البلد او من غالب قوتهم ص وغربلة القمح الا الغلث ش اي
وندب غربلة القمح الذي يخرجه زكاة عن الفطر الا ان يكون القمح غلثا
فتجب غربلته حيث كان غلثه يزيد علي الثلث وتستحب حيث كان
غلثه الثلث فما قاربه يسير كما في باب القسمة كما يفيده النقل ثم انه
لا مفهوم للقمح بل كل مخرج كذلك قاله القرافي ولا يجزي المسوس الفارغ بخلاف
القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية ص ودفعها لزوال فقره او
رقه يومه ش يعني انه يستحب لمن زال فقره يوم العيد ان يخرج الفطرة
وان زال فقره قبل الفجر من ذلك اليوم وجبت عليه ومثله من زال رقه
بان عتق العبد فقوله ودفعها الخ عطف علي فاعل ندب وقوله لزوال
اي لاجل زوال فقره او رقه وان عتق بعد غروب الشمس من اخر يوم
من رمضان وجبت علي المعتق بالفتح وندبت علي سيده ص وللامام
العدل ش اي وندب دفعها للامام العدل وظاهر المدونة الوجوب ولعل

المولف حملها علي الاستحباب ولعل الفرق بينها وبين زكاة الاموال
من انه يجب دفعها للامام العدل مشقة دفع المال علي النفس
بخلاف الفطر ولو اخذها الفقير ثم استغني بها فله ان يخرجها عن
نفسه لانه ملكها لكن ان ملكها قبل الغروب يجب عليه الاخراج
وان ملكها بعده يستحب له الاخراج ص وعدم زيادة ش يعني انه يستحب
عدم الزيادة علي الواجب وهو الصاع فان زاد علي ذلك فهو بدعة اي
الزائد بدعة مكروهة لا ثواب فيه قيل لمالك يؤدي بالمد الاكبر قال
لا بل بمد النبي عليه السلام فان اراد خيرا فعلي حدة القرافي سدا
لتغيير المقادير الشرعية ص واخراج المسافر ش اي وندب اخراج المسافر
اي يتولي اخراجها عن نفسه حيث كان غالب قوت محله ولا يوكله الي
اهله ليتولوها ويؤديها المسافر حيث هو وان اداها عنه اهله اجزاه واليه
اشار بقوله وجاز اخراج اهله عنه اذ اترك عندهم ما يخرج منه وتوقف
بعضهم او اوصاهم زاد في التوضيح او كانت عادتهم والا فالظاهر عدم الاجزا
لفقد النية تنبيه قال اللخمي وان اخرج عن اهله اخرج من الصنف
الذي يأكلونه وان اخرجوا عنه اخرج من الصنف الذي يأكله انتهي ص ودفع
صاع لمساكين واصع لواحد ش يعني انه يجوز دفع صاع واحد من زكاة الفطرة
لجماعة مساكين وكذلك يجوز دفع اصع منها لمسكين واحد وان كان بخلاف
الافضل ص ومن قوته الادون ش عطف علي صاع من قوله ودفع صاع
اي وجاز دفع من قوته الادون اي من قوته الاخر وهو مساو لقوت البلد
كما اذا كان له قوتان احدهما مساو لقوت البلد والاخر احسن لا الادون
من قوت البلد لانه يجب الاخراج من الاغلب وليس له الاخراج من قوته
الادون الا لشح عن الاخراج من الاغلب وفي كلام الشيخ نظر انظر شرحنا
الكبير وعبارة وجاز اخراجها من قوته الادون من قوت البلد ان كان يقتات
ذلك لفقر اتفاقا او لعادة كالبدوي يأكل الشعير بالحاضرة وهو يلي علي قولين
حكاهما في توضيحه لا لشح واليه اشار بقوله ص الا لشح علي نفسه مع قدرته
علي قوت البلد فلا يجزيه وانظر لو اقتاته لكسر نفسه ص واخراجه قبله
بكاليومين وهل مطلقا او لمفرق تاويلان ش يعني انه يجوز للمالك
ان يخرج زكاة فطره قبل يوم العيد باليوم واليومين والثلاثة كما في
الجلاب وهل هذا الجواز مطلقا اي سواء كان المتولي لتفرقتها صاحبها او
الامام او غيرهما وهو فهم اللخمي وشهره وعليه الاكثر والجواز المذكور انما هو
اذا دفعها لمن يتولي تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب وهو فهم ابن يونس وعليه
لو تولي صاحبها تفرقتها فانه لا يجوز ولا يجزيه تاويلان ومحلهما اذا تلفها
الفقير قبل وقت الوجوب واما ان بقيت عنده الي الوقت الذي يجب فيه
لاجزات قولا واحدا الان لدافعها ان كانت لا تجزي ان ينتزعها فاذا تركها
كان كمن ابتدا دفعها حينئذ ص ولا تسقط بمضي زمنها ش اي ولا تسقط

زكاة الفطر عن من لزمته بمضي زمن وجوبها وهو اول ليلة العيد او فجره بل يخرجها
لما مضى من السنين عنه وعن من لزمته عنه واما الوصي زمن وجوبها وهو معسر فانها
تسقط عنه وهذا بخلاف الاضحية فلا يخاطب بها بعد مضي زمنها والفرق
ان الفطر لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والاضحية للتظاهر على اظهار الشعاير
وقد فاتت ص وانما تدفع لحر مسلم فقير ش يعني ان زكاة الفطر تدفع للحر لا
للغني ولو مكاتبا المسلم لا الكافر ولو مؤلفا وجاسوسا الفقير اذا لم يكن من بني هاشم
وظاهر كلام المولف انها لا تدفع لغير من ذكر وهو كذلك فلا تدفع لمن يليها ولا لمن
يحرسها ولا تعطى لمجاهد ايضا ولا يشترى له بها آلة ولا للمولفة قلوبهم ولا لابن
السبيل الا اذا كان فقيرا بالموضع الذي هو به فيعطى منها بوصف الفقر ولا يعطى منها
ما يوصله لبلده ولا يشترى منها رقيق يعتق ولا للغارم ولما انهى الكلام على
الصلاة والزكاة اللذين لم يقعا في القرآن الا معا شرع في الكلام على ثالث
من اركان الاسلام فقال **باب** الصوم وهو لغة الامساك وشرعا
الامساك عن شهوتي الفم والفرج او ما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة
المولى في جميع اجزاء النهار بنية قبل الفجر او معه ان امكن فيما عدا زمن الحيض
والنفاس وايام الاعياد قاله في الذخيرة فقوله او ما يقوم مقامهما اي الفم والفرج
فيقوم مقام الفم الانف ونحوه فان الواصل منه للجوف او للحلق مفطر ويقوم
مقام الفرج اللمس الموجب للفطر ص يثبت رمضان بكمال شعبان ش اي
تتقرر حقيقته ويوجد في الخارج بكمال شعبان اي مع الغيم اي اذا كانت السما
ليلة الحادي والثلاثين مغيمة واما لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان
ويكذب الشاهدان كما ياتي في كلامه وقوله بكمال شعبان اي اذا انعدمت رؤيته وفي كلام المولف
جواز استعماله رمضان غير مضاف الى شهر وهو الصحيح ومذهب البخاري
والمحققين لخبر اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وثانيها يجوز بقرينة
كصمنا رمضان ويكره بدونها لان رمضان كما قيل انه اسم من اسماء الله
والمذهبان فاسدان قال النووي ولا يصح ان يكون من اسمائه تعالى فقد صنف
جماعة لا يحصون في اسماء الله فلم يثبتوه وما روي فيه من الحديث ضعيف
ص او برؤية عدلين ش من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله اي او
برؤية عدلين هلاله وهما الذكران المكلفان الحران المسلمان فلا يصام برؤية
عبد ولا عدل وامراة ولا عدل وامراتين خلافا لزاعميهما ولا فرق بين رمضان
وغيره من المواسم وعرفة وعاشوراء ونصف شعبان وكل ما يتعلق برؤيته
حكم شرعي كحلول دين او اكمال عدة واما ان اريد بالهلال علم التواريخ فانه
يقبل فيه الواحد والعبد والمراة لانه خبر قاله ابن فرحون في الغازه ويثبت
بالعدلين في الغيم والبلد الصغير اتفاقا وفي الصحو في المصر الكبير على الظاهر من
قول مالك واصحابه واليه اشار بقوله ولو بصحو بمصر خلافا لسحنون وبعبارة
اخرى قوله بكمال شعبان ويعم وقوله او برؤية عدلين ولا يعم الا اذا نقل عنهما
وقوله او برؤية عدلين فكل من اخبره عدلان برؤية الهلال او سمعهما يخبران

برويته

برؤيته وصدقهما وجب عليه الصوم لا او بالحكم برؤية عدلين لان هذا
انما يشترط في النقل عنهما كما ياتي ص فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا ش يعني اذا
شهد عدلان برؤية هلال رمضان فقضي ثلاثون يوما بعد ذلك ولم ير غيرهما
الهلال ليلة الحادي والثلاثين فقد بطلت شهادتهما لتبين كذبهما وهذا الحكم
اعم من شهادة العدلين في المصر مع الصحو وغيره لكن اذا كذبا فلا يصوم
الناس ان شهدا على هلال رمضان فقوله فان لم ير الخ مفرع على رؤية العدلين
ومثلهما ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة واما الجماعة المستفيضة فلا
تكذب وقوله فان لم ير اي يره غيرهما واما هما فلا يقبل لانهما متهمان على ترويج
شهادتهما ص او مستفيضة ش يعني ان رمضان يتحقق ثبوته ايضا بالرؤية
المستفيضة اي المنتشرة الحاصلة من خبر من يستحيل تواطئهم على الكذب عادة
ولو كان فيهم العبيد والصبيان ص وعم ان نقل بهما عنهما ش اي وعم الحكم بوجوب
الصوم ان نقل بالعدلين والاستفاضة عن الاستفاضة والحكم برؤية العدلين
لا عن رؤيتهما والا كان نقل شهادة يشترط فيه شروط النقل ولا يعم ص لا بمنفرد
الا كاهله ومن لا اعتناء لهم بامره ش مخرج من الرؤية وان كان مستغنى عنه بمفهوم
قوله او برؤية عدلين وانما صرح به ليرتب عليه قوله الا كاهله اي لا برؤية
منفرد فلا يثبت الا كاهله فيلزمهم اذا لم يكن مغشا وبقوله ومن لا اعتناء
لهم بامره عطف تفسير وعلى جعله مخرجا من النقل يكون ماشيا على ضعيف
فان المذهب ما قاله ابن بشير وهو ان نقل المنفرد يعم سائر الناس اهله وغيرهم
ص وعلى عدل او مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما ش يعني ان العدل
الواحد والذي يرجى قبول شهادته او يرجى ان غيره يزكيه ولو كان يعلم
جرحة نفسه اذا راه احدهم الهلال فانه يجب عليه ان يرفع شهادته الى
الحاكم ويشهد عنده لعل ان يرفع غيره فتكمل الشهادة فيثبت الحكم
الشرعي والمرجو من حاله مستور ليس منكشف الفسق واما من حاله
منكشف فاختار اللخمي قول اشهب باستحباب رفعه فعلى المولف مؤاخذة
من جهة ايهامه وجوب الرفع على غيرهما عند اللخمي وليس كذلك
وبعبارة اخرى يصح في غيرهما الجر اي وعلى غيرهما والرفع اي وغيرهما
والطلب في الاول على سبيل الوجوب وفي الثاني على سبيل الاستحباب
فهو من باب صرف الكلام لما يصلح له او انه استعمل على في حقيقتها
ومجازها وهو الاستحباب اي وعلى عدل او مرجو وجوبا وعلى
غيرهما استحبابا وبهذا يندفع الاعتراض ص وان افطروا
فالقضاء والكفارة ان لا ان تاولوا بل تاولا ش اي وان افطر العدل
والمرجو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال فانه يجب عليهم القضاء
والكفارة ولو متاولين لان تاويلهم بعيد كما جزم به المولف عند عده لامثلة
التاويل البعيد حيث قال كراء ولم يقبل فذكره هنا التاويل بعدم الكفارة
مع التاويل ضعيف وبعبارة اخرى يعد اغترارا باني لان ذكر رفع ولم يقبل

بامره ع
والمراد ع
خذه
كذلك ع

ورده الحاكم وهو موجب لان يكون تاويله بعيدا وهذا لم يرفع فلذا كان جرى
فيه قوله بعدم الكفارة ص لا بمنجم ش يعني ان الصوم يثبت بما تقدم لا بقول
منجم فلا يثبت لا في حق غيره ولا في حقه هو لان صاحب الشرع حصر
الثبوت في الروية او في الشهادة او اكمال العدد فلم يخبر بزيادة على
ذلك فاذا قال المنجم مثلا الشهر ناقص وزاد لم يلتفت الى قوله ولا
الى حسابه وقع في القلب صدقه ام لا ص ولا يفطر منفرد بشوال ولو
امن الظهور ش يعني ان من انفرد برؤية هلال شوال ولو امن الظهور
على نفسه على المشهور لئلا يعرض نفسه للاذى لانه لا يلزم من اعتقاده
في نفسه عدم الظهور ان يكون عند الله كذلك لاحتمال الظهور واما
الفطر بالنية فهو واجب لانه عيد وصوم العيد حرام ص الا بمبيح ش يعني
ان محل منع الفطر للمنفرد برؤية هلال شوال اذا لم يكن هناك مبيح
للفطر من مرض او حيض او سفر والا وجب الافطار ظاهرا كما يجب
بالنية عند عدم العذر لانه لو حينئذ ان يعتذر بانه انما افطر للعذر
ص وفي تلفيق شاهد اوله لاخر اخره ش يعني انه اذا شهد عدل برؤية
هلال رمضان في اول الشهر وشهد عدل اخر برؤية هلال شوال
فهل تلفق الشهادة في الافعال فانه كان رؤية الثاني بعد تسعة وعشرين
يوما من رؤية الاول فشهادته صدقته للاول اذ لم يكن رؤيته
الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك في رمضان فقد اتفقت
شهادتهما على ان اليوم الاول منه فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة
الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد
الثاني بعد ثلاثين من رؤية الاول فقد اتفقا على ان هذا اليوم من
الشهر الثاني فيجب الفطر ان كان ذلك في شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول
لانهما لم يتفقا على انه من رمضان لان الشهر يكون تسعة وعشرين او لا تلفق
وعليه فلا يجب الصوم برؤية الاول وانما يجب بما يثبت به الصوم شرعا
اذ شهادة الواحد في الروية كالعدم والصحيح عدم التلفيق ص ولزومه
بحكم المخالف بشاهد ش يعني ان المخالف اذا حكم بوجوب صوم رمضان له تردد ع
بشهادة شاهد فهل يلزم المالكي الصوم بعد الحكم لانه حكم صادف محل
الاجتهاد وهذا قول ابن راشد او لا يلزمه صومه لانه فتوى لا حكم لانه لا يدخل
العبادات من صلاة ونحوها فليس للحاكم ان يحكم بصحة صلاة والا ببطلانها
وانما يدخل حقوق العباد وجزم به تلميذه القرافي وتردد فيه ابن عطاء الله
وسند وقوله تردد في المسئلتين ص ورؤيته نهارا للقابلة ش يعني
ان الهلال اذا راه الناس في النهار فانه يكون لليلة المقبلة لا لليلة الماضية
ولا فرق في رؤيته قبل الزوال او بعده فيستمر على الفطر ان وقع ذلك في اخر
شعبان وعلى الصوم ان وقع في اخر رمضان وقوله ورؤيته اي في رمضان
او في غيره خلافا لمن خصه بهلال شوال ص وان ثبت نهارا امسك والا كفر ان

انتهك

انتهك ش يعني ان رمضان اذا ثبت في اثنا النهار بوجه من الوجوه
السابقة انه راي في الليلة الماضية فانه يجب الامساك وهو المنع والكف
عن الاكل في حق من اكل في ذلك اليوم وفي حق من لم ياكل فيه ثم يجب
عليهم القضا لعدم الجزم بالنية فان لم يمسك وافطر متعمدا باكل او جماع
فانه يكفر ان انتهك الحرمة بعلمه بالحكم وان كان غير منتهك بان
تاول لجواز الفطر لعدم صحة الصوم فلا كفارة ص وان غيمت ولم
ير فصبيحته يوم الشك ش غيمت بالبنا للفاعل يقال غيمت اي تغيمت
السما تغييما واغامت السما تغييم اغيما ما اذا علاها الغيم وقوله ثم
غيمت اي ليلة ثلاثين لا الليلة الحادي والثلاثين لان العدة كملت
وقوله صبيحته يوم الشك من باب تسمية البعض وهو الصبيحة
باسم الكل وهو اليوم وبعد لا يحتاج اليه والاولى كونه على تقدير مضاف
اي فصبيحته يوم الشك اي اليوم المسمى بيوم الشك فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان صوم الشك منهيا عنه على وجه دون
وجه بين وجوه الجواز بقوله ص وصيم عادة وتطوعا وقضا وكفارة
ولنذر صادف ش اي جاز صومه عادة لمن عادته سرد الصوم او صوم
يوم بعينه فوافقه وتطوعا على المشهور وقضا عما في الذمة من رمضان
او غيره وكفارة عن هدي وفدية ونذرا غير معين فان ثبت كونه من
رمضان لم تجزه عنها على المشهور ويقضي ما في ذمته ويوما عن رمضان
الحاضر ويجب صومه لنذر صادف كمن نذر يوم الخميس او يوم قدوم
زيد فوافق يوم الشك فيجوز له صومه ويجزيه ان لم يثبت
كونه من رمضان والا فلا يجزي عنهما وعليه قضا يوم لرمضان الحاضر
ولا قضا عليه للنذر لكونه معينا وفات قاله في التلقين وافهم قوله
صادف انه لو نذره من حيث يوم الشك لا يلزم لكونه نذر معصية
ويوخذ من قوله وتطوعا جواز صوم النصف الثاني من شعبان
على انفراده كما لا يخفى ولا يرد حديث لا تقدموا رمضان بصوم
يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه لان القاضي
عياض قال النهي فيه محمول على تحري التقدم ثم تعظيما للشهر وقد
اشار الى ذلك بقوله الا رجل كان يصوم قبله عادة او كما نعادته
يصوم الاثنين ونحوها فوافق فلولا الاحتياط لم لا يصوم يوم
لاجل الاحتياط لمن صامه كذلك لا يجزيه اذا صادف انه من رمضان
لتزلزل النية لخبر ابي داود وغيره من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القاسم فظاهره التحريم وعليه حمل ابو الحسن وابو
اسحاق قول المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك وفي الجلاب
يكره ابن عطاء الله الكافة مجمعون على الكراهة ص وندب امساكه
ليتحقق ش يعني ان المكلف يستحب له ان يمسك عن الافطار في يوم

الشك لاجل ان يتحقق الامر فيه بارتفاع النهار وخبر السفار ونحوهم فان ثبت
انه من رمضان وجب الامساك والقضا وان لم يثبت انه من رمضان فانه يفطر
فقوله امساكه اي يوم الشك اي امساك اوله بدليل قوله ليتحقق فان التحقق
يحصل بالبعض ص لا لتزكية شاهدين ش يعني لو شهد اثنان برؤية الهلال
واحتاج الامر فيها الي التزكية لهما وفي ذلك تاخير فانه لا يستحب الامساك
حينئذ اي امساك زائد على ما يتحقق الامر فيه فلا ينافي استحباب
الامساك فيه وعبارة لا لاجل تزكية شاهدين شهدا عند القاضي نهارا
برؤيته واحتاج الي الكشف عنهما وذلك يتاخر فليس على الناس صيام
ذلك اليوم فان زكوا بعد ذلك امر الناس بالقضا وان كان في الفطر فلا شي عليهم
فيما صاموا ومن تعدد اللام للتعليل في كلام المولف يفهم التقييد بان في
التزكية تاخيرا زائدا على الامساك السابق للتحقق اي الا ان يستحب امساك
زائد على ذلك لتزكية الشهود فلم يهمل المولف ذكر القيد كما قيل ص او زوال
عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان ش عطف على تزكية اي لا يستحب
الامساك لتزكية شاهدين ولا لزوال عذر اذا كان عذرا يباح معه الفطر
مع العلم برمضان كالحيض يزول في اثنا نهار رمضان والسفر والصبي
ويباح لهم التمادي على الفطر وقوله كمضطر يحتمل ان يكون تشبيها
ويحتمل ان يكون تمثيلا للعذر المتقدم اي كمضطر لجوع او عطش زال
بالاكل والشرب وحائض ونفسا طهرا ومرضع مات ولدها ومريض قوي
وصبي بلغ ومجنون ومغمى افاقا فان هولا يتمادون على الفطر ولو بالجماع
واحترز بقوله مع العلم برمضان عمن يباح له الفطر لا مع العلم به
كالاكل ناسيا يتذكر او في يوم الشك ثم يثبت فيجب الامساك وفي
كلام المولف نظر انظر شارحي الكبير ص فلقادم وطي زوجته طهرت
ش هذا مفرع على ما قبله من جواز التمادي على الفطر اي فبسبب
ذلك يباح لمن قدم نهارا من سفر بيح الفطر وقد بيته فيه وطي
زوجته وامته طهرت من حيضها ذلك اليوم واغتسلت او كانت
صغيرة لم تبيت الصوم او مجنونة او قادمة مثله او كتابية ولو غير
معذورة على ظاهر المذهب لانها غير صائمة قاله في توضيحه ص وكف
لسان ش هذا معطوف على قوله وندب امساكه ليتحقق والمعنى ان
الصائم يستحب ان يكف لسانه عن الاكثار من الكلام غير ذكر الله اما
عن الغيبة ونحوها من المحرمات فواجب في غير الصوم ويتاكد في الصوم
ولا بطله والاكثر حمل قول الرسالة وينبغي للصائم ان يحفظ لسانه عن
الكذب الخ على الوجوب كما حمله ابن ناجي وحمله على الندب كما ذكره ابن
عمر عن بعضهم غير ظاهر ص وتعجيل فطر ش اي يستحب تعجيل الفطر
بعد تحقق غروب الشمس والا وجب الامساك والمراد بالسنة في قول
الرسالة تعجيل الفطر وتاخير السحور الطريقة فلا منافاة وتعيين الحكم

يحتاج

يحتاج الي دليل والمذهب انه مستحب وفي خبر ابي داود عن انس كان
الرسول صلى الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم يجد رطبات
فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ما وانما استحب التمر او ما
في معناه من الحلوات لانه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به وهب
فان لم يكن فالما لانه طهور قال الدميري في شرح المنهاج ظاهر الحديث
انه لا بد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضي ابو الطيب ومن
كان بمكة استحب فطره على ما زمزم لبركته فان جمع بينه وبين
التمر فحسن ص وتاخير سحور ش اي يستحب ذلك وقد كان
المصطفى يوخره بحيث يكون بين فراغه من السحور والفجر مقدار ما
يقرا القارئ خمسين اية كما في البخاري ص وصوم بسفر ش اي
وندب للشخص المسافر ان يصوم في سفره المبيح للفطر وسيأتي
شروطه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم اية وان كرم الفطر وانما
قصر الصلاة افضل من اتمامها لبراءة الذمة بالقصر ولسهولة الصوم
مع الناس غالبا فان اشار بقوله وان علم دخوله بعد الفجر الى انه يستحب
الصوم للمسافر ولو علم انه يدخل بيته اول النهار وانما بالغ عليه لئلا
يتوهم انه لو علم ذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه اول النهار
فلا رخصة له فدفع ذلك التوهم ص وصوم يوم عرفة ان لم يحج وعشر
ذي الحجة ش يريد ان صوم عرفة مستحب في حق غير الحاج واما
هو فانه يستحب فطره ليتقوى على الدعا وقد افطر النبي صلى الله
عليه وسلم في الحج وان صيام عشر ذي الحجة مستحب واختلف في صيام
كل يوم من العشر المذكور اهل يعدل شهرا او شهرين او سنة وهذا
ما عدا الثامن والتاسع اما الاول فيعدل سنة واما الثاني فيعدل سنتين
ثم ان قوله وعشر ذي الحجة من باب تغليب الجزء على الكل اذ المراد
بالعشر التسعة الايام من اوله وعطفه على ما قبله من عطف الكل على
الجزء ص وعاشورا وتاسوعا ش عاشورا وتاسوعا ايضا ممدود
اي اليوم العاشر من المحرم والمعنى ان صيام يوم عاشورا ويوم تاسوعا
مستحب وانما قدم المولف عاشورا لانه افضل من تاسوعا لانه يكفر
سنة ويستحب فيه التوسعة على الاهل والاقارب واليتامى من غير
تكلف ولا اتخاذ ذلك سنة لا بد منها والا كره لا سيما لمن يقتدى به واعلم
ان من جملة الخصال الذي ذكرناها تفعل في يوم عاشورا اثنتي عشر
خصلة الصلاة والصوم والصدقة والاكتحال والاغتسال وزيارة عالم
وعيادة مريض ومسح راس اليتيم والتوسعة على العيال اي ومن في
حكمهم وتقليم الاظفار وقراءة سورة الاخلاص الف مرة وصلة الرحم لكن
لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة وبقي من الايام المرغب في صومها
يوم ثالث المحرم فيه دعا زكريا فاستجيب له وسابع عشر رجب فيه

بعث محمد عليه السلام وخامس عشر ذي القعدة فيه انزلت الكعبة على
آدم ومعها الرحمة ونصف شعبان لنسخ الآجال والخميس والاثنين
للترغيب في ذلك لحديث عرض الاعمال فيهما وعد عياض من المرغب
فيه صوم العشر الاول من المحرم وكره بعض صوم يوم المولد اي لانه
من اعياد المسلمين ص والمحرم ورجب وشعبان ش يعني انه يستحب
صوم شهر المحرم وهو اول الشهور الحرم ورجب وهو الشهر الفرد من
الاشهر الحرم وشعبان لخبر عائشة ما رايت المصطفى اكثر صياما منه
في شعبان وعنها ما رايت الرسول في شهر اكثر صياما منه في شعبان
كان يصومه الا قليلا وكان يصومه كله ويصومه كله في سنين بان يصوم
في سنة من اوله وفي اخرى من وسطه وفي اخرى من آخره ص وامساك
بقية اليوم لمن اسلم وقضاؤه ش يريد ان الكافر اذا اسلم في نهار
رمضان فانه يستحب له الامساك بقية ذلك اليوم ليظهر عليه صبغة
الاسلام بسرعة وانما لم يجب عليه الامساك ترغيبا للاسلام ويستحب
له ايضا قضاؤه ص وتعجيل القضاء ش اي وندب تعجيل القضاء لما
ترتب في الذمة من كل صوم موسع في قضائه من رمضان او غيره لمبادرته
للطاعة في اول وقتها كالصلاة المؤداة في الوقت الموسع اما ما ضيق في
وقته كقضاء ما فات لعذر من كفارة يمينا تمت كظهار فواجب تعجيله ووصله
واشار بقوله وتتابعه الى انه يستحب ان يكون القضاء متتابعا لانه في
القضاء متفرقا خلاف ما ندبنا اليه من المبادرة الى القضاء التراخي الاخر
عن الاوله ص ككل صوم لم يلزم تتابعه ش يريد ان الصوم الذي لم
يلزم تتابعه يستحب تتابعه كصيام كفارة اليمين ثلاثة ايام وقضاء
رمضان وصيام الجزاء والمتعة فانه فرقها اجزأه وبئس ما فعل واما الصوم
الذي يلزم تتابعه فانه يلزم تتابع قضائه ايضا وقوله ككل الخ قاعدة
كلية وان كان المؤلف قد نص في اليمين في بحث الكفارة على استحباب
التتابع في الثلاثة الايام اذا فرقها فهو جزئي من جزئيات هذه القاعدة
فليس هنا اي في كلام المؤلف تكرار لان هذا اعم من ذلك ص وبدئ بالصوم
تمتع ان لم يضق الوقت ش معطوف على مرفوع ندب اي انه يندب لمن
عليه صوم تمتع وقضاء رمضان ان يبدأ بفعل صوم التمتع ونحوه قبل صوم
القضاء ان لم يضق الوقت على صوم القضاء فان ضاق الوقت عنه وجب
تقديمه ص وفدية لهرم وعطش ش يعني ان من لا يستطيع الصوم بوجه
لهرم او عطش يندب له ان يخرج عن كل يوم يفطره مدا وهذه الكفارة الصغرى
وقول المدونة ولا فدية حمله ابو الحسن انه لا فدية واجبة اما لو قدر على
الصوم في زمن آخر لبقيه ولا فدية عليه لا وجوبا ولا ندبا ص وصوم ثلاثة من
كل شهر ش اي زيادة على الخميس والاثنين لانهما مستحبان مستقلان
اي يستحب صيام ثلاثة ايام غير معينة كل شهر لخبر ابي هريرة اوصاني
خليلي بثلاثة لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة وصيام ثلاثة ايام من كل

شهر

شهر وان او ترقيل اياما وكان صيام مالك اول يوم من الشهر وحادي
عشره وحادي عشرينه ص وكره كونها البيض ش يعني انه يكره
صيام ايام ليالي البيض ثالث عشر الشهر وتالياه وصفت الليالي
بذلك لبياضها بالقمر وانما كره صيامها مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا
من التحديد وهذا اذا قصد تعيينها اما لو كان على سبيل الاتفاق
فلا ثم شبه في الكراهة قوله كستة من شوال خوف اعتقاد وجوبها
وهذا اذا صامها متصلة برمضان متوالية مظهرا لها معتقدا سنية
اتصالها والا فلا كراهة ويكره للضيف ان يصوم الا باذن رب المنزل
ومن مكروهات الصوم الوصال والدخول على الاهل والنظر اليهن
وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له طعم وان أخرج
النوم نهارا قاله عياض وابن جزي ص وذوق ملح وعلك ثم
يمجه ش ذوق الطعام اختبار طيبه والعلك بضم العين اسم لما يعم
كل ممضوغ يمضغ جمعه علوك وبابه غلاك وقد علكه يعلكه بضم اللام
علكا بفتح العين اي مضغه ولاكه ومج الرجل الشراب من فيه اي
اذا رمى به والمعنى انه يكره للصائم فرضا او نفلا ان يذوق الملح
للطعام ثم يمجه خوف السبق ولذلك يكره ذوق العسل والخل
او مضغ الطعام للصبي او بمضغ اللبان او العلك وما اشبه ذلك
ثم يمجه فقوله وذوق ملح اي وتناول ملح ليصح تسلطه على
علك لانه لا يذاق وانما يمضغ على حد قوله علفتها وماء باردا اي — تبناه
انلتها ونعيد ثم مضغ لا قرينة عليه ص ومداواة حفر زمنه
ش الحفر بفتح الفاء مرض بالاسنان وهو فساد اصولها يعني انه
يكره مداواة الحفر زمن الصوم وهو النهار الا ان كان في
صبره الى الليل ضرر كما اشار اليه بقوله الا لخوف ضرر في الصبر فلا
باس به نهارا ثم لا شيء عليه اذا سلم فانه ابتلع الدواء او غلبه فقضا
وفي العمد الكفارة والمراد بالضرر خوف حدوث مرض او زيادته
ومنع التالم به وان لم يحدث فيه زيادة غيره وما تقدم من انه
اذا خاف الفطر فلا باس به نهارا محله ما لم يخف هلاكا او شديد
اذى والا وجب كما يفيده ما ياتي ص ونذر يوم مكرر ش اي ومن
المكروهات ايضا نذر صوم يوم مكرر كالخميس وعكره بوقعه على
نفسه كالفرض لانه ياتي به على الكسل فيكون لغير الطاعة اقرب
وايضا التكرر مظنة الترك ولا مفهوم ليوم او اسبوع او شهر او
عام واما يوم او اسبوع او عام معين فلا كراهة ص ومقدمة جماع
كقبلة وفكر ان علمت السلامة ش يعني انه يكره للشاب والشيخ
رجل او امراة ان يقبل زوجته او امته وهو صائم او يباشر او يلاعب
او ينظر او يفكر على المشهور اذا علم من نفسه السلامة من مذي

ومني وانفا ظ على قول ابن القاسم وجمع المولف بين المتنافين لانه لو
اقتصر على القبلة لتوهم ان الفكر لا شي عليه او على الفكر لتوهم ان القبلة
حرام لانها ابلغ ص والا حرمت ش اي بان علم عدم السلامة او شك
فيها حرمت ونحوه في الشارح وكلام اللخمي يفيد انه لا حرمة مع الشك
ولا شي عليه ان لم يحصل شي مما تقدم فان حصل فالقضا والكفارة في
المني والقضا فقط في المذي اذا دام الا على قول ابن القاسم خلافا
لابن الحاجب ص وحجامة مريض فقط ش يعني ومما هو مكروه الحجامة
ايضا والفصادة في حق الصائم المريض مخافة التغرير فهو كذي ذكر في
فطره وهذا اذا شك في السلامة وان علمت جازت وان علم العطب حرمت
وهذا التفصيل هو المشهور ص وتطوع قبل نذر او قضا ش اي ومما
هو مكروه التطوع بعبادة من صوم او صلاة او غيرهما قبل براة
الذمة من واجب عليه من تلك العبادة من نذر غير معين او قضا
لما عليه منها لارتهان الذمة بذلك فيسعى في براتها وان فعل صح
تطوعه لعدم تعيين الزمن لشي منها ثم ياتي بما عليه وخرج بغير
المعين فلا يجوز في زمنه غيره وان فعل التزمه قضاوه وانظر هل
تطوعه صحيح ام لا لتعيين الزمن لغيره وحكم الكراهة في التطوع قبله
لعدم اشتغال الذمة به قبل زمنه ص ومن لا يمكنه روية ولا غيرها
كاسير كمل الشهور ش يعني ان الذي لا يمكنه روية الهلال في اول شهر
رمضان ولا يمكنه ان يسال عنه غيره كاسير ومحبوس ونحوهما فالواجب
في حقه ان يكمل الشهور ثلاثين يوما كما لو غم الهلال اشهر التحري
فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما وهذا اذا علم الاشهر بدليل قوله بعد وان
التبست وظن شهرا صامه واحترز بقوله لا يمكنه روية ولا غيرها من الذي
يمكنه ذلك فانه كغيره من المطلوقين فيعمل على ما ثبت عنده ص وان
التبست وظن شهرا صامه والا تخير ش يعني فان اشكل امر الشهر عليه
بان لم يعرف رمضان من غيره مع معرفة الاهلة او التباسها فان ترجح
عنده شهر انه رمضان بنى على ظنه وصامه وان استوت عنده الاحتمالات
تخير شهرا وصامه فان قلت كيف يحصل له الظن مع ان المولف فرض
المسالة في الالتباس وهو التردد على حد سوي ولا لبس مع الظن
اللهم الا ان يريد بالالتباس عدم التحقق اي فان لم يتحقق شهرا من
الشهور وعدم التحقق شامل للظن ص واجزا ما بعده ش يعني
اذا عمل على ظنه او تخير ثم زال الالتباس بوجه فله احوال اربعة والي
ولها بهذا اي واجزا الشهر الذي تبين انه صامه بعد رمضان اتفاقا
ويكون قضا عنه واشار بقوله بالعدد الى انه اذا صام شهرا متاخرا عن
رمضان لا بد وان يكون ايامه كايام رمضان في العدد فلو صام شوالا وهما
كاملان او ناقصان قضى يوما وان كمل رمضان فيومين وبالعكس
لا قضا وكذلك ان تبين انه صام ذي الحجة لا يعتد بيوم العيد ولا بايام

التشريق

التشريق ويعتبر ما بقي وانما اتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغنا عنه بما
ياتي من قوله والقضا بالعدد لئلا يتوهم انه يعتد احكما يخصه غير ما ياتي
فيجزي ما تبين ولو ناقصا لعذره وعدم تعمده ولنا انها بقوله لا قبله
اي لا ان تبين ان الذي صامه قبل رمضان فلا يجزيه لو قوعه قبل
وقته ولنا انها بقوله عطفا على متعلق الظرف الممنوع او بقي على شكه
او لم يتبين له شي بل بقي على شكه ولا طرا عليه غيره فلا يجزي عند ابن
القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرا الذمة الا بيقين ويجزيه عند اشهب
وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد
فعل فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وحمل كلام المولف عليه بجعله
معطوفا على المنفي بعيد ولرابعها بقوله ص وفي مصادفته تردد ش
يعني انه اذا تخير شهرا وصامه ثم علم بعد ذلك انه رمضان فهل يجزيه
او لا تردد للمتاخرين وحملنا كلامه على المتخير واما الظان فلا ينبغي انه
يجري فيه التردد بل يقطع فيه بالاجزا انما التعقب وعلى اجزا المصادفة
قال اللخمي انه حدث له شك هل كان ما صادفه رمضان او بعده اجزاه
وان شك هل كان هو او ما قبله قضاه انتهى وعن هذا احترز بقوله
ولا طرا عليه شك ص وصحته مطلقا بنية مبيتة ش يعني ان شرط
صحة الصوم فرضا كان او غيره النية المبيتة واول وقتها الغروب
حتى الفجر ولا يضر ما حدث بعدها من الاكل والجماع والنوم بخلاف
الاغما والجنون والحيض والنفاس كما ياتي فلا تكفي النية قبل
الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية القصد وقصد الماضي
محال عقلا ونص القاضي عبد الوهاب على انه يصح ان تكون النية
مقارنة للفجر وعليه نبه بقوله او مع الفجر وصححه ابن رشد وهو القياس
لان الاصل في النية ان تقارن اول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها
لمشقة تحري الاقتران ولا يبعد ان تكون النية جازمة لا تردد فيها
فلا تصح بنية صوم غدا ان كان من رمضان ولا يضر التردد بعد حصول
الظن بشهادة او استصحاب كاخر يوم من رمضان اذ ناحتها ذكاسير
بل ح ولبس عليه استصحاب ذكرها الى الفجر ان لا يحدث ما يقطعها قبله فاذا
طلع الفجر اعتبر ما هو عليه من صوم او فطر ص وكفت نية لما يجب
تتابعه ش المشهور ان النية الواحدة في حق الحاضر تكفي في الصوم
الذي يجب تتابعه كصوم رمضان وكفارته وفي صيام شهرين في
حق من ابطل صومه متعمدا كما ياتي وكفارة القتل وكفارة الظهار والنذر
المتتابع كمن نذر صوم شهر بعينه لان كل عبادة يجب تتابعها تكفي فيها
النية الواحدة كركعات الصلاة وافعال الحج واشعر قوله كفت انه يندب
التبييت كل ليلة وهو كذلك اما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضا
رمضان وصيامه في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى فلا تكفي في ذلك

او الذي ح

النية الواحدة ولا بد من التبييت في كل ليلة فقوله لها اي صوم و قوله يجب
تتابعه صفة او صلة وقيد ما تقدم لانه بالحاضر ليخرج المسافر فلا بد له من
التبييت في كل ليلة قاله في العتبية والمريض يلحق بالمسافر ص لا مسرود
ويوم معين ش يعني ان من كان يسرد الصوم دائما او نذر يوما معينا يصومه
في كل جمعة كالاثنين او الخميس دائما لا بد لهما من التبييت في كل ليلة قال
اللخمي وهو القياس وحكى ذلك في البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح
وهو مذهب مالك في المدونة وقيل لا يحتاج الى التبييت في كل ليلة بل
تكفي النية الواحدة من اوله في المسرود واليوم المعين واليه اشار بقوله ورويت
على الاكتفا فيهما اما المسرود فلان التتابع يحصل به التشبه برمضان لدوامه
واما المنذور والمعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه ص لا ان انقطع تتابعه
بكمرض او سفر ش تقدم ان الصيام اذا كان يجب تتابعه فانه يكفي فيه النية
الواحدة وذكر هنا انه اذا انقطع التتابع بالفطر لاجل مرض او سفر او حيض
او نفاس فانه لا بد من تجديد النية لبقية ذلك الصوم لعدم تواليه فلو تمادى
على صومه في سفره او مرضه اجزاه ذكره من غير احتياج الى تبييت نية
كما في المبسوط وفي العتبية لا بد من التبييت في كل ليلة ولو استمر على الصوم
ص ونقاء ش عطف على النية التي هي شرط صحة لا بنا في انه شرط صحة ووجوب
لان المولف قدم ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فانتفاؤه
فيهما فلا اعتراض غفلة عما مر في باب الحيض ص ووجب ان طهرت قبل الفجر
وان لحظة ش اي انه يجب الصوم على من رات علامة الطهر قبل الفجر وان
كان ذلك بلحظة ولو لم تغتسل الا بعد الفجر بل ولو لم تغتسل اصلا فقول المدونة ثم
اغتسلت لا مفهوم له لان الطهارة ليست شرطا فيه بخلاف الصلاة
ولا مفهوم لقوله قبل الفجر بل مثله ما اذا رات العلامة مع الفجر فانه يجب عليها
الصوم كما استظهره الشيخ كريم الدين ص ومع القضا ان شكت ش يعني ان
من شكت هل رات الطهر قبل الفجر او بعده فانه يجب عليها الصوم لاحتمال
طهرها قبله والقضا لاحتماله بعده ولا يزال فرض بغير يقين وسوا شكت حال النية
او طرا الشك بعد قاله ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بقضا ما شكت في
وقته هل كان الطهر فيه ام لا فاذا شكت هل طهرت قبل الفجر او بعده بحيث
لم يبق من وقت الصبح ما يدرك فيه ركعة بعد الطهر لا يجب عليها صلاة
الصبح ابن عبد السلام كما قاله بعض لان الحيض مانع من اداء الصلاة وقضائها
وهو حاصل وموجب القضا وهو الطهر في الوقت مشكوك واما في الصوم (فيه ح)
فانه يمنع الادا خاصة ولا يمنع القضا فلهذا اوجب عليها قضا الصوم دون
الصلاة ص وبعقل ش هذا شرط في الصحة والوجوب باتفاق فلا يصح الصوم
من مجنون ولا مغمى عليه ولا يجب عليهما على تفصيل ياتي في الاغما ولما افهم
قوله وبعقل مع القضا ان شكت وجوب القضا على الحائض فادا قضا
المجنون والمغمى عليه في بعض احواله نصا بقوله ص وان جن ولو سنين كثيرة

المعتمد ما في العتبية

ش

ش يعني ان صحة الصوم يتوقف على العقل فلا يصح الصوم من المجنون
وعليه قضا ما جن فيه ولو سنين كثيرة كعشرة ولو ابدل الواو بالفا
لكان اولى ولما كان للاغما خمس حالات اشار اليها بقوله ص او اغمي يوما
او جله او اقله ولم يسلم اوله فالقضا الا ان سلم ولو نصفه ش والمعنى
انه اذا اغمي عليه اليوم كله من فجره لغروبه فالقضا وكذلك لو اغمي عليه جل
اليوم سلم اوله ام لا واما لو اغمي عليه اقل اليوم وكذا ما دون الجل الشامل
للنصف فان لم يسلم اوله بان طلع عليه الفجر مغمى عليه بحيث لو كان
صحيحا ونوى لما صحت نيته فلا قضا عليه واشعر وجوب القضا على
من طلع عليه الفجر وهو سكران بالاولى لتسببه نص عليه اللخمي ولا
يجب اي قضا نية يومه كما قاله تت وفهم من كلام المولف عدم وجوب ه
القضا على النائم مطلقا لانه مكلف ولو نبه لانتبه كما قاله ابن يونس
وفيه اثبات الفرق بينه وبين الاغما وانما قال المولف كثيرة بعد قوله
سنين لان جمع التصحيح مع التنكير للقلة فلا يصدق على الكثير من
ثلاثة ولو عرف سنين لابطلت الالف واللام معنى الجمعية ص وبترك
جماع واخراج مني ومذي وقي ش اي شرط الصوم ترك الجماع اي
مغيب الحشفة او قدرها من بالغ لا من غيره ولا يفسد ذلك صومه
ولا صوم موطوئته البالغة حيث لا يوجد منهما مني او مذي واحترز بقوله
اخراج عن الاحتلام والمني والمذي المستنكح والقي الغالب ما لم يرجع
منه شي بعد امكان طرحه وفي المسند مخرج القضا الا ان يرجع فالكفارة وتبع
ابن الحاجب في عد تركه ما ذكر وما بعده شرطا وصرح في الشامل بانه
ركن فقال واركانه امساك من طلوع الفجر الصادق لغروب عن ايلاج ح
حشفة ومثلها من مقطوعها ولو بدبر او فرج ميتة او بهيمة واخراج
مني ولا اثر لمستنكح منه ومن المذي ص وايصال متحلل او غيره على
المختار ش اي وصحته بترك ايصال متحلل وهو كل ما يماع من منفذ
عال او سافل غير ما بين الاسنان او غير متحلل كدرهم من منفذ عال كما
ياتي على مختار اللخمي وقوله لمعدته متعلق بقوله وايصال اي وايصال
متحلل او غيره لمعدته والبا في بحقنة للسببية وفي مايع بمعنى من والتقدير
وايصال متحلل لمعدته وهي ما انخسف من الصدر الى السرة بسبب حقنة (بسبب ح)
من دبر او فرج امراة لا احليل من مايع فانه فعل شيئا من ذلك فالمشهور
وجوب القضا والحقنة ما يعالج للامعا وما وصل للامعا من طعام حصل
فايدة الغذا لان الكبد تجذب من المعدة ومن سائر الامعا الغذا او دوا
فدا الامعا ينصب اليه الذي من الدبر بالة مخصوصة فيصل الدوا للامعا وما (بها ح)
وصل للامعا من طعام حصل فايدة الغذا لان الكبد تجذب من المعدة ومن سائر
الامعا عند الاطبا فصار ذلك من معنى الاكل قاله سند واحترز بالمايع من الجامد
فلا قضا عليه ولو فتايل عليها دهن وهل مثل المعدة ما يصل من ثقبة تحت المعدة

واطلع

اوفوقها للمعدة اويجري على ما في نواقض الوضو وقوله اوحلق معطوف
على معدته وعطفه على حقنة يقتضي ان الواصل من الاعلى يشترط
فيه انيجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف والمذهب ان ذلك لا
يشترط ص وان من انف واذن وعين ش يعني انه لا فرق فيما يصل
الى المنفذ الاعلى بين ان يكون قد وصل من منفذ واسع كالفم اوغير
واسع كالانف والاذن والعين بخلاف ما يصل الى المنفذ الاسفل فيشترط
كونه واسعا كالدبر لا كاحليل وجائفة فلا شي فيه ونقل بن الحاجب
فيه القضا مثل ص وبخور ش كصبور ما يتبخر به وهو معطوف على
متحلل والتقدير وترك ايصال متحلل وبخور قال في [illegible]
من تبخر بالدوا فوجد طعم الدخان في حلقه قضى صومه انتهى فقول بن لبابة
يكره استنشاقه ولا يفطر خلاف او يحمل على من لم يجد طعمه واستنشاق
قدر الطعام بمثابة البخور لان ريح الطعام له جسم يتقوى به كالريح فيحصل به
ما يحصل بالاكل وقوله وبخور يفرق بين صانعه وغيره ص وقي وبلغم
ان امكن طرحه ش هو معطوف على قوله وايصال متحلل يعني ان صحة
الصوم بترك ايصال قي وبلغم وقلس ان امكن طرحه اي طرح ما ذكر وقوله
مطلقا يرجع لكل منها فمعناه في القي كان من علة او امتلا تغير عن الطعام ام لا
رجع عمدا او سهوا اد بعضه او غلبة وهو صحيح حكما لا لفظا اذ لا امكان مع الغلبة
ومعناه في البلغم كان من الصدر ام من الراس وسوا وصل لطرف اللسان او اللهوات
ام لا لكن المختار انه لا قضا في البلغم ولو امكن طرحه ولو بعد وصوله الى طرف
لسانه ص او غالب من مضمضة او سواك ش هذا عطف على قي وبلغم غير
مشارك له في شرطه واطلاقه وبعبارة اخرى ولما طلب الشارع المضمضة
والسواك من الصايم فقد يتوهم اغتفار ما سبق للحلق منهما رفع ذلك
بقوله او وصول غالب لحلقه من اثر مضمضة او مجتمع في فيه من سواك
وهذا خاص بالفرض وتقدير المضاف وصول لا ايصال المذكور اولا لان
الغلبة تنافي الايصال المشعر بالاختيار والمصدر المزيد فرع المجرد فلا
بعد في الاذلال به عليه والقرينة ظاهرة ص فقضا في الفرض مطلقا ش
يعني انه يقضي في الصوم الواجب رمضان اوغيره بكل مفطر من كل منفذ
على اي وجه من عمد او سهو او غلبة وجبت عليه الكفارة ام لا
ولا فرق في الفرض بين كونه اصلا او عروضا بدليل قوله الا المعين لمرض
الخ ثم ان كان عامدا فيفترق الجواب في امساك بقية ذلك اليوم فان
كان معينا كرمضان والنذر المعين وما اشبه ذلك مما ليس مضمونا في الذمة
كان عليه امساك بقية اليوم وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك وان
كان غير عامد فان كان في رمضان امسك وان كان في قضايه كان بالخيار
في امساكه والاستحسان الامساك وان كان كالظهار وقتل النفس
مما يجب تتابعه فان فطر اول يوم فيستحب له الامساك بقية يومه ثم
يبتدى نعم العدة شهرين وان افطر اثناه فمن قال الفطر يسقط حكم الماضي

فله

فله ان يفطر وان كان كجزا الصيد وفدية الاذي وكفارة الايمان مما لا
يجب فيها تتابعه فهو بالخيار بين الامساك وعدمه قاله اللخمي ص وان
صب في حلقه نايما ش يعني ان الصايم اذا صب انسان في حلقه
اي شيا لان الصب هو السكب فوصل الى جوفه او الى حلقه فعليه
القضا ولا كفارة عليه ولا على فاعله ص كمجامعة نايمة ش يعني ان
المراة النايمة اذا جومعت في نهار رمضان فالقضا في ذلك فقط
ولا كفارة عليها ولا على فاعله عنها لانها غير مخاطبة بخلاف من
اكره زوجته على الوطي فانها لما كانت عالمة لزمه التكفير عنها
ص وكاكله شاكا في الفجر ش فانه يقضي مع حرمة ذلك عليه على المشهور
ولا كفارة عليه اتفاقا فالاولى في الحرمة ووجوب القضا من اكل شاكا في
الغروب ولا كفارة على المشهور وهذا ما لم يتبين انه اكل قبل الفجر
وبعد الغروب والا فلا قضا عليه ولا كفارة وقوله اوطرا عطف على قوله
شاكا ويحتمل عطفه على معنى اكله اي وان اكل شاكا او طرا الشك ص ومن
لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والا احتاط ش الضمير في دليله يرجع
للفجر والغروب او الصوم وهو اولى والمعنى انه من لم ينظر دليل الفجر او
الغروب او دليل الصوم اي الدليل المتعلق بالصوم من فجر وغروب لعجزه
عن ذلك فانه يقتدي بمن يستدل به على ذلك اي يقلده حيث كان
عدلا عارفا او مستندا الى عارف عدل بن عبد السلام وظاهر كلامهم وان
كان قادرا على الاستدلال بخلاف ما قالوا في القبلة ويمكن انه يتناول كلامهم
على العاجز انتهى فان لم يجد المستدل او وجده فاقدا لبعض ما يعتبر فيه
احتاط بتاخير الفطر وتقديم السحور وقال ق ينظر يعرف اي ومن
لم يعرف دليله وكذا لو عرف لانه لا يلزمه النظر بنفسه ولذلك قال ومن لم
ينظر ولم يقل ومن لم يقدر على الدليل فمفهوم كلام المولف مفهوم موافقة
لان من في كلامه موصولة لا شرطية وهو لا يعتبر غير مفهوم الشرط وحينيد من صح
فيوافق ظاهر كلامهم ص الا المعين لمرض او حيض او نسيان ش هذا
مستثنى من قوله وقضى في الفرض مطلقا والاستثنا متصل والمعنى ان
النذر المعين اذا افطر فيه لعذر مرض او حيض او نفاس او اغما او جنون فانه
يفوت بفوات زمنه ولا قضا عليه واما لو افطر فيه لنسيانه فانه
يقضيه على مذهب المدونة مع وجوب الامساك بقية يومه
والشيخ تبع بن الحاجب في النسيان والمعروف على مذهبها نفي القضا ن
والمرض لان الناسي معه ضرب من التفريط وجعل سند خطا الوقت
كالنسيان ويجب القضا بفطر السفر اتفاقا قاله بن هارون ص وفي
النفل بالعمد الحرام ش يعني ان الصوم النفل اذا افطر فيه عمدا حراما
فانه يلزمه قضاوه وخرج بالعمد النسيان وبالحرام غيره كالفطر لحيض
او نفاس او نحوهما ثم بالغ في القضا بقوله ولو بطلاق بت اي ولو كان
فطره مستند الطلاق بت وقوله الا لوجه يخرج من يحرم الفطر في

النقل المعذر في الكلام وبكونه ساكتا عن القضا قال ابن غازي ولا
بدين القضا على ما قاله عياض وخالفه الحطاب وابقاه على ظاهره
مستندا لما صرح به التاذلي من نفي القضا لان هذا ليس بفطر حرام وكلام
عياض ضعيف ص كوالد وشيخ وان لم تحلفا ش هنا حذف مضاف اي كامر
شيخ ووالد فانه له ان يفطر وان لم يحلفا بشرط ان يكون على وجه
والشفقة عليه من الصوم لا دامته ومثل الوالد السيد في عبده والمراد
دنية لا الجد والجدة ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد الخ تمثيلا للوجه
والكاف لادخال الافراد الذهنية وان انحصرت في الخارج فيما ذكر
كشمس والام كالاب بقوله كوالد اي لشخص والد والمراد به المسلم
كما قاله ق ولو ترك المولف قوله الا لوجه الخ لكان حسنا لان الفطر
مع الوجه غير حرام ويحتمل ان يكون تشبيها ويكون المراد بالوجه
بانه يحلف شخص بطلاق زوجته او عتق امته وهو متعلق بحبها
فيباح له الفطر ولما قدم ان القضا واجب في كل واجب بين ان الكفارة
واجبة في بعضها بقوله ص وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب وجهل في
رمضان فقط ش يعني ان الكفارة الكبرى تجب بشروط خمسة اولها التعمد
وثانيها الاختيار فلا كفارة على ناس ولا على مكره وثالثها الانتهاك
للحرمة فالمتاول تاويلا قريبا لا كفارة عليه ورابعها ان يكون عالما
بحرمة الموجب الذي فعله فلا كفارة على جاهل وهو من لم يستند
لشي كحديث عهد بالاسلام يظن ان الصوم لا يحرم الجماع وجامع
فانه لا كفارة عليه فالمراد بالجهل جهل حرمة الموجب الذي فعله واما
جهل وجوب الكفارة فيه مع علم حرمته فلا يسقط عنه الكفارة اتفاقا
واما جهل رمضان فيسقط عنه الكفارة اتفاقا كما اذا افطر يوم الشك
قبل ثبوت الصوم وخامسها كونه صوم رمضان فلا كفارة في غيره من
قضائه او كفارة ظهار ونحوهما لانه القياس لا يدخل باب الكفارة
او يدخله ولكن لرمضان حرمة ليست لغيره وتتعدد الكفارة بتعدد
الايام ولا تتعدد بتعدد الاكلات او الوطآت وسوا اخرج كفارة الاول
ام لا ص جماعا او رفع نية نهارا او اكلا او شربا ش هذا معمول لتعمد اي
كفر ان تعمد جماعا يوجب الغسل او رفع نية نهارا او ليلا كمن اصبح طلع
الفجر رافعا لها وسوا نوى الصوم بعد ذلك ام لا او اكلا لما يقع به الافطار
ولو حصاة ودرهما وفلقة طعام تلقط من الارض او شربا واحترز بقوله
بفم فقط مما يصل من نحو الانف والاذن فانه لا يكفر فيه على المشهور
لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك الذي اخص من التعمد والقضا
فان هذا لا تتشوق اليه النفوس ص وان باستياك ش اي وان حصل
شي من ذلك بسبب استياك رطب مغير لريق على ما صوبه الباجي في تعمد
ابتلاعه القضا والكفارة فلا خصوصية لقوله بجوزا وهو قشر يتخذ
من اصول الجوز والنرما يستعمله اهل الغرب والهند نعم هي سند من
غيرها لما نقل بعض عن ابن لبابة وغيره ان من استاك بها ليلا واصبحت

علي

218

قوله ... القضا اي ... ولكن ... ابن ...
... عليه ... الكفارة ...
... الشرح الكبير

على فيه نهارا افطر وان استاك بها نهارا فقضى وكفر ص او منيا ش يعني ان
من تعمد اخراج المني بالاجماع في الفرج بل بقبلة لا لوداع ونحوه وان في
غير الفم في زوجته او امته او غيرهما كان من عادته الانعاظ ام لا فقصد
الالتذاذ ام لا على مذهب ابن القاسم في المدونة فانه عليه القضا والكفارة
ومثل القبلة اللمس والمباشرة واما النظر والفكر فيشترط ادامتهما
كما اشار اليه بقوله وان دامة فكر او نظر ممن عادته الانزال منهما والسلامة
منه تارة دون اخرى اما ان كانت عادته السلامة وان ادامهما او بعد ذا
خلافها فلا كفارة قاله اللخمي واليه اشار بقوله ص الا ان يخالف عادته على
المختار ش من قوليه حكاهما ابن الحاجب لكنه في النظر والفكر خاصة كما
قررنا كلام المولف ونقل بعض كلام اللخمي عاما في جميع مقدمات الجماع وهو
اظهر وتقدم ان في المذي القضا فقط وان لم تستند بسببه على المشهور
وفي الانعاظ قولان الاشهر القضا والاقرب عدمه ومفهوم قوله اداامة
فكر انه لا كفارة مع عدم الاستدامة بل القضا فقط الا ان يعسر فلا قضا
ايضا للمشقة وهنا اعتراض على المولف وجواب عنه انظره في شرحنا
الكبير ص وان امنى بتعمد نظرة فتاويلان ش ظاهر كلامه ان التاويلين
في الكفارة وعدمها وهو مخالف للنقل لان المدونة صرحت بانه اذا امنى
بتعمد نظرة واحدة لا كفارة عليه لانها قالت وان لم يتابع النظر فامنى
او امذى فليقض فقط وقال القابسي اذا قصد بالنظرة الاولى اللذة
فامنى فعليه القضا والكفارة واختلف هل كلام القابسي وفاق للمدونة
او خلاف فكان ينبغي ان يقول وان امنى بتعمد نظرة فلا كفارة وهل
الا ان يلتذ تاويلان ليوافق النقل وبعبارة اخرى ومعنى كلام المولف
ان من تعمد النظر فامنى بمجرده فقيل عليه الكفارة بنا على انه كلام
القابسي وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمدها قاله عبد
الحق وقيل لا كفارة عليه بنا على انه خلاف كما عند ابن يونس
كذا في التوضيح ومحلهما اذا كانت عادته الامنى بمجرد النظر ولما
كانت انواع الكفارة ثلاثة والمعروف انها على التخيير قال ص
باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل او صيام شهرين
او عتق رقبة ش قوله باطعام متعلق بكفر والمراد بالاطعام
التمليك ولو عبر به لكان اولى والمعنى ان كفارة المفطر في رمضان
على التخيير فان شا ملك ستين مسكينا والمراد به ما يشمل
الفقير لكل واحد مد بمده عليه السلام فلا يجزي غدا وعشا
خلافا لاشهب وان شا اعتق رقبة مومنة تشترط في كمالها
وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لا تجزي معها وان شا
صام شهرين متتابعين وان ينوي بها الكفارة لكن افضل هذه
الانواع الاطعام لانه اشد نفعا لتعديه والذي يظهر ان العتق

افضل وقوله كالظهار
افضل من الصوم لانه متعد للغير وقيل الصوم افضل وقوله كالظهار
التشبيه في شرط التتابع وبيته وقطعه بما يقطع فيه في ايمان الرقبة
وكمالها وتحرير رقبتها وسلامتها من عيوب لا تجزي معها وغير ذلك لا في
المقدار في الاطعام والترتيب بين الانواع فلا يتوهم ارادتهما بعد
قوله لكل مد والعطف باو وضح التشبيه بالظهار وان لم يتقدم لشهرته
ثم ان التخيير المذكور بين الثلاثة في حق الحر الرشيد واما العبد فانما
يكفر بالصوم فان عجز بقيت دينا عليه في ذمته ان لم ياذن له في
الاطعام واما السفيه فيامره وليه بالصوم فان لم يقدر عليه او ابى
كفر عنه بادنى النوعين اي قيمة العتق او الاطعام ص وعن امة
وطئها او زوجة اكرهها نيابة ش يعني ان من وطئ امته في نهار رمضان
كرها او طوعا فانه يكفر عنها نيابة وجوبا عليه لان طوعها اكراه لاجل
الرق وكذلك يكفر عن زوجة اذا اكرهها ولو عبدا اكره زوجته وطئها وهي
النوادر واصبغ نحوها وامته من شعبان وهي جناية ان شاء السيد
سلمه او افتكه باقل القيمتين اي قيمة الرقبة التي تكفر بها والطعام
وليس لها ان تاخذه وتكفر بالصوم اذ لا ثمن له ولا بد من كون الزوجة
عاقلة بالغة مسلمة فان كانت صغيرة او كافرة او غير عاقلة لم تجب
الكفارة عليه عنها لانه يكفر عنها نيابة وهي اذا كانت بصفة من هذه
الصفات لا كفارة على مثلها عنها وكذا يقال في الامة ولا فرق في الزوجة
بين الحرة والامة ص فلا يصوم ولا يعتق عن امته ش يعني ان الزوج او
السيد ليس له ان يكفر نيابة بالصوم عن من ذكر لان الصوم لا يقبل
النيابة وكذلك ليس للسيد ان يكفر عن امته بالعتق اذ لا ولاء لها فيتحقق
استمراره بل يكفر عنها بالاطعام فقط ويكفر عن زوجته الحرة بالاطعام
او بالعتق وانما قلنا يتحقق استمراره لئلا يرد علينا ام الولد والمدبرة
اذا كان السيد مريضا فان الولاء لهما ثابت في هذه الحالة اذ ليس للسيد
انتزاع مالهما لان الولاء وان ثبت لهما في هذه الحالة لكنه غير محقق
الاستمرار لانه قد لا يصح السيد ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل والمبعضة
اذ ليس للسيد وطئهما فان فعل ووطئهما كانا كالاجنبيتين ص وان
اعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام ش
يعني ان الزوج اذا اكره زوجته على الوطء في نهار رمضان فانه يلزمه
الكفارة عنها ان كان موسرا فان اعسر فان الزوجة يلزمها الكفارة عنها
بالاصالة باحد الانواع الثلاثة ان كانت موسرة وترجع بذلك على زوجها
ولو عبدا وهي جناية في رقبته فلسيده ان يفديه او يسلمه لها هذا ان لم
تصم والا فلا رجوع لها واذا كفرت بغير الصوم ورجعت فانها ترجع على
زوجها بالاقل من قيمة الرقبة التي اعتقتها ومن مكيلة الطعام التي تكفر
به يريد بعد تقويمه اي ترجع بالاقل منهما فان كانت قيمة كيل الطعام

عليها فلا كفارة صح

الوطء صح

اقل

اقل من قيمة الرقبة رجعت بمثل الطعام وان كانت الرقبة اقل
من قيمة كيل الطعام رجعت بقيمة الرقبة فقوله وكيل الطعام معطوف
على الرقبة اي الاقل من قيمة الرقبة وكيل الطعام فالاقل من القيمتين
والرجوع بكيل لانه مثلي وهذا اذا اخرجته من عندها فان اشترته
رجعت بالاقل من الثلاثة قيمة الرقبة وكيل الطعام وعن الذي
اشترته به ولا مفهوم لقوله فان اعسر بل لها الرجوع اذا كفرت
عن نفسها مع يسره ايضا ص وفي تكفيره عنها ان اكرهها على القبلة
حتى انزلا تاويلان ش يعني لو اكره زوجته في نهار رمضان على
القبلة حتى انزلا او انزلت فقط فهل يلزمه ان يكفر عنها ذهب
الى هذا ابن ابي زيد وتاول المدونة عليه او لا يلزمه ان يكفر عنها
بل يكفر عن نفسه حيث انزل والى هذا ذهب ابو الحسن القابسي قال
عياض وهو ظاهر المدونة لان انزالها دليل على اختيارها بوجه ما وبان
المدونة عليها القضاء على كل حال اتفاقا ولا مفهوم للقبلة والمراد
اكرهها على ما عدا الجماع واما لو اكرهها على الجماع فهو ما مر في قوله
او زوجة اكرهها ص وفي تكفير مكره رجل ليجامع قولان ش اعلم ان
من اكره غيره على مجامعته شخصا فانه لا كفارة على المكره بفتح الراء
مطلقا وكذا لا كفارة على المكره بالكسر فيما اذا كان المكره بالفتح
رجلا واذا كان امراة كفر عنها اتفاقا وانما الخلاف في لزوم الكفارة للمكره بالكسر
فيما اذا كان المكره بالفتح رجلا نظرا للانتشار وسقطت عن
المكره بالفتح نظرا للاكراه في الجملة وفهم من قوله ليجامع انه لو اكره شخصا
على الاكل والشرب لا يكفر عنه وهو كذلك كما ذكره س في شرحه تبعا
لبعضهم لان الجماع اشد فيه نظر فان المنقول فيمن اكره رجلا على
الشرب ان عليه الكفارة كما ذكره المواق وابن عرفة والاكل مثله فيما يظهر
والفرق ان الانتشار دليل على الاختيار في الجملة وتقدم عن ابن عرفة
تلفيق الحج وقال وعن اصبغ وطئها نائمة كمكره المراة عليه فلا يصوم الح لا في
بالمشهور كونه اشبه كذا ذكره كما اشار له في شرحه ص لا ان
ناسيا ش الاولى عطفه على قوله بلا تاويل قريب فهو محترزه وحقه
عادته انه يذكر الاحكام وتعطف عليها محترزاتها كقوله وشرط المعقود
عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس وعدم نهي لا ككلب صيد اي
ولكفر ان تعمد بلا تاويل قريب لا ان استند الى تاويل قريب كما لو
افطر ناسيا ثم افطر متعمدا ظانا الاباحة فلا كفارة عليه وهذا وما
عطف عليه الى قوله فظنوا الاباحة امثلة للتاويل القريب وان كان
شبهه بعضهم اضعف من الآخر كما سنبينه والحاصل انه ذكر ستة
امثلة منها ما تقدم ومنها من كان جنبا او حائضا قبل الفجر ولم يغتسل من ذلك

الا بعد الفجر فاعتقد ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر عامدا فلا كفارة عليه واليه
اشار بقوله او لم يغتسل الا بعد الفجر ولم يحك المولف ولا … بن عبد السلام ولا
ابن عرفة فيه خلافا الا ان ابن عبد السلام قال عذر هذا اضعف مما قبله ولهذا
يمكن جريان الخلاف فيه ومنها ان من تسحر قرب الفجر فظن ان صوم ذلك اليوم
لا يلزمه فافطر بعد ذلك عامدا لا كفارة عليه واليه اشار بقوله او تسحر قربه اي
قرب الفجر والمفاعلة على بابها لموافق سماع ابن ابي زيد اذ فيه تسحر في الفجر اي
مقاربه واما لتسحر قربه فمن التاويل البعيد ويويد هذا قول ح والعذر في هذا اضعف
منه في المسئلتين قبله اذ لم يقل احد ان من تسحر قرب الفجر يبطل صومه ومنها
من قدم من سفره في رمضان ليلا فاعتقد ان صبيحة تلك الليلة لا يلزمه فيه
صوم وان من شرط لزوم الصوم ان يقدم من سفره قبل غروب الشمس فاصبح
مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله او قدم ليلا وعذره في هذا اضعف
من المسئلتين الاولتين قال ابن عبد السلام اذ لم يذهب احد الى ما توهمه
انتهى ومنها من سافر دون مسافة القصر لراعي ماشية مثلا فظن ان
مثل هذا السفر يبيح الفطر فبيت الفطر واصبح في ذلك السفر مفطرا فلا
كفارة عليه واليه الاشارة بقوله او سافر دون مسافة القصر وهذا عذره
قريب لان بعضهم قال بذلك بخلاف ما قبله من الاعذار فلم يقل بها احد ومنها
من راى هلال شوال نهارا صبيحة ثلاثين فاعتقد ان ذلك اليوم يوم
فطر لظنه ان الهلال لليلة الماضية فافطر عامدا فلا كفارة عليه وسوا
راه قبل الزوال او بعده واليه الاشارة بقوله او راى شوالا نهارا وهو على
حذف مضاف اي راى هلال شوال وقوله فظنوا الاباحة راجع لجميع ما تقدم
من الستة فانهم علموا الحرمة او ظنوها او شكوا فيها او توهموها كفروا وكانوا
اثمين بخلاف من ظن الاباحة ممن سبق فالظاهر لا اثم عليهم انتهى ذكره بعضهم
وفي قوله او توهموها نظر اذ من ظن الاباحة توهم الحرمة مر الخلاف بعيد التاويل
ش ان شئت اخرجته مما قبله وان شئت اخرجته من قوله بلا تاويل قريب
وقوله بعيد التاويل من اضافة الصفة الى الموصوف والحاصل ان المولف
ذكر للتاويل البعيد خمسة امثلة منها من راى هلال رمضان فشهد بذلك فلم
يقبل لامر فظن برد شهادته انه لا يلزمه الصوم في صبيحة تلك الليلة فاصبح
مفطرا فانه لا يعذر بذلك وتلزمه الكفارة على المشهور واليه الاشارة بقوله ح
كراء لم يقبل اي والحال انه لم يقبل وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب ومنها من عادته
ان تاتيه الحمى في كل ثلاثة ايام او في كل اربعة ايام مثلا فاصبح في اليوم الذي تاتيه
فيه مفطرا ثم اتته الحمى في ذلك اليوم الذي افطر فيه فالمشهور ان عليه الكفارة
ولا يعذر بذلك ومثله من عادتها الحيض في يوم معين فاصبحت في ذلك اليوم فافطرته
ثم جاءها الحيض في بقية ذلك اليوم واليه الاشارة بقوله او لحمى ثم حم او لحيض
ثم حصل واحرى ان لم يحم او يحصل حيض ومنها من احتجم او حجم غيره فافطر ظانا
الاباحة لاجل ذلك فان عليه القضا والكفارة لانه تاويل بعيد وهو قول ابن
حبيب وعليه مشى المولف بقوله وحجامة خلافا لابن القاسم انه من التاويل القريب

فلا كفارة على الحاجم ولا على المحتجم كما ذكره ح والمواق ومنها من اغتاب
شخصا في رمضان فظن ان ذلك ابطل صومه لانه اكل لحم اخيه فافطر
عامدا فانه تلزمه الكفارة ولا يعذر بهذا التاويل واليه الاشارة بقوله
او غيبة ولما لم يكن بين الكفارة ولزوم القضا تلازم بينه بقوله مر ولزم
معها القضا ان كانت له ش يعني انه من لزمه الكفارة القضا حيث كانت
الكفارة للمكفر لا لغيره من زوجة او امة او غيرهما على ما مر فالقضا على ذلك
الغير لا على المكفر اذ لا يقبل النيابة واللام بمعنى عن والضمير عايد على المكفر
لا الصوم رمضان ولما انهى الكلام على الكفارة وشروطها وكان قد قدم ضابطا
لقضا التطوع مطردا منعكسا ذكر له هنا ضابطا بالكفارة بقوله مر والقضا
في التطوع بموجبها ش والمعنى ان كل ما اوجب الكفارة في رمضان اوجب
القضا في التطوع وتقدم ان الذي يوجب الكفارة هو الفطر عمدا بلا جهل
ولا تاويل قريب لكن يرد عليه قول ابن القاسم من عبث بنواة في فيه
فنزلت في حلقه ان عليه القضا والكفارة في الفرض ولا يقضي في النفل قاله
تت قوله فنزلت في حلقه نواة اي غلبة واما عمدا فهو يوجب القضا في
النفل وايجاب الكفارة في هذا فالغلبة كالحابها في مسئلة الاستياك
بالجوز ويرد على منطوق المولف ايضا تت افطر لو خنق لو الدا وشيخ
فانه تلزمه الكفارة ولا يلزمه القضا في النفل وكلام المولف بحسب
مفهومه يفيد ان ما لا يوجب الكفارة في الفرض لا يوجب القضا في النفل ويرد
عليه من اصبح صائما في الحضر ثم افطر بعد ما شرع في السفر فانه لا كفارة
عليه في الفرض ويقضي في النفل ص ولا قضا في غالب قي وذباب ش
يعني ان القي اذا غلب على الصايم فلا قضا عليه حيث لم يرجع منه شي خارج
متغيرا لم … من علة او امتلا وتقدم مفهوم غالب وكذلك لا قضا في دخول
دخول غالب ذباب وبعوض للمشقة والاضافة في قوله غالب القي من
اضافة الصفة الى الموصوف اي القي الغالب وغير الذباب والبعوض
ليس مثلهما كما يفيده التعليل من ان الصايم لا بد له من حديث والذباب
يطير فيسبق الى حلقه فلا يمكن الامتناع منه فاشبه ريق الفم ص
وغبار طريق ش يعني ان غبار الطريق اذا دخل الى حلق الصايم فلا قضا
عليه فيه للمشقة ولا خلاف في ذلك ص او دقيق او كيل او جبس لصانعه
ش اي وكذلك لا قضا في غبار دقيق او جبس او دباغ او كتان لصانع ما
ذكر وقال ابن الحاجب قيد الصناعة في الدقيق اعترضه المولف وقوله او كيل
اي مكيل من جميع الحبوب وبعبارة اخرى ودخل في قوله او جبس من يكيله ومن
يطحنه ومن يرفعه من محل لاخر وهذا ان خص قوله او كيل او كيل بالحبوب
كما صنعه بعضهم والا فيدخل فيه كيل الجبس ص وحقنة من احليل ودهن
جايفة ش يعني ان الحقنة ونحوها بمائع من الاحليل والمراد به عين الذكر لا قضا
فيها على المشهور ولا يشمل فرج المراة لما تقدم في الحقنة ان فيه القضا من
دبر او فرج امراة وكذلك لا قضا في دهن الجايفة لان ذلك لم يصل الى امعايه

اي ولم يصل الي مدخل الطعام والشراب اذ لو وصل لما نت من ساعته ص
ومني مستنكح او مذي ش يعني ان المني المستنكح اي الكثير والمذي
المستنكح اي الكثير لا قضا فيهما للحرج والمشقة ثم انه يصح قراة قوله
ومني بالتنوين اي ومني مستنكح من رجل وامراة وبالاضافة اي
ومني شخص مستنكح رجل او امراة ولا يحتاج الي تقييد المذي بمستنكح
لانه معطوف علي المقيد والمعطوف علي المقيد بقيد يعتبر فيه القيد
ايضا فهو جار علي القاعدة الاصولية ص ونزع ماكول او مشروب او فرج
طلوع الفجر ش يعني ان من اكل فتبين انه فعل ما ذكر عند طلوع الفجر فانه يمسك
عن الاكل والشرب ولا شي عليه علي المشهور ولو لم يتضمن كما هو ظاهر كلام
غيره وهو كذلك وكذلك لا شي علي من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه
من فرج موطوته علي المشهور وبعبارة اخري قوله طلوع الفجر اي مع طلوع
الفجر اي في الجز الملاقي للفجر سوا قلنا النزع وطي ام لا لانه واقع في الليل ولا
ينافي قول تت وهو مبني علي ان النزع ليس لوطي لا اذا كان المراد بقوله
طلوع الفجر في طلوع الفجر مع انه لا يصح لانه اذا نزع في طلوع الفجر كان نازعا
في النهار فلا يبنا في البنا المذكور ص وجاز سواك كل النهار ش يعني ان الصايم
يجوز له ان يتسوك كل النهار وفاقا لابي حنيفة لخبر لولا ان اشق علي امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة فعم الصايم وغيره وكرهه الشافعي واحمد بعد الزوال
لخبر لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك قال في توضيحه ولا
دليل علي كراهته لان الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه
السواك انتهي فانه قيل وان لم يذهبه فيخففه وهو اثر عبادة فلا ينبغي ازالتها
ولا تخفيفها كدم الشهيد الا ان نقول المصلي يناجي ربه فيستحب تطيب فمه بخلاف
الشهيد ومعني طيبه عند الله رضاه به وثناوه علي الصايم والرضا بفعله قال ابن
الحاجب والسواك يباح كل النهار بما لا يتحلل منه شي ويكره بالرطب لما يتحلل فان تحلل
ووصل الي حلقه فكالمضمضة انتهي واراد المولف بالجواز ما قابل المحرم لان بعض ما
ذكره من الجايزات مستحب كالسواك في بعض احواله وصوم الدهر وبعضه مكروه
كالفطر في السفر وبعضه خلاف الاولي كالاصباح بالجنابة وبعضه جايز كجواز مستوي
الطرفين كالمضمضة للعطش وبعبارة اخري مصب الجواز في كلام المولف قوله كل النهار
اي وجاز سواك لغير مقتض شرعي واما لمقتض شرعي كالوضو والصلاة والقراة
والذكر فهو مندوب والسواك يطلق علي الالة والفعل وهو المراد هنا فلا يرد انه
يكره الاستياك ببعض الالات واما الاستياك المحرم وهو الاستياك بالجوز فقد
قدمه فليس في كلامه اطلاق ص ومضمضة لعطش ش اي وكذلك يجوز المضمضة
للصايم لاجل عطش او حر اصابه او نحوهما ولغير كعطش مكروه لانه فيه تغريرا
ص واصباح بجنابة ش يعني انه يجوز للانسان ان يتعمد ترك الغسل من
الجنابة في رمضان الي ان يطلع الفجر ويصح صومه والجواز هنا ليس علي بابه ص
وصوم دهر ش الجواز هنا ليس علي بابه اذ صوم الدهر مستحب قال مالك سرد
الصوم افضل من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شي من اعمال البر فان ضعف

فالفطر

بيان نعو برا

فالفطر والصوم انتهي ص وجمعة فقط ش يعني وكذلك يجوز صيام يوم الجمعة
منفردا الا قبله ولا بعده هكذا روي عن مالك قال وقد رايت بعض العلما يصوم يوم
الجمعة واراه يتحراه وما سمعت من ينكر صيامه منفردا انتهي والمراد بالجواز
هنا انه مندوب اذ ليس لنا صيام جايز جوازا مستوي الطرفين ص
وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والا قضي ولو تطوعا ولا
كفارة الا ان ينويه بسفر كفطره بعد دخوله ش الضمير المجرور في
الموضعين عايد علي السفر والضمير المنصوب بالفعل في الموضعين عايد
علي الصايم المفهوم من كلامه والضمير المجرور باضافته الي المصدر في
الموضعين عايد علي المكلف ومعني كلامه انه يجوز الفطر في سفر تقصر
فيه الصلاة اذا شرع في السفر قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم في السفر
فان شرع بعد الفجر او نوي الصوم في السفر قضي ولو كان الصوم تطوعا
ولا كفارة الا ان ينوي الصوم بر بلد صوم رمضان في السفر كما لو افطر
بعد ان دخل محل اقامته ولا خلاف ان الفطر يجوز بالسفر لكن جوازا
غير مستوي الطرفين اذ الصوم افضل والفطر مكروه ثم ان كلام المولف
هنا خاص برمضان ولا يجري في غيره من نحو كفارة ظهار او قتل ويدل عليه
قوله والا قضي ولو تطوعا وذلك لانهم لما اوجبوا القضا في التطوع علي من طرا
له السفر وهو صايم متطوع فافطر فهم منه انه لا يجوز للمتطوع ان يفطر
لاجل السفر فغيره مما ليس برمضان اولي وايضا فطر المسافر في رمضان
رخصة والمراد بالشروع فيه ان يصل الي محل بدو القصر المشار اليه بقوله ان
عدا البلدي البساتين المسكونة الخ فاذا عزم علي السفر ولم يسافر بالفعل
او سافر لكنه لم يصل لمحل بدو القصر الا بعد الفجر فهذا لم يشرع فيه قبل الفجر
في الصورتين ص وبمرض خاف زيادته او تماديه ش هذا معطوف علي قوله
بسفر قصر والبا للسببية اي وجاز الفطر بسبب مرض خاف زيادته ومنه حدوث
او تماديه بالصوم وبعبارة اخري ان زيادته نوعه بان يحدث له علة اخري فان
خاف علي نفسه الهلاك او ان يلحقه مشقة عظيمة فانه يجب عليه الافطار لان
حفظ النفوس واجب ما امكن واليه اشار بقوله ووجب ان خاف هلاكا او شديد
اذى اي مشقة عظيمة لقوله تعالي ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة فمجرد الخوف
كاف في وجوب الفطر ولا يشترط وجود الخوف منه وهو الهلاك او شديد الاذى
ص كحامل ومرضع لم يمكنها استيجار او غيره خافتا علي ولديهما ش تشبيه
في الجواز والوجوب والمعني ان الحامل اذا خافت علي ولدها هلاكا او شديدا اذى
وجب عليها الفطر وان خشيت عليه مرضا او حدوث علة جاز لها الفطر علي
المعتمد وقيل يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث علة وكذلك المرضع اذا
خافت علي ولدها هلاكا او شديدا اذى وجب عليها الفطر وان خشيت عليه
مرضا او حدوث علة جاز لها الفطر وهذا بشرط ان لا يقبل الولد او يقبل ولكن
لا يجد من تستاجره او يجد ولكن لا مال هناك ولا يجد من يرضعه مجانا والا وجب
عليها الصوم ونبه بقوله علي ولديهما اذ خوفهما علي انفسهما داخل في عموم قوله

عليه

سابقا او بمرض لان الحمل مرض والرضاع في حكمه وقوله لم يمكنها صفة لمرضع وقوله او غيره اي غير الاستيجار وهو رضا عها بنفسها ادمجا نا اي لا يمكنها واحد منهما على حد قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا تطع واحدا منهما وقوله خافتا لا صفة لهما وظاهر كلام المولف انه لا يباح لهما الفطر لمجرد الجهد من غير خوف وقد صرح اللخمي بجوازه لهما والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع ص والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب او ما لها تاويلان ش هذا مفهوم قوله سابقا لم يمكنها استيجار وهي الحالة التي يجب عليها فيها الصوم والمعنى ان الاجرة في مال الولد ان كان له مال لانه بمنزلة نفقته حيث سقط رضاعه عن امه بلزوم الصوم لها وظاهره ولو كان الرضاع واجبا عليها لولا الصوم ثم ان عدم ماله ووجد مال الاب والام فهل يكون في مال الاب قاله اللخمي ومال اليه التونسي او مالها حيث يجب رضاعه عليها وهذا يدل له قاله سند تاويلان ويفهم من النقل هنا ان محل التاويلين حيث يجب الرضاع على الام والا فيتفق على انه في مال الاب ص والقضا بالعدد ش معطوف على فاعل وجب المعسر لطول الفصل ومصب الوجوب قوله بالعدد اي وجب الفطر ان خاف هلاكا الخ ووجب عليه قضا ما افطر من رمضان بالعدد سوا صام بالهلال او بغيره على المشهور لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وروى ابن وهب ذلك ان صام بالعدد وان صام بالهلال اجزاه ذلك الشهر سوا وافقت عدة ايامه عدة رمضان او نقص عدد القضا عنه ويجب تكمله ان كانت ايام شهر القضا اكثر وليس قوله والقضا بالعدد تكرارا مع قوله واجزا ما بعده بالعدد لان هذا اعم لان ذاك خاص بمسيلة الالتباس ولا يقال للعام انه تكرار مع الخاص ولو اقتصر على هذا لكفى لانه يغني عن ذاك بخلاف العكس وقدمه لبيان الحكم ص بزمن ابيح صومه ش يعني انه يشترط في قضا رمضان ان يكون في زمن يباح صومه تطوعا فلا يجوز في الايام المنهي عن صومها كيوم العيد وتالييه الخ ولا فيما كره صومه كرابع النحر على المشهور او وجب كمنذوره بعينه ورمضان ولا يجزي عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضي كفارة صغرى قال ابن المواز مع الكفارة الكبرى عن كل يوم للثاني لفطره فيه عمدا الا ان يعذر بجهله او تاويل وقال اشهب لا كفارة الكبرى لانه صامه ولم يفطره ابو محمد وهو الصواب ولما كان ذلك شاملا لرمضان في السفر لانه مباح اخرجه بقوله غير رمضان فلا يقضي مسافر رمضان الماضي فيه لانه لا يقبل غيره ولا ينتقض قوله ابيح صومه بيوم الشك فانه صومه حرام او مكروه مع انه يصام قضا كما مر لانا نقول هو مباح والحرمة او الكراهة انما عرضت له من حيث الاحتياط ص وتمامه ان ذكر قضاه ش اي ولو ظن ان في ذمته صوما فشرع فيه وجب بالشروع عند ابن القاسم تمامه ان ذكر قضاه قبل ذلك او سقوطه بوجه ووجب قضاوه ان افطر وكلام المولف شامل لما اذا كان ما ذكر قضاه فرضا او نفلا وهو ظاهر حل الشارح وحل تت برمضان لا يدفع العموم اذ هو فرض مسيلة ص وفي وجوب قضا القضا خلاف ش يعني

في م

الشك م

انه اذا افطر في القضا عمدا او سهوا سوا كان الاصل فرضا او نفلا فانه في وجوب قضا به وشهر فيلزمه صيام اليوم الذي كان ترتب في ذمته بالفطر في رمضان او بالفطر عمدا في التطوع ويوم لفطره في القضا ويوم لفطره في قضا القضا ولو تسلسل وعدم وجوب قضايه وشهر خلافه فانه قيل له التطوع اذا افطر فيه ناسيا لا يقضي فلم تكن قضاوه كهو بل جرى فيه الخلاف فالجواب ان قضا التطوع واجب ابتدا بخلافه ولذلك قوي ص وادب المفطر الا ان يجي تائبا ش الادب بضم اليا فيكون معطوفا على فاعل وجب المتقدم بخلاف لو فتح الفعل فلا يكون صريحا في الوجوب بل يشعر به والمعنى ان من افطر في رمضان او نافلة عمدا باكل ونحوه فانه يلزمه القضا والكفارة ان كان في رمضان ويلزمه ايضا الادب بما يراه الامام من ضرب وسجن او بهما ولو كان فطره بما يوجب حد الزنا او شرب خمر فانه يقام عليه مع الادب الا ان ياتي تائبا قبل الظهور عليه فلا ادب عليه ص واطعام مده عليه السلام لمفرط في قضا رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزايد ش هو معطوف ايضا على فاعل وجب المتقدم وهذا شروع منه في احكام الكفارة الصغرى والمعنى ان من فرط في قضا رمضان الى ان دخل عليه رمضان اخر فانه يجب عليه ان يكفر بان يطعم عن كل يوم يقضيه مدا لمسكين وياتي معنى التفريط فلو اطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحد او اطعم مدا واحدا لاكثر من مسكين لم يجزه ولا يعتد بالزايد على المد وينبغي ان ينزعها ان بقيت ويبين ص ان امكن قضاوه بشعبان ش هذا شرط في وجوب الاطعام المتقدم يعني انما يلزمه اطعام قدر المد لكل مسكين عن كل يوم اذا امكنه القضا في اخر ايام شعبان بقدر ما عليه فاذا مر قدر ما عليه من اخر شعبان وهو صحيح مقيم خال عن الاعذار فيجب الاطعام وان بقي من شعبان بقدر ما عليه بمرض او سافر او نفست او حاضت لم يجب عليه اطعام ولو كان فيما قبله من الايام ممكن لا عذر له وقوله لا ان اتصل مرضه مفهوم قوله ان امكن قضاوه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح اي لا ان اتصل مرضه مثلا من مبدا القدر الواجب عليه الى تمام شعبان لا من رمضان الى رمضان كما هو ظاهره ولا جميع شعبان ص مع القضا ش متعلق باطعام اي انه مخير في اطعام مده عن كل يوم لمسكين مع القضا فكلما اخذ في قضا يوم اطعم فيه او اطعم بعده وهذا وقوله او بعده يحتمل ان يكون معناه بعد مضي كل يوم او بعد فراغ ايام القضا فيخرج جميع الامداد بعد فراغ ايام القضا وظاهر المدونة انها لا تعرف قبل الشروع في القضا ولو بعد وجوبها بمضي رمضان الثاني وذكر ابن حبيب انه ان قدمها قبل القضا اجزاه وخالف المستخب وكلام المواق يقتضي انه وفاق ص ومنذوره ش معطوف على فاعل وجب والضمير عايد على الصوم او المكلف اي ولزم المكلف الوفا بمنذوره من اي نوع من انواع الطاعات من صوم او صدقة

يوم بيوم م

عمدا م

المولف مع

اوحج او نحو ذلك وعلى كل فهذه تاتي في باب النذر وانما ذكرها هنا للترتيب عليها ما بعدها ص والاكثر ان احتمله لفظه بلا نية ش اي وتجب الاكثر احتياطا ان احتمل لفظه الاكثر والاقل بلا نية لشي والا فيحمل عليها ومثل لما يحتمل الكثير والقليل بقوله لشهر فثلاثين ان لم يبدا بالهلال فاذا نذر صوم شهر الصادق بثلاثين وتسع وعشرين فيصوم ثلاثين على مذهب المدونة اما لو بدا بالهلال لزمه تمامه كاملا او ناقصا اتفاقا فقوله فثلاثين معمول لفعل مقدر كما ترى والا فالقياس ثلاثون اي فاللازم ثلاثون وعورض ما هنا بما في كتاب الحج من ان من قال لله علي هدي اجزاته شاة وقياس ما هنا انه تلزمه بدنة وفرق بعضهم بان الاصل في الشهر ثلاثون واما الهدي فلم تتقرر فيه اصل فاجزاه ادناه وبان الحالف يشق فلزمه الاقل ولذا لزم من قال مالي في سبيل الله ثلث ماله تخفيفا ص وابتدا سنة وقضى ما لا يصح صومه في سنة ش يصح قراءة ابتدا فعلا واسما وهو الاولى لتناسب المعطوفات والمراد بالابتدا الاستيناف والاستقبال لا الشروع من حين النذر او الحنث اي واستانف واستقبل سنة اي عليه ان يصوم سنة كاملة في قوله لله علي صوم سنة او ان فعلت او ان لم افعل كذا فعلي صوم سنة وحنث ولا تجزي باقيها ويلزم ان يقضي ايام العيدين وايام التشريق ورمضان وفي اطلاق القضا تجوز لان ما لا يصح صومه ليست اياما بعينها فاتت تقضى انما هي شي في الذمة وبعبارة اخرى ان من نذر صوم سنة فانه يلزمه سنة كاملة ولكن لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره او من حين حنثه ولا يلزم تتابعها وقولنا وايام التشريق يشمل رابع النحر وهو ما في الشامل وتت وح مع ان صومه مكروه لغير الناذر ولازم له على المشهور وظاهر المدونة انه يصومه ولا قضا عليه كما يفيده نقل المواق عنها وذكر عن المختصر ما يوافق ما ذكره ح والشر وتت في انه لا يصوم الرابع ويقضيه قال المواق وهو ابين لكن في كلام ابن عرفة ما يفيد انه يصام على المعتمد ص الا ان يسميها او يقول هذه وينوي باقيها فهو ولا يلزم القضا ش هذا مستثنى مما قبله يعني ان من نذر صوم سنة بعينها كسنة ثمانين مثلا فانه يلزمه ان يصومها من حين نذره ولا يلزمه ان يقضي ما لا يصح صومه كيوم العيد وتاليه وكايام الحيض والنفاس وما مضى منها في مرضه الا ان ينوي قضا ذلك وكذا لا يلزمه قضا ما لا يصح صومه ولا ما مضى اذا اشار الى سنة بان يقول هذه السنة وقد مضى بعضها حيث نوى باقيها فقوله فهو ولا يلزم القضا راجع للمسئلتين وقوله وينوي باقيها راجع للثانية فقط فهو بالواو لا باو كما ذكره ابن غازي اي فاللازم له حيث كان في اثنا السنة وسماها او قال هذه ونوى باقيها صوم ما بقي ولا يلزمه قضا ما لا يصح صومه ثم انه يلزمه في هاتين صوم الرابع لانه منذور بعينه خلاف

الاولى

الاولى لانها غير معينة على ما ذكره ح ومن وافقه لا على ما ذكره ابن عرفة انه المعتمد وانما صرح بقوله ولا يلزم القضا مع ان الاستثنا يفيده لان دلالة الاستثنا دلالة مفهوم ودلالة المنطوق اقوى وقوله بخلاف فطره لسفر مخرج من قوله ولا يلزم القضا اي ولا يلزم قضا ما لا يصح صومه بخلاف ما يصح كفطر لسفر او نسيان او اكراه فانه عليه قضاوه ص وصبيحة القدوم في يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ش هذه ايضا معطوفة على فاعل وجب وما بعده وفيه حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة القدوم فيمن نذر صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ونحوه مما لا يصام شرعا كحيض ومما تعين لغير النذر كرمضان واشار بقوله والا فلا الا انه ان قدم نهارا او ليلة لا يصام صبيحتها فلا يلزمه شي وسوا في الثانية نذر يوم القدوم فقط او نذره ابدا اشهب لو نذر يوم قدومه ابدا لزمه الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه والحاصل ان من نذر صوم يوم قدوم زيد ابدا فانه ان قدم نهارا او ليلة لا يصح صوم صبيحتها فانه لا يلزمه صوم يوم القدوم فيهما لكن يلزمه صوم ما ماثله في المستقبل ابدا فيما اذا قدم نهارا ولا يلزمه ذلك في الثانية وقوله عيد لو قال عذر كان اولى اي ان قدم ليلة غير عذر وقوله والا فلا ما لم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم ولو لم يعلم قدم ليلا او نهارا احتياطا وانظر ما الحكم لو قدم به ميتا ليلا هل يلزمه الصوم ام لا ص وصيام الجمعة ان نسي اليوم على المختار ش هذا معطوف ايضا على ما تقدم يعني ان من نذر صيام يوم من ايام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه ان يصوم جميع ايام الجمعة ومثله اذا نسي اليوم الذي قدم ليلته زيد المنذور صوم يوم قدومه فيما سلف فلا يدري اي يوم هو منها ص ورابع النحر لناذره ش هو ايضا معطوف على فاعل وجب اي وجب صيام اليوم الرابع من ايام التشريق وهو مراده برابع النحر على من نذره ان لم يكن نذره تعيينا كان نذر صوم شهر الحجة او كل اثنين او يوم قدوم زيد فقدم ليلة الرابع بل وان نذره تعيينا كعلي صوم رابع النحر عما الا للنذر بالتمكن ويكره صومه تطوعا ص لا سابقيه الا لمتمتع ش يعني ان سابقي الرابع وهو الثاني والثالث من ايام النحر يحرم صومه الا من وجب عليه هدي لنقص في حرامه ولم يجده فلا يحرم صومه فيصوم سابقي الرابع ولو ادخل الكاف على متمتع لكان اشمل وكلام المؤلف لا يفيد الا عدم وجوب صوم سابقي الرابع مع ان الحكم الحرمة ص لا تتابع سنة او شهر او ايام ش فلا يجب شي من ذلك ولكنه مندوب ص وان نوى برمضان في سفره غيره او قضا الخارج او نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما ش يعني انه اذا سافر في رمضان سفرا يباح له معه الفطر فصام في سفره ذلك ونوى به التطوع او النذر او الكفارة او نوى به قضا رمضان الذي خرج وقته

او نوى بصومه فرضه ونذرا او كفارة او تطوعا او قضا لم يجز في الجميع عن
واحد منهما اي لا عن رمضان عامه ولا عن غيره منفردا او مجتمعا فقوله
غيره اندرج فيه النذر والكفارة والتطوع فهذه ثلاث صور وقوله
او قضا الخارج صورة وقوله او نواه ونذرا اي او نواه وكفارة او نواه وتطوعا
او نواه وقضا الخارج فهذه ثمان صور في السفر ومثلها في الحضر وهو
مفهوم سفر وانما خص السفر بالحكم لاحروية الحضر ص وليس لامراة
يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن ش يعني ان الزوجة وام الولد والسرية
ليس لواحدة منهن ان تتطوع بالصوم او غيره وزوجها او سيدها
يحتاج اليها فان فعلت فله ان يفطرها بالجماع لا بالاكل والشرب فانه
لو دعاها لفراشه واحرمت بصلاة نافلة او فريضة متسعة الوقت
فله قطعها وضمها اليه بخلاف ما ضاق وقته قاله ابو الحسن قال وفي
قطعه الفريضة اذا اتسع وقتها نظر لان الصلاة امرها يسير وقد
تلبست بها وتريد براءة ذمتها انتهى ومثل الزوجة في ذلك السرية
وام الولد كما مر بخلاف امة الخدمة والعبيد الذكور فيتطوعون
بلا اذن الا ان يضعفهم ذلك عن العمل فقوله وليس لامراة الخ اي
حيث علمت انه زوجها يحتاج لا ان علمت عدم الحاجة فلا باس
قال ابن عرفة الاقرب الجواز ان جهلت لانه الاصل انتهى والمراد بالعلم
الظن كما استظهره المولف ولما انهى الكلام عليهما اراد من فروع الصوم
وكان من حكمة مشروعيته تصفية مراة العقل والتشبه بالملائكة
الكرام في وقته اتبعه بالكلام على الاعتكاف لتمام التشبه بهم في
استغراق الاوقات في العبادات وحبس النفس عن الشهوات وكف
النفس عما لا ينبغي وهو لغة لزوم الشي من خير او شر وخص شرعا باعكوف
على الخير ابن العربي جرت الشريعة على عادتها في قصر اللفظ المشترك
على بعض متناوله اتى وتخصيص العام ببعض محتملاته انتهى يقال
عكف يعكف بالضم والكسر عكفا وعكوفا اقبل على الشي مواظبا واعتكف
والعكوف بمعنى واحد وقيل اعتكف على الخير وانعكف على الشر
وعرفه ابن عرفة بقوله لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم
على دوامه يوم وليلة سوى وقت خروجه لجمعة او لمعينه الممنوع فيه
المراد باللزوم هنا الاقامة وخرج بقوله مباح مسجد البيت وبقوله
لقربة ما كان ملازما لا لقربة وبقوله قاصرة المتعدية لانها لا تكون
في الاعتكاف وقوله معزوم صفة للزوم لان اللزوم بمعنى الاقامة وهي
اعم من ان تكون بنية العزم على الدوام اولا ولذا خصصها للزوم قاله شارح

الحدود

الحدود وفيه نظر لما يلزم عليه من وصف المعرفة بالنكرة فلو قال لبث
بمسجد الخ لسلم من ذلك وسلم من حمل اللزوم على الاقامة التي هي خلاف
ما يتبادر منه وقوله سوى وقت الخ فيه نظر فان خروجه للجمعة يبطل
اعتكافه فتعريفه للاعتكاف انما يجري على الشاذ لا على المشهور وقوله
او لمعينه الممنوع فيه اي الذي يتعين عليه فيه الخروج ويضطر اليه مما
هو ممنوع في المسجد كالبول والجنابة اذا احتلم فيجب الخروج للغسل
والمرض ونحوه حتى يزول المانع من المسجد فخروجه لما ذكر مستطاعه
الضروري ولا يبطل اعتكافه لان ذلك كله لا يجوز في المسجد ثم
شرع المولف على ذكر حكم الاعتكاف واركانه وشروطه ومفسداته
وادابه وواحد الطارية وحكمها من بنا او قضا او استيناف فقال
باب يشتمل على ما ذكر مبتدا ببيان حكمه فقال ص الاعتكاف
نافلة ش اي مستحب على المشهور وليس سنة لانه وان فعله
عليه السلام لم يواظب عليه لانه تارة يعتكف وتارة يترك فلا يصدق
ضابط السنة عليه ص وصحته لمسلم مميز ش يعني ان صحة الاعتكاف
ثابتة لمسلم فالكافر لا يصح اعتكافه لانه ليس من اهل القرب وان خوطب
بها لان الايمان شرط في صحة كل عبادة وكذا لا يصح اعتكاف غير المميز من
مجنون وصبي ويصح اعتكاف الرقيق والصبي المميز وهو الذي يفهم
الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الافهام
والظاهر ان المراد بفهم الخطاب ويرد الجواب انه اذا كلم بشي من مقاصد العقلا
فهمه واحسن الجواب عنه لا انه اذا دعي اجاب وقوله لمسلم ظرف
لغو متعلق بصحة وبمطلق صوم خبر اي وصحته كائنة او حاصلة
بمطلق صوم واعرابه المتشم يلزم عليه الاخبار عن الموصول قبل
تمام صلته ص بمطلق صوم ش يعني ان من شرط صحة الاعتكاف الصوم
على المشهور وسوا قيد الصوم بزمنه كرمضان او بسببه كنذر وكفارة
او اطلق كتطوع وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه
كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة واشار بقوله ولو نذرا الى
ان الاعتكاف المنذور لا يتعين له ايضا صوم يخصه بل يجوز ان يفعل
في رمضان وغيره كغير المنذور وهو قول مالك وابن عبد الحكم وقال
عبد الملك وسحنون لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه فلا
يجزيه في رمضان ص ومسجد ش اي وصحته بمطلق مسجد لا بقيد
كونه جامعا لا بقيد الاستثنا لكن بشرط الاباحة كما مر في حد ابن عرفة
فلا يصح الاعتكاف في مساجد البيوت ولو لامراة لكن اذا اطلق المسجد
فانما ينصرف للمسجد المباح فيوخذ منه قيد ابن عرفة ومنه يقوله
ص الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما تصح فيه الجمعة على من
فرضه الجمعة ش من ذكر بالغ عاقل على دون ثلاثة اميال من المنار

حرمتهم بلا عذر اذا نذر اعتكافا يدركه فيه الجمعة قبل خروجه منه
لا يجوز له ان يعتكف الا في الجامع بقوله وتجب به اي وهي تجب به
اي في زمن الاعتكاف الذي يريده الا ان سواكان ابتدائها لو نذر او
نوى اعتكاف عشرة ايام او انتهاكما لو نذر اربعة ايام او لحق السبت
فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس فالواجب لذلك الابتدا والانتها الجامع
الذي تصح فيه الجمعة دائما لا لصحة في الجملة فتخرج الرحبة لانها لا تصح
فيها الجمعة دائما وانما تصح فيها مع ضيق المسجد واتصال الصفوف وما في
المدونة من انه يعتكف في رحبة المسجد فالمراد بالرحبة فيه صحنه ص والا
خرج وبطل ش يعني انه اذا كان فرضه الجمعة ونذر اعتكاف ايام تاخذه
فيها الجمعة واعتكف في غير الجامع فانه يلزمه ان يخرج الى الجمعة لتعينها
عليه واذا خرج بطل اعتكافه على المشهور وبقضيه قالوا الا ان يحصل
ذلك بحدث الاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه فلو نذر اياما
لا جمعة فيها واراد اعتكافها فمرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف
الجمعة فلا خلاف في هذا انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه تامل ثم نبه
في وجوب الخروج والبطلان بقوله كمرض ابويه احد فمضاف اي احد
ابويه واحرى هما فيجب ان يخرج لبرهما لوجوبه بالشرع فهو فوق وجوب
الاعتكاف بالنذر ويبطل اعتكافه لان خروجه لذلك ليس من جنس
الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التي لا انفكاك عنها فهو عارض كالخروج
لتخلص الغريق ه في شرح ه تنبيه هذا وما بعده يجري في الابوين
الكافرين ايضا ومراده بابويه ابواه دنية كذا ينبغي ص لا جنازتهما معا
ش المراد انه لا يجوز له ان يخرج لجنازة ابويه معا فان خرج بطل اعتكافه
كما في الموطا وهو المشهور واما جنازة احدهما فيخرج وجوبا لما في عدم
الخروج من عقوق الحي اي انه مظنة لذلك ولا كذلك في موتهما معا
ويبطل اعتكافه ص وكشهادة وان وجبت ولتؤد بالمسجد او تنقل
عنه ش يعني ان المعتكف لا يجوز له الخروج من معتكفه لادا الشهادة
وان تعينت عليه ولكن يؤديها وهو في المسجد بان ياتيه القاضي لسماعها
او تنقل عنه وان لم تتوفر شروط النقل من غيبة بعيدة او مرض للضرورة
وقوله وكشهادة معطوف على جنازتهما اي ولا كشهادة والكاف للتمثيل
وهي مدخلة للدين واذا كان عليه دين يوقفه في المسجد ولا يخرج لا
للتشبيه لانه لا فائدة له مع العطف واشار بقوله وكردة الى بطلان
الاعتكاف بالردة لان الاسلام شرط فيه والردة تحبط العمل ولا يجب
استئنافه اذا تاب وظاهره بطلانه بالردة ولو كانت ايامه معينة ورجع
للاسلام قبل مضيها فانه لا يلزمه اتمام ما بقي بعده وقوله وكردة يغني عنه
ما بعده ص وكمبطل صومه ش مبطل اسم فاعل منون وفاعله مستتر يعود
على المعتكف وصومه مفعول له اي ان المعتكف اذا ابطل صومه بفطر الغذا

المشهور ان اعتكافه لا يبطل

افسد

افسد اعتكافه واستأنفه اما لو بطل صومه بما ليس بسببه كاكله ناسيا
او غيره مما عدا الوطء ومقدماته كحيض او نفاس او مرض فيقضي متصلا كان
الصوم بنذر معينا او مبهما او واجبا غيرهما فان كان تطوعا فقضاؤه
وعدمه قولا عبد الملك مع ظاهرها وعبد الملك ايضا مع ابن حبيب ولو قرى
مبطل صومه بغير تنوين عائدا ضميره على غير المعتكف دخل فيه الحائض
والمريض والمفطر ناسيا وهو فاسد اما الوطء ومقدماته فعمدها وسهوها
سواء في الافساد كما ياتي والفرق بينهما وبين الاكل انهما من محظورات الاعتكاف
بخلافه وبهذا ابالاكل في غير زمن الصوم ص وكسكره ليلا ش يريد ان المعتكف
اذا اسكر بشي حرام ليلا او نهارا فان اعتكافه يبطل وان صحى قبل الفجر
واما بحلال فيبطل اعتكاف يومه ان حصل السكر نهارا كالجنون والاغما
ويجري فيه ما جرى فيهما من التفصيل الذي اشار له المؤلف في الاغما او
يوما او جله او اقله ولم يسلم اوله فالقضا ويدل على ان المؤلف جرى
على تقييد كون السكر حراما قوله وفي الحاق الكبائر غير المفسدة
للصوم كقذف وغيبة وغصب وسرقة به اي بالسكر الحرام كما هو
الذنب وهو فهم العراقيين وعدم الحاقها به لزيادته عليها بتعطيل
الزمن وهو فهم المغاربة تاويلان وفهم منه عدم ابطاله بالصغائر
وهو كذلك اتفاقا في نقل الاكثر ص وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس
ومباشرة ش هذا معطوف على قوله وصحته بمطلق صوم
والمعنى ان صحة الاعتكاف كائنة بعدم وطء وبعدم قبلة شهوة فان
قصد اللذة او وجدها بطل اعتكافه فلو قبل صغيرة لا تشتهى او
قبل زوجته لوداع او رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها فان ذلك
لا يبطل اعتكافه اللخمي انه وطء المكرهة والنائمة كغيرهما بخلاف
الاحتلام قوله وبعدم وطء اي مباح ليلا فانه كان غير مباح او نهارا
فيدخل في قوله وكمبطل صومه وقوله شهوة ينبغي في غير الفم
والا فلا يشترط الشهوة وقوله ولمس ومباشرة اي لمس شهوة
ومباشرة شهوة فقد حذف شهوة من هنا لدلالة ما تقدم عليه انزل
ام لا عمدا او نسيانا وهذه ترد على قول ابن الحاجب سهو غير الاكل
كالاكل وان لحائض ناسية مبالغة في المفهوم اي وان حصل مما ذكر لحائض
ناسية لعكوفها الذي خرجت منه ولا مفهوم للحيض بل المرض وغيره من
الاعذار المانعة من الصوم والاعتكاف كذلك ومفهوم ناسية احروي ثم
ان اللام لام الملابسة اي وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا او
مفعولا وهذا اولى من جعل اللام بمعنى من ص وان اذن لعبد او امراة
في نذر فلا منع ش يعني ان السيد او الزوج اذا اذن لعبده الذي تضر
عبادته بعمله او امراته التي يحتاج زوجها لها في نذر عبادة من اعتكاف
او صيام او احرام في زمن معين فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفا بها

[illegible]

وان لم يدخلا فيها الا ان يكون النذر مطلقا فله المنع ولو دخلا لانه ليس
على الفور وانما اذا اذن السيد او الزوج لعبده او لامراته في الفعل خاصة
دون نذر فلا يقطعه عليهما ان دخلا فيه وهذا معنى قوله كغيره ان دخلا
اي كاذنه في غير النذر بل في الفعل خاصة ان دخلا اي في النذر في الاول
وفي الاعتكاف في الثاني ولو منعه من النذر في الاول فقال العبد وقع
مني النذر وخالف السيد فالقول قول العبد كما في شرحه بلفظ ينبغي
وكذا الزوجة ص واتمت ما سبق منه او عدة ش يعني ان المراة
اذا كانت معتكفة او محرمة ثم طلقها زوجها او مات عنها فانها تمضي
على اعتكافها او احرامها ولا تخاطب بالمكث بمنزل العدة ولو كانت
معتدة من طلاق او وفاة ثم نذرت الاعتكاف فانها تمضي على عدتها
فاذا اتمتها اعتكفت ان كان مضمونا او ما بقي منه ان كان معينا وان
فات فلا قضي عليها فيه فقوله ما سبق اي الشي الذي سبق منه اي
من الاعتكاف او الاحرام وقوله او عدة مجرور عطفا على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار على حد قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اي
وما سبق من عدة واشار بقوله الا ان تحرم وان بعدة موت فينفذ
ويبطل الى ان المراة اذا كانت معتدة من طلاق او من وفاة ثم احرمت
بالحج فان احرامها بالحج ينفذ وتذهب اليه ويبطل ان كان بالتحتية فضميره
للمبيت اي ويبطل حقها في المبيت وان كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة على
حذف مضاف اي يبطل مبيت عدتها ومن تقييد النفوذ في الاحرام الطارئ بالمعتدة
نعلم ان المعتكفة لا تنفذ اذا احرمت بل تبقى على اعتكافها حتى تتمه اذ لو قيل
انها تخرج للحج اذا احرمت لبطل اعتكافها لكونه لا يصح الا في المسجد الكبير وفيما بخلاف الاحرام فانه انما يبطل المبيت
لتنبيهنا على ص وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق ش اي وان منع السيد لا اصل العدة وهنا
عبده الوفاء بنذر نذره بغير اذنه فعليه وفاؤه ان عتق حيث كان مضمونا مسايل ذكرناها في
عند سحنون وظاهر قول ابن القاسم في المدونة ولو معينا مضى زمنه وبعضه الشرح الكبير مع
وظاهر صنيع التوضيح ان قول سحنون خلاف لا تقييد وحملنا كلام المولف على
ما اذا نذره بغير اذن سيده تبعا له في شرحه وتنضي كلام المولف شامل لما ما
اذا منعه من فعل ما نذره من غير اذنه ولما اذا نذره باذنه واطلع العبد منعه من فعل الخ
سيده بان ترك الدخول في نذره وكله انه يحمل خاصا بالاولى ويعم الثاني
بطريق الاولى والظاهر انه في الثاني عليه بدل ما منعه منه ولو كان معينا ان منه
ولا يجري فيه الخلاف الجاري في الاول وهو ما اذا كان نذره بغير اذن سيده
وكان معينا انه هل عليه بدله وهو ظاهر قول ابن القاسم او ليس عليه
بدله وهو ظاهر قول سحنون وهو المذهب كما تفيده كلام ابي الحسن وعليه
اقتصر ابن عبدوس كما في المواق و ز ايضا فانه عليه في الثاني ولو لم
يعتقه ¤ واما ان منعه من نذر ما اذن له في نذره او من فعل ما تطوع به
قبل شروعه في كل منهما فلا شي عليه ولا يمنع مكاتب يسيره ش اي ليس للسيد
منع المكاتب ومثله المراة بيسير الاعتكاف ينبغي والصوم وبقية العبادات

وهو

وهو ما لا ضرر فيه على سيده في عمله ووفا نجومه ويمنع من كثيره
يضر بذلك فلو اخرجه الحاكم عند حلول اجلها وعجزه فللسيده ان يمنعه
من الاعتكاف ويبقى دينا في ذمته ولو اعتكف باذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه
حر يعتكف يوم خدمة نفسه وان لم يكن بينه وبين سيده مهاياة لم يعتكف
الا باذنه ص ولزم يوم ان نذر ليلة ش اي وكذا لزمه ليلة ان نذر يوما وانما
نص المولف على الاولى لانها محل الخلاف ص لا بعض يوم ش يعني ان من نذر بعض
يوم فلا يلزمه شي الا ان ينوي الجوار فيلزمه ما نوى وانظر قول المولف لا بعض
يوم مع نقل تت عن ابن القاسم من نذر طاعة ناقصة كصلاة ركعة او صوم
بعض يوم لزمه اكمالها عنده خلافا لسحنون هل للاعتكاف خصوصية او هو
خلاف وانظر شرحنا الكبير ص وتتابعه في مطلقه ش اي ولزم تتابع الاعتكاف
المنذور فيما اذا كان مطلقا اي غير مقيد بتتابع ولا عدمه قال فيها ومن نذر
اعتكاف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك ابن يونس وهذا بخلاف من نذر ان يصوم
شهرا او اياما فانه لا يلزمه تتابع ذلك والفرق ان الصوم انما يفعل بالنهار دون
الليل فكان ما اتى به متتابعا ومفترقا اذا اوفى العدة فقد جا بنذره والاعتكاف
يستغرق الزمان الليل والنهار فكان حكمه يقتضي التتابع اعتبارا باجل
الاجارة والخدمة والديون والايمان لما كانت تستغرق الزمان جميعا وجب
تتابعها والشروع فيها عقب عقدها فان المراد بالمطلق الذي لم يحصل فيه تتابع ولا نية
نية التتابع يعلم مما ذكره المولف بالاولى ولقد انى النذر الملفوظ به بدليل عدمه فان حصل
ما بعده ص ومنويه حين دخوله ش اي ولزم المعتكف منويه من تتابع فيه نية احدهما عمل
وتفريق وقت الشروع وهو حين دخوله فيه ولا يلزمه بنيته فقط لان بها ولا يشكل انما فيه
النية بمجردها لا توجب شيئا فقوله حين دخوله متعلق بلزمه لا بمنويه نية التتابع يعلم عمم
لان هذا لا يتوهم لان كل احد يلزمه منويه حين دخوله اي ولزم المكلف
حين دخوله في الاعتكاف منويه من جمع او تفريق او عدد وبعبارة اخرى
مقصوده ان الدخول سبب للزوم وعبارته لا تودي ذلك فلو قال بدخوله
او لدخوله لكان اخصر مع افادته المعنى المراد ص كمطلق الجوار ش الجوار بالضم
وقد يكسر والمراد بالمطلق ما لم يقيد بليل ولا نهار وهذا تشبيه في كل احكام
الاعتكاف السابقة قال فيها الجوار كالاعتكاف يلزم فيه الصوم لكن في كلام
ابي الحسن ما لم ينو في الجوار المطلق الفطر وانما انه لو نواه فله ذلك ويلزم
باللفظ لا بالنية كالمقيد ويلزمه في مطلق الجوار التتابع في مطلقه والمنوي
حين دخوله وتفسده منافيه التي ما سبق سند من قال لله علي ان اجاور
المسجد ليلا او نهارا عدة ايام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق في
المعنى بين قوله اعتكف عشرة ايام او اجاوره عشرة ايام فيلزم في ذلك
ما يلزم في الاعتكاف ويمتنع فيه ما يمتنع في الاعتكاف واللفظ لا يراد
لعينه وانما يراد لمعناه ولو لم تسم اعتكافا ولا جوارا الا انه نوى ملازمة
المسجد للعبادة اياما متوالية وشرع في ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف
ص لا النهار فقط ش اي الجوار بمسجد مقيدا بالنهار فقط دون الليل فليس

في احكامه كالاعتكاف ولا يلزم بالنية بل باللفظ بنذره واليه اشار بقوله
فبا اللفظ وكذا ان قال في الجوار المقيد بالليل فيتنظر وفي الجوار المطلق الذي نوي
فيه الفطر ونقل المولف انما اقتصر على المقيد بالنهار لقوله ولا يلزم فيه هو
حينئذ صوم اذ المقيد بالليل او المطلق الذي نوي فيه الفطر لا يتوهم فيه الصوم
حتى يحتاج للنص على نفيه اي ولا يلزم فيه اي الاعتكاف المقيد بالنهار
حينئذ اي حين لفظ بنذره صوم ولا غيره من لوازم الاعتكاف لكن لا يخرج
لعيادة المرضى ونحوها لان ذلك مناف لنذره المجاورة في المسجد نهاره
ويخرج لما يخرج له المعتكف ولا يخرج لما لا يخرج له المعتكف هذا هو الظاهر اي الجوار م
ص وفي يوم دخوله تاويلان ش راجع لمفهوم قوله فبا اللفظ اي فبا اللفظ لا
بالنية فلا يلزمه ولما كان هذا يوهم عدم اللزوم مطلقا اي في يوم الدخول
وفي غيره قال وفي يوم دخوله تاويلان فيها في الجوار المقيد اذا كان بمجرد
النية اي هل يلزمه اتمام اليوم الذي دخله ام لا واما اليوم الذي بعده فلا
يلزمه اتفاقا وما ذكره ق ان كلام المولف شامل لمن نوي مجاورة يوم واحد
ولمن نوي مجاورة ايام يتبع فيه ح والشرع ان سند حكي الاتفاق فيمن من م
نوي مجاورة يوم انه لا يلزمه اتمامه بالدخول فيه وتقتضي كلام المولف
انما الخلاف انما هو فيمن نوي مجاورة ايام زاده في شرحه وهو الذي
يجب حمل كلام المولف عليه ص واتيان ساحل لنذر صوم مطلقا ش
هذا معطوف على ما قبله وهو يوم من قوله ولزم يوم اي ولزم من نذر انه يصوم
بساحل اي بثغر من الثغار كعسقلان ودمياط وانما يسمي ما ذكر ساحلا
لان الغالب انه يكون الثغر على شاطيها البحر واحرى في لزوم الاتيان
الى احد المساجد الثلاثة لنذر صوم بها وسوا كان الصوم الذي نذر
فعله بها فرضا او نفلا ومثل الصوم الصلاة كما ذكره بن عمر والشاذلي
في كفاية الطالب وتخفيف المباني ص والمساجد الثلاثة فقط لناذر
عكوف فقط ش هو معطوف على ساحل البحر اي ولزم اتيان المساجد
الخ يعني ان من نذر انه يعتكف في احد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة
وبيت المقدس لزمه ان ياتيه واشار بقوله فقط الى ان هذا الحكم خاص
بها لا يتعدى الى غيرها فلا ياتي السواحل لنذر عكوف ويعتكف
بموضعه لان الصوم لا يمنع الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك هـ
وظاهر كلام المولف لزوم الاتيان لاحد المساجد الثلاثة لنذر الاعتكاف
ولو كان الموضع الذي هو فيه افضل كمن كان بالمدينة فنذر الاعتكاف
بمسجد بيت المقدس او مكة قال الشر وينبغي ان لا ياتي من الفاضل الى
المفضول كما قال اصحابنا في ناذر الصلاة اذ لا فرق بينهما انتهى والحاصل
انه المنذور اما صوم او صلاة او اعتكاف والمحل الذي عينه لفعلها فيه
اما احد المساجد الثلاثة واما ساحل من السواحل واما غير ذلك فان
كان المحل احد المساجد الثلاثة لزمه ان يفعل فيه ما نذر فعله فيه
وهل الا ان يكون محل النذر افضل فيفعله بمحل النذر او يفعله فيما نذر
فعله فيه ولو كان محل النذر افضل خلاف ياتي في مبحث النذر وان كان

ساحلا

ساحلا لزمه ان يفعل فيه الصوم والصلاة لا الاعتكاف فيفعله بموضعه
وان كان غير ما ذكر فانه تعد فانه يفعل ما نذره منهما بموضع نذره وان قرب
جدا فان كان المنذور اعتكافا او صلاة ففيه قولان وان كان صوما فهل
كذلك او يفعله بموضعه وهو المتبادر من كلام ح ولما تكلم على شروط
الاعتكاف واركانه ومفسداته شرع في مكروهاته ثم جائزاته ثم
مندوباته فقال ص وكره اكله خارج المسجد ش اي وكره للمعتكف ان
ياكل خارج المسجد اي بين يديه بل ياكل فيه او في رحابه او في المنارة
ويغلق عليه فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه قاله الباجي لانه مشي
في غير عمل الاعتكاف ص واعتكافه غير مكفي ش يعني يكره للانسان
ان يعتكف غير مكفي حتى لا يحتاجه الانسان من بول وغائط ص
ودخوله منزل وان لغائط ش يعني انه يكره للمعتكف ان يدخل لا يخرج ح
منزله الساكن اي الذي فيه اهله لقضا حاجته البول والغائط
مخافة ان يشتغل بهم عن اعتكافه نعم ان كان منزله خاليا عن اهله
او كان اهله في علو المنزل ودخل فيه في اسفله فلا كراهة حينئذ
والمراد باهله زوجته ولا ينافي تعليل الكراهة بما ذكر جواز مجي زوجته
اليه واكلها معه وحديثها لان المسجد وازع ولا وازع في المنزل ص ايها
واشتغاله بعلم وكتابة وان مصحفا ان كثر ش يعني انه يكره للمعتكف
ان يشتغل بالعلم تعليما وتعلما وكذلك يكره له ان يشتغل بالكتابة
ولو مصحفا وهذا في الكثير اما اليسير من العلم والكتابة فلا باس
به لكن الاولى الترك وبالغ على المصحف لئلا يتوهم ان كتابته كتلاوته
والواو في وكتابته بمعنى او والمراد بالعلم ما لم يجب عينا فان قلت
الاشتغال بالعلم افضل من صلاة النافلة فلم كره في هذا الموضع واستحب
فيه صلاة النافلة قلت لعل ذلك لانه يحصل بالنافلة من رياضة
النفس وخلوصها من صفاتها المذمومة غالبا المطلوبين في الاعتكاف
ما لا يحصل بالعلم وقيد الكثرة يرجع لما ذكر من العلم والكتابة والضمير
في كتابته للمعتكف بقرينة المبالغة ولولا ان الضمير عائدا على العلم
ما صحت المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله ثم اشار
الى ما يؤذن بعبادة المعتكف وكراهة غيرها بما يدخل فيه ما تقدم بقوله
ص وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة ش يعني انه يكره للمعتكف ان يفعل
غير هذه الثلاثة من اشتغال بعلم وكتابة وغيرهما والذكر يشمل
التسبيح والتهليل والدعا والتفكر في ايات الله وفي معنى الصلاة
الطواف بالمسجد الحرام ودخول الكعبة فقول تت ان الطواف لعلم
يدخل في الذكر فيه نظر وقوله ايضا انه لم يعلم من كلام المولف عين
الحكم فيه نظر لان حكم المولف بالكراهة على فعل غير المذكورات
يدل على ان فعلها ليس بواجب اذ لو كان واجبا لحرم فعل غيرها

وقد حكم بكراهته ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها كذلك فلم
يبق الا استحباب فعلها ثم شبه في الكراهة التي في حكم غير ما ذكر
ولم يعطف لايهام العطف على ما ذكر فقال ص كعيادة وجنازة ولو
لاصقت ش يعني انه يكره للمعتكف عيادة مريض في المسجد الا
ان يكون قريبا منه فلا باس ان يسلم عليه ولا يقوم يعزي او يهني
وكذلك يكره صلاته على الجنازة ولو جاز الاوصال لها ولو قربت منه
بانه لاصقت وانتهى زحامها اليه الا ان تتعين عليه الصلاة عليها
او غسلها ولو خرج لشي من ذلك فسد اعتكافه كما يوخذ من خروجه
لمرض ابويه بقوله ولو لاصقت راجع للجنازة فقط ص وصعوده
لتاذين بمنار او سطح ش يعني ومما هو مكروه في حق المعتكف ان
يرقا المنارة للاذان او ان يوذن فوق سطح المسجد لانه كالخروج من
المسجد وكذا الاكل فوق سطحه بخلاف صعوده للاكل بالمنارة فلا كراهة
فيه وافهم قوله لتاذين ان تاذينه بصحن المسجد ليس بمكروه وهو كذلك
اذ هو جائز وكره مالك ان يقيم الصلاة لانه يمشي الى الامام وذلك عمل ص
وترتبه للامامة ش اي يكره ترتب المعتكف للامامة لكن قال ابن ناجي
المشهور جوازه انتهى بل استحبابه ففي كلام المولف نظر ولذا قال بعضهم
وفي بعض وترتبه للاقامة وفيه نظر ايضا فان النص عن مالك انه يكره النسخ صح
له اقامة الصلاة ص واخراجه لحكومة ش معناه انه يكره للحاكم ان يخرجه
المعتكف من معتكفه قبل تمام مدة الاعتكاف لاجل حكومة توجهت عليه
ان لم تكن مدة الاعتكاف كثيرة والا فللحاكم ان يخرجه لان رب الحق يتضرر
بذلك ولذلك له ان يخرجه ويفسد اعتكافه اذا تبين له لدده وانه انما
اعتكف فرارا من اعطاء الحق سواء كانت مدة الاعتكاف قليلة او كثيرة واليه
اشار بقوله ان لم يلد به ويلد بفتح اليا وضمها لانه سمع لد والد ص وجاز
اقراء قران ش اي جاز له قراءة القران على الغير وسماعه من الغير ولا يحمل على
ظاهره من تعليمه القران لغيره بموضعه كما في الجلاب فانه معترض انظر
شرحنا الكبير ص وسلامه على من بقربه ش اي من صحيح او مريض والمراد
بالسلام هنا السوال عن الاحوال لقوله كيف حالكم وحال عيالكم اما قوله
السلام عليكم فقد دخل في الذكر والمراد بالقرب انه لا ينتقل اليه من مجلسه
ص وتطيبه وان ينكح وينكح ش المشهور انه يجوز للمعتكف ان يتطيب
بجميع انواع الطيب نهارا لان المعتكف معه مانع يمنعه من ان يفعل شيئا
يفسد عليه ما هو فيه وهو المسجد ولذا كره الطيب للصائم فقط ويجوز
للمعتكف ايضا ان ينكح بضم اليا اي يزوج وليته محجورة كانت او
غير محجورة وكذا كل من له ان يزوج ولده الصغير وكذلك له ان ينكح بفتح
اليا اي يتزوج وهو بان يعقد لنفسه اذا كان ذلك كله بمجلسه
من غير انتقال ولا طول ومفهوم قوله بمجلسه لو كان بغير مجلسه
فان كان في المسجد كره وان كان خارجه بطل اعتكافه ص واخذه اذا خرج

لكغسل

لكغسل جمعة ظفرا او شاربا ش المراد بالاخذ الازالة والكاف داخلة في
الجمعة على جمعة والمعنى انه يجوز للمعتكف اذا خرج من معتكفه لغسل
الجمعة او لغسل الجنابة او لغسل العيدين او لحر اصابه وما اشبه ذلك
ان يحلق شعر راسه او عانته وان يقص اظفاره او شاربه او ينتف
ابطه او يستاك ويفعل ذلك خارج المسجد لا داخله فانه مكروه ه
لحرمة المسجد وان جمع ذلك في ثوبه والقاه خارجه قاله في المدونة
ويحرم حجامته وفصادته فيه كما لا يبول ولا يتغوط فيه فان اضطر
للفصد والحجامة خرج فان فعلها في المسجد فهل يبطل الاعتكاف
بكل منهي عنه ابطله بهذا ومن راعى كون الذنب كبيرة فلا قاله سند
ص وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه ش هذا معطوف على الجائزات
والمعنى ان المعتكف اذا خرج يغسل ثوبه من جنابة مثلا فانه ينتظر
غسله وتجفيفه اذا لم يكن له ثوب غيره ولا وجد من يستنيبه كما قاله سند لانه
حينئذ صار من الامور الضرورية فلا يعترض عليه بقوله فيها ولا ينتظر
غسل ثوبه وتجفيفه اي يكره له ذلك لانه فيمن له غيره ص وندب
اعداد ثوب ومكثه ليلة العيد ش يعني انه يستحب للمعتكف ان
يعد ثوبا اخر ياخذه اذا اصابته جنابة وكذلك يندب له لمن كان اخر
اعتكافه غروب اخر يوم من رمضان مكث ليلة العيد واما اذا كانت
ليلة العيد في اثنا اعتكافه فهل يجب عليه المكث وهو ظاهر المدونة
على ما عند بعض الشيوخ او لا لانه لا يصوم صبيحة تلك الليلة ولو قال لانه
المولف وندب له اعداد ثوب اخر لكان اولى اذ كلام المولف ظاهر
في انه يستحب للمعتكف اعداد ثوب للاعتكاف وانه لا يعتكف في
الذي كان يلبسه قبل الاعتكاف وليس بمراد وانما المراد ما حملناه عليه اولا ص
ودخوله قبل الغروب ش اي وندب لمن اراد ان يعتكف ان يدخل معتكفه آن يعتكف
من الليلة التي يريد ان يبتدي فيها اعتكافه قبل غروب الشمس فان
دخل قبل الفجر صح واليه اشار بقوله وصح ان دخل قبل الفجر بنا على
ان اقل الاعتكاف يوم واما على ان اقله يوم وليلة فلا بد ان يدخل
قبل الغروب وحملنا كلامه على من لم ينذر الاعتكاف واما الناذر له فانه
يلزمه الدخول قبل الغروب للزوم الليالي له وعبر بالصحة دون الجواز
ليصير مفهومه لا يصح بعد الفجر واما مع الفجر فهو بمنزلة دخوله قبله ص
واعتكاف عشرة ايام ش ظاهر كلامه ان ما زاد على العشرة ليس حكمه
كذلك فيكره ونحوه لابن الحاجب فانه قال اكمله عشرة ويكره ما فوقها
وفي كراهة ما دونها قولان انتهى والقول الثاني ان اقل المستحب
عشرة ايام لانه لم ينقص صلى الله عليه وسلم عنها واكثره شهر ويكره
ما زاد عليه كما يكره ما نقص عن العشرة كما قاله مالك في المدونة
وفائدة الخلاف في الاقل تظهر فيمن نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين

فيلزمه الاقل على هذه الاقوال **ص** و باخر المسجد **ش** يعني انه يستحب للمعتكف
ان يعتكف في عجز المسجد بسكون الجيم وهو مراده باخر المسجد ولا يعتكف في رحبته
لانها دونه في الفضل لاجل اخفا العبادات ولبعده عن من يشتغله بالحديث
ص وبرمضان وبالعشر الاخير لليلة القدر الغالبة به **ش** يعني مما يستحب
للمعتكف ان يكون اعتكافه في رمضان لكونه سيد الشهور وتضاعف فيه
الحسنات وليلة القدر الذي انزل فيها القران جملة الى سما الدنيا ثم نزل مفرقا
على حسب الوقايع في عشرين او ثلاث وعشرين سنة وكان عليه السلام
اذا دخل العشر الاخير من رمضان يوقظ اهله كل ليلة لاجل طلب ليلة القدر
الغالبة به **ص** وفي كونها بالعام او برمضان خلاف وانتقلت **ش** يعني ان
ليلة القدر هل هي في جميع العام اي دايرة في جميع لياليه وهو مذهب مالك
وابن مسعود او هي خاصة برمضان كله لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القران وشهره بن غلاب والى ذلك اشار بالخلاف وعلى كل فلا تختص
بليلة لكن على الاول في جميع العام فتكون في عام ليلة احد وعشرين من
رجب مثلا وفي عام اخر تكون ليلة احد وعشرين من رمضان وعلى الثاني
في رمضان فقط فتكون في عام ليلة احد وعشرين من رمضان وفي اخر
ليلة خمس وعشرين منه وفي عام ليلة تسع وعشرين منه وعبر بالفعل اشارة
الى ان ذلك واقع ثم تبين معتقده في الحديث على ما ذهب اليه مالك ومن
وافقه من قوله عليه السلام التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة
ان الاظهر في الواو الترتيب فالعد من اخر الشهر بدليل قوله في الرواية الاخرى
لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى وحينيذ المراد من الحديث
بكسابعة وما ذكر معها ما بقي من العشر لا ما مضى منه فالتاسعة ليلة احدى
وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين — هكذا انص المدونة
وقيل العد من اول الشهر والمراد التمسوها في الخامسة والسابعة والتاسعة
لان الواو لا ترتيب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع ه
وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقوله ما بقي خبر المراد وما
واقعة على عدد اي والمراد بكسابعة عدد بقي اي سبع بقيت في نحو ه
التمسوها في سابعة وهكذا وانما خص المولف السابعة بالذكر لان اكثر
العلما يقول الغالب انها فيها بدليل ان كلمات قوله انا انزلناه الى هي سبعة
وعشرين كلمة **ص** وبني بزوال اغما وجنون **ش** يحتمل ان تكون البا للسببية
اي وبني بسبب زوال اغما وجنون وان تكون للالصاق اي وبني
ملاصقا لزوال الاغما والجنون وعليه يتفرع قوله بعد وان اخره بطل
ويحتمل ان تكون بمعنى مع اي وبني مع هذه الاعذار اي لا مع غيرها من
الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها والمعنى ان من نذر اعتكاف
ايام غير معينة من رمضان فحصل له في اثنا تلك المدة اغما وجنون
او مرض شديد لا يجوز معه المكث في المسجد فانه اذا زال عذره بني

علي

على ما كان اعتكف وكمل ما نذره ويصله والا استانف واشار بقوله
كان منع من الصوم لمرض او حيض او عيد الى انه لا فرق بين ان يكون
العذر الذي يباح معه البنا مما يمنع من الاعتكاف جملة كالاغما والجنون
او الصوم فقط كالمرض الخفيف والحيض والعيد او يفطر نسيانا فان
قلت مراده بالحيض هنا الحيض الذي طهرت منه نهارا وهو
مما يمنع الصوم فقط الا ترى انه يجب عليها الرجوع لمعتكفها فليس هو
المراد به مطلق الحيض اذ هو مانع من الصوم والمسجد انظر تفصيل
هذه المسيلة في شرحنا الكبير **ص** وخرج وعليه حرمته **ش** اي
وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار الا المفطر ناسيا الى
زوالها لكن وجوبا في العذر المانع من الاعتكاف وجوازا في العذر المانع
من الصوم وعليه حرمة الاعتكاف فلا يفعل ما لا يفعله المعتكف رجلا
او امراة كما مر من قوله وان لحايض ناسية فتكلم المولف على زوالها
بقوله وبني بزوال اغما الخ وعلى طروها بقوله وخرج الخ والواو في
قوله وخرج الخ للاستيناف لبيان الحكم وكان قايلا قال له واذا حصل
له عذر من هذه الاعذار ما الحكم فقال وخرج الخ **ص** وان اخره بطل **ش**
اي وان اخر البنا بعد رجوعه الى المسجد عند زوال عذره فورا ولو
لعذر من نسيان او اكراه بطل اعتكافه واستانفه ما لم يكن التاخير
لكون الوقت وقت خوف كما قاله عبد الحق عن بعض شيوخه
واشار المولف بقوله الا ليلة العيد ويومه الى ان المعتكف لو زال عذره
ليلة العيد او يومه واخر رجوعه الى المسجد حتى مضى يوم العيد وتاليه
في عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل بخلاف لو طهرت الحايض او صح المريض
واخر كل الرجوع الى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم
لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لاحد **ص** وان اشترط سقوط
القضا لم يفده **ش** يعني ان المعتكف اذا اشترط ما ينافي اعتكافه بان قال
ان حصل له مانع يوجب القضا لا اقضي فان شرطه لا يفيده ويصح
اعتكافه على مقتضى الاعتكاف المشروع ابن عرفة وشرط منافيه
لغو انتهى ولما انهى الكلام على دعايم الاسلام الثلاث وهي الصلاة
والزكاة والصوم وما يتعلق بها شرع في الكلام على الدعامة الرابعة
وهي الحج بفتح الحا وهو القياس والكسر اكثر سماعا وكذا اللغتان
في الحجة وقيل الحج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقيل الاسم فيهما
الجوهري الحج القصد ورجل محجوج اي مقصود وهذا الاصل
ثم تعورف في استعماله في القصد الى مكة المشرفة للنسك تقول حججت
البيت احجه حجا فانا حاج وربما اظهروا التضعيف في ضرورة الشعر
قال الراجز بكل شيخ عامر وحاجج وانما اضيف الحج والعمرة لله في قوله
واتموا الحج والعمرة لله ولم يضف بقية العبادات له لانهما مما يكثر الريا فيهما

حد او يدل على ذلك الاستقرا حتى ان كثيرا من الحجاج في شيء حدثنا الا ذكر له ما اتفق لا يكاد يصح له في حجه فلما مظنة الريا قيل فيهما انه اعتنا بالاخلاص والحج في الشرع ما اشار اليه بن عرفة بقوله ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وحده بزيارة وطواف ذي طهر اخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر وسعي بين الصفا والمروة ومنها اليها سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام في الجميع قوله عبادة جنس يدخل فيه الصلاة وغيرها وقوله يلزمها الخ خاصة لها لانها يلزمها ذلك ولا يفارقها فيمتاز عن كل عبادة شرعية بذلك وشمل الرسم الصحيح من الحج والفاسد ولا يخفى ان لزوم الوقوف ليس جزءا من ماهية الحج بل هو امر خارج عنها والذي هو جزؤها فعل الوقوف لا لزومه وبهذا يتبين صحة جعل ما ذكر رسما لكن قوله بعده وحده بزيادة وطواف الخ ينافي ذلك ولو حذفه بقوله عبادة ذات وقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة وطواف لا في بالمقصود ولم يرد عليه ما مر فانه قلت ما سر كونه عرف الحج بتعريفين وذكر في الثاني جميع لوازمه شرعا وعرف الصلاة تعريفا واحدا قلت ويمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره من عسر الحج اراد ان يبين يسره بحد من رسم تام ويحد على ماهيته وان الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك وفي ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه وقوله ذي طهر اي شخص ذي طهر والمراد بكون الطهر اخص ان يكون من الحدث الاصغر لانه يلزم من ثبوته وجود الطهارة الكبرى ولا يلزم من وجود الكبرى ثبوت رفع الحدث الاصغر فلذا قيل ذي طهر اخص لانه لو قال ذي طهر فقط لصدق في الطهارة الكبرى وقد يحدث حدثا اصغر فيلزم ان يصح الطواف له وليس كذلك وقوله عن يساره بيان لصحة الطواف الشرعي ونصب سبعا على المصدر وقوله بعد فجر يوم النحر اخرج به طواف القدوم فانه ليس من الاركان وقوله السعي معطوف على طواف وقوله ومنها اي من المروة الى الصفا وقوله بعد طواف كذلك اي مثل الطواف المذكور بصفته وهو طواف ذي طهر اخص الخ وقوله لا بقيد وقته اخرج به خصوص طواف الافاضة المذكور وان السعي انما يشترط فيه حصول طواف قبله صحيح شرعي لا خصوص طواف الافاضة ولا يشترط فيه ان يكون طوافا واجبا وقوله باحرام في الجميع صفة لعبادة اي عبادة مصحوبة باحرام في جميع ما ذكر وفيه اشارة الى ان الحج عبادة مجتمعة وان الاحرام مصحوب لكل منها لانه لو لم يرد هذه الزيادة لكان من طاف بالبيت ثم احرم بعده ان يكون ذلك الطواف جزءا من الحج ولا يصح ذلك وكذلك في غيره ويحتمل ان يريد انه الاحرام الاركان لما كان مندرجا في احرام الحج فصار بذلك الاحرام للجميع واما العمرة فهي لغة الزيارة اعتمر فلان فلانا اذا زاره ويقال الاعتمار القصد وقيل انما قيل للمحرم بالعمرة معتمر لانه قصد ان يعمل في موضع عامر وشرعا عبادة يلزمها طواف وسعي فقط مع احرام

ولما كانت

ولما كانت احكامهما اي الحج والعمرة لا تنحصر اشار الى ما ظهر له منها فقال باب نذكر فيه بعض احكام الحج والعمرة وافعالهما

ص فرض الحج وسنة العمرة ش يعني ان الحج فرض عينا كتابا وسنة واجماعا مرة في العمر فمن جحده كفر ومن تركه مستطيعا فالله حسيبه اي لا يعرض له واما العمرة فهي سنة في العمر مرة على المشهور وهي آكد من الوتر وقيل فرض كالحج وبه قال الشافعي وقيل فرض على غير اهل مكة وعبر المؤلف هنا بفرض وعبر في باب الزكاة بقوله تجب لكون الفرض غير مرادف للواجب في الحج لان الواجب ينجبر بالدم كطواف القدوم واما بقية العبادات فهو مرادف وهل فرض قبل الهجرة ونزل ولله على الناس حج البيت او بعدها سنة خمس او ست وصححه الشافعي او ثمان او تسع وصححه في الاكمال اقوال وحج عليه السلام حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة العاشرة وسئل انس كم اعتمر عليه السلام قال اربعا عمرته التي صده عنها المشركون عن البيت من الحديبية في ذي القعدة وعمرته ايضا في العام المقبل حين صالحوه في ذي القعدة وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة وعمرته مع حجته وقد روي عن بن عباس ان عمرة الجعرانة كانت لليلتين بقيتا من شوال ص وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف ش اي وفي وجوب الاتيان بالحج في اول عام القدرة وبعضي تاخيره عنه ولو ظن السلامة وهو الذي نقله العراقيون عن مالك وشهره القرافي وبن بزيزة او لا يجب الاتيان به على الفور بل وجوبه على التراخي لخوف الفوات وشهره الفاكهاني وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة انه لا نص في المذهب خلاف في المشهور اما عند خوف الفوات فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف الناس من ضعف وقوة وكثرة امراض وقلتها وامن طريقها وخوفها ووجدان مال وعدمه وانظر هل يدخل هذا الخلاف في العمرة كالحج لم ار من تعرض له بنفي ولا اثبات كما قاله ح ولا خلاف في الفورية اذا افسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور او على التراخي لما ياتي عند قوله ووجب اتمام المفسد وسواء كان الاول فرضا او نفلا ص وصحتهما بالاسلام ش المشهور ان الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة بناء على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة سواء كان في فيهما ذكرا او انثى حرا او عبدا صغيرا او كبيرا ص فيحرم ولي عن رضيع وجرد قرب الحرم ش اي فبسبب ان شرط الصحة الاسلام لا اراد عليه ندب احرام الولي من اب وكافل وغيرهما قريب او غيره عن الرضيع اي ادخاله في الاحرام بان ينوب عنه في الاحرام ويجرد الذكر من المخيط ووجه الانثى وكفاها كالكبيرة ويكون محلا من الاحرام

والتجرد بقرب الحرم اذ لا يكون محرما الا بالتجرد والنية ولا يقدم الاحرام عند
الميقات ويؤخر التجرد اي قرب الحرم كما فهمه بعض ولا مفهوم
لرضيع وكذا غيره ممن لا يميز بدليل مقابلته بالمميز وانما خص
الرضيع بالذكر لانه وقع لمالك لا يحج عن الرضيع ص ومطبق لا
مغمى عليه ش معطوف على رضيع اي فيحرم الولي عن المطبق
ويجري على ما ذكر في الصبي من تاخير احرامه وتجرده الى قرب
الحرم وغيره والمطبق من لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو
ميز بين الانسان والفرس فان كان يفيق احيانا انتظر ولا ينعقد
عليه ولا على المغمى عليه احرام غيره فان خيف على المجنون خاصة
الفوات فكالمطبق قال فيها والمجنون في جميع اموره كالصبي لا المغمى عليه
فلا يحرم عنه احد ولو خيف الفوات ولا يصح ان يفعل بفرض ونفل والفرق بينه
وبين المجنون ان الاغماء مرض يرجى زواله بالقرب غالبا بخلاف الجنون فانه
شبيه بالصبا ودوامه وصح الاحرام عن الصبي لانه يتبع غيره في اصل الدين
فان افاق فاحرم عن نفسه بمثل ما احرم به عنه اصحابه او بغيره فالاحرام
ما احرم به هو وليس ما احرموا به عنه بشي ولا دم عليه لتعدي الميقات
وان لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به اصحابه لم يجزه ص والمميز
باذنه والا فله تحليله ولا قضا بخلاف العبد ش معطوف على ولي من قوله فيحرم
ولي عن رضيع والمعنى ان المميز وهو من يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد
الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام هو الذي يحرم عن
نفسه من اول الميقات باذن وليه ويباشر لنفسه فان خالف واحرم بغير اذن
وليه فللولي تحليله بحسب ما يراه مصلحة ويكون بالنية والحلاق ولا يكفي
رفض النية وحدها واذا حلله وليه لا قضا عليه لما حلله منه ومثله السفيه
بخلاف العبد البالغ اذا احرم بغير اذن سيده فحلله منه فانه يلزمه القضا عن
ذلك اذا اذن له سيده او عتق ويقدمه على الفرض فان قدم حج الفرض
صح ومثل العبد في وجوب القضا لما حلله منه المراة اذا حللها زوجها مما احرمت
به من غير اذنه والفرق ان الحجر على الصبي والسفيه لحقهما والحجر على المراة
والعبد لحق غيرهما ص وامره مقدوره والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية
وركوع ش يعني ان الولي يامر الصبي المميز بان ياتي بجميع اعمال الحج واقواله
من طواف وسعي وركوع وتلبية وتجرد ورمي الى غير ذلك ان كان يقدر على
ذلك فان لم يقدر على ذلك او على بعضه فان الولي ينوب عنه فيما عجز عنه
ان كان ذلك الذي عجز الصبي عنه يقبل النيابة ولا يكون الا فعلا كان يطوف
عنه ويسعى ويرمي الجمار واما مثل ركعتي الطواف او الاحرام او التلبية او
التجرد وما اشبه ذلك فانه لا يصح النيابة فيه لان ذلك من الاعمال البدنية
ص واحضرهم المواقف ش اي احضر الولي الرضيع والمطبق والصبي المميز
والمغمى عليه اذا طال اغماؤه بعد الاحرام المواقف عرفة ومزدلفة ومنى وظاهره
الوجوب وليس كذلك وانما هو على سبيل الندب وهذا بالنسبة لغير
عرفة والا فهو واجب واما الولي فيجب عليه الوقوف وانما كانت منى من المواقف
لانه يطلب فيها الوقوف اثر رمي الجمرة الاولى والثانية وبعبارة اخرى قوله

المواقف

المواقف فيه تغليب لان الموقف لا يتعدد ولو قال المشاهد كان احسن اي
المشاهد التي يطلب فيها الحضور لعرفة ومزدلفة ومنى ص وزيادة النفقة
عليه ان خيف ضيعة ش يعني ان الولي اذا اخذ الصبي الذي في حجره معه
الى الحجاز فان نفقة الصبي تكون في ماله فان كانت نفقة السفر كالحضر
فلا كلام اي لا له ولا عليه وان زادت نفقة السفر على الحضر فالزائد في
مال الصبي ان كان يخشى الولي على الصبي الضياع لو تركه لان النفقة
حينئذ من مصالحه فان كان لا يخشى عليه الضياع اذا سافر وليه وتركه
فزيادة نفقة الصبي حينئذ على الولي لانه ادخله في ذلك من غير ضرورة
واليه اشار بقوله والا فوليه اي وان لم يخف عليه الضياعة اذا تركه وسافر
به فزيادة النفقة على وليه ولا خصوصية للحج بهذا بل حيث سافر
الولي بصبي او مجنون فيفصل فيه هذا التفصيل وكان
الاولى ان يقول في ماله ليشعر بان هناك مالا والا فعلى وليه ولا يكون
في ذمته خلافا لما يعطيه ظاهر لفظه ص كجزا الصيد وفدية بلا ضرورة
ش التشبيه بما بعد الا والمعنى ان جزا الصيد الذي صاده الصبي محرما
في غير الحرم لازم لوليه سواء خاف الولي على الصغير الضيعة او لم يخف عليه
الضيعة على المشهور وكذا يلزم الولي غرم الفدية اللازمة للصبي
للبس او طيب او غيره سواء خاف عليه الضيعة ام لا على الاشهر عند مالك
من اقواله ثلاثة وصدر له ابن الحاجب ولا فرق بين كون الفدية لزمت
الصبي لضرورة ام لا لان الولي ادخله في عهدته باحجاجه كما هو ظاهرها
وحينئذ فلا مفهوم لقول المولف بلا ضرورة وقولنا الذي صاده الصبي
محرما في غير الحرم احترازا عما اذا صاده في الحرم فانه يفصل فيه
تفصيل زيادة النفقة كما قاله اللخمي اذ لا اثر للاحرام فيه
ص وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف ش قد
علمت مما تقدم من قوله وصحتهما بالاسلام ان الاسلام شرط في صحة الحج
والعمرة وذكر المولف هنا ان الحرية والتكليف شرط في وجوب الحج فلا
يجب على عبد ولا من فيه شعبة رق من مكاتب ومبعض ولو قل جزؤه
ونحوهما ولا على صبي ولو مميزا نعم ومجنون وضعيف عقل وهو المراد
بالمعتوه في كلام بعض ولا يقع منهم فرضا ولو نووه نعم يصح من جميعهم وقوله
وقت احرامه وما بعده راجع لما بعد الكاف والمعنى ان الحرية والتكليف
انما يعتبران في وقوعه فرضا وقت الاحرام فمن لم يكن حرا او غير مكلف وقته
لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد او كلف الصبي بعد ذلك قبل الوقوف وصح
نفلا ولا ينقلب فرضا ولا يرتفض احرامه ولا يجزيهم ارداف احرام عليه وقوله
بلا نية نفل قال بعض حال ولم يبين مما ذا والظاهر انها من المضاف اي احرام
اي شرط وقوع الحج فرضا حرية وتكليف وقت احرامه حال كون ذلك الاحرام
خاليا من نية نفل بان نوى الفرض او الحج او اطلق وينصرف للفرض قاله سند

فلو نوى النفل لم يقع عن الفرض خلافا للشافعي ويكره تقدم النفل وكذا النذر على
الفرض وقال بعض ولو قرن نية النفل بنية الفرض لم يجز ايضا قال اخر وهو
في عهدة هذا ولم ارها لغيره ص و وجب باستطاعة ش تقدم ان الحرية
والتكليف كل منهما شرط في وجوب الحج وكذلك الاستطاعة شرط في وجوبه
ثم ابدل من الجار والمجرور قوله بامكان الوصول بدل كل من كل راجلا او راكبا
بحرا او برا وقوله بلا مشقة عظمت هو معنى قوله في منسكه من غير مشقة
فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين اي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين
اذا اثقله ولا عبرة بمطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص
للمسافر القصر والفطر وعالم بخل واستطاعة بالرفع عطفا على حرية
لاقتضائه انه يشترط في وقوعه فرضا الاستطاعة كما انها تشترط في الوجوب
وهو فاسد اذ تكلفه غير المستطيع وقع فرضا وقوله بامكان الخ اي امكانا
عاديا فمن امكنه الوصول بطيران ونحوه فلا يجب عليه لكن لو فعله اجزاه
وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول دخل فيه امكان السير والامن الطريق الاستطاعة
فقوله وامن على نفس ومال من عطف الخاص على العام من لصوص جمع لص
مثلث اللام وهو في الاصل السارق لكن المراد به هنا المحارب اما السارق الذي
يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج قاله بعض ص الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث
ش مستثنى من مفهوم مال اي فان لم يامن على المال سقط الا لاخذ ظالم لمكس
وعشار ما قل اي لا يجحف وتنفي عند قوله ولا يعود الى الاخذ ثانيا فلا يسقط
الحج على الاظهر من قولين حكاهما ابن الحاجب فقوله على الاظهر راجع الى ما فهم
الاستثناء وهو عدم سقوط الحج كما مر تقديره لا الى قيد عموم النكث لما علمت
من السقوط مع النكث بلا خلاف وقوله لا ينكث اي علم منه بحسب العادة انه
لا ينكث واما لو علم انه ينكث او جهل حاله او شك في ذلك سقط على احد
قولين في الشك وهو المذهب وقوله ما قل اي بالنسبة للماخوذ منه بكونه
لا يجحف به وهو ما عليه الاكثر ويحتمل ان يكون قليلا في نفسه وهو نحو ما للخمي
انظر ح ص ولو بلا زاد وراحلة ش يعني ان الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد
معه اذا كان له حرفة تقوم به لا تزري به ويعلم او يظن عدم كسادها واليه
الاشارة بقوله لذي صنعة وكذلك يجب عليه الحج وان كان لا راحلة معه اذا كان
يقدر على المشي واليه اشار بقوله وقدر على المشي وظاهره كاللخمي ولو لم يكن معتادا
له واشترط القاضي والباجي اعتياده ص كاعمى بقائد ش اي وكذلك يجب على
الاعمى القادر على المشي اذا وجد قائدا لانه كالبصير حيث كان له مال
يوصله وبعبارة اخرى كاقطع واشل واعرج في يد او رجل او فيهما واصم واعمى
بقائد ولو باجرة وكان له مال يوصله اللخمي او كان يتكفف ص والا اعتبر
المعجوز عنه منهما ش تقدم ان الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه ولا راحلة اذا
كان يقدر على المشي وله صنعة تقوم به في سفره لان قدرته على المشي تقوم
مقام الراحلة وصنعته تقوم مقام الزاد فان لم يقدر على المشي ولا زاد معه
او كان يقدر على احدهما دون الاخر فانه لا يجب عليه الحج فقوله اعتبر اي في جانب

السقوط

السقوط والضمير المثنى يرجع للزاد وما يقوم مقامه والراحلة وما يقوم
مقامها ص وان بثمن ولد زنى او ما يباع على المفلس ش هذا متعلق بامكان
الوصول فهو مبالغة في وجوب الحج يعني ان المكلف اذا لم يجد معه ما يحج به
الا ثمن ولد الزنى من امته فانه يجب عليه الحج بذلك ويجوز عتقه في الرقاب
الواجبة وان كان المستحب خلافه وكذلك يجب عليه الحج اذا لم يجد معه الا ما
يباع على المفلس عند التفليس من ربع وماشية وثياب ولو لجمعته
ان كثرت قيمتها وخادمه وكتب العلم ولو محتاجا اليها ومصحف وآلة الصانع
على احد التردد دين وكذلك يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند اهله واولاده
الا مقدار ما يحج به فقط ولا يراعي ما يؤول امره وامر اهله واولاده اليه في المستقبل
لان ذلك امره الى الله واليه اشار بقوله او بافتقاره اي يصير بعد الحج فقيرا
لا يملك شيئا او ترك ولده اي ونحوه للصدقة وقوله ان لم يخش هلاكا قيد
في المسئلتين وهذا على القول بان الحج على الفور واما على القول بالتراخي
فلا اشكال في تقديم نفقة الولد وحكم نفقة الابوين حكم نفقة الابن واما نفقة
الزوجة فتتقدم على القول بالتراخي وتقدم الحج عليها على مقابله ولو خشي
التطليق عليه في غيبته حيث لم يخش الوقوع في الزنا من فراقها فيها او في
غيرها ص لا بدين او عطية او سؤال مطلقا ش لما ذكر اسباب الاستطاعة
ذكر مقابلها هنا والمعنى انه لا يجب الحج بالاستطاعة بدين او بقبول عطية
او سؤال اما الدين اذا لم يكن عنده ما يقضيه به او كان ولا يمكنه الوصول
اليه لبعده والا وجب لتمكنه الحج به وفي كلام تت نظر واما العطية
فلان فيها منة وظاهر كلام المؤلف عدم اللزوم بالعطية ولو كانت من الابن
لابيه وهو الذي جزم به القرطبي في سورة آل عمران وابن العربي عن مالك
وابي حنيفة لان فيه حرمة الابوة اذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه وقطع سقوطه
سند بلزوم ذلك للوالد وهو مذهب الشافعي قال لان الولد من كسبه لا
منة له عليه في ذلك قاله بعض وفي كلام ابن رشد ميل الى ذلك واما السؤال
فلا يلزمه سواء كانت عادته السؤال ببلده ام لم تكن كانت [illegible] العادة
الاعطاء ام لا وهو معنى الاطلاق وما مشى عليه المؤلف خلاف ما ارتضاه
ابن عرفة ورجح ما لابن عرفة ح في شرحه فقال ودخل في الاطلاق من
عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر اذا سافر ما يكفيه ان علم بذلك او
ظنه ولكن المذهب في هذه الحالة الوجوب حيث قدر على الراحلة او ما يقوم
مقامها على القول الراجح وقد اقتصر ابن عرفة عليه فقال وقدرة
سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ص واعتبر ما يرد به
ان خشي ضياعا ش يعني انه يعتبر في الاستطاعة ما يصل به فقط
ولا يعتبر ما يرجع به الا اذا خشي ان بقي ضاع فيعتبر حينئذ رجوعه الى
حيث ينتفي ذلك عنه فقوله اعتبر ما يرد به اي الى اقرب مكان يمكنه التمعش
فيه بما لا يزري به من الحرف ص والبحر كالبر الا ان يغلب عطبه ش يعني ان السفر

الى بيت الله تعالى على مستطيعه لا فرق فيه بين البر والبحر في جميع ما تقدم الا ان
يغلب على الظن عطبه في نفس او مال ويرجع في ذلك لقول اهل الخبرة بهذا
الشان فما قالوا فيه يغلب العطب امتنع ركوبه فان قلت لا فايدة في قوله
الا ان يغلب عطبه مع قوله سابقا وامن على نفس ومال ثم قال والبحر كالبر قلت
في بدنه افادة بيان ان ما تساوي فيه السلامة مع العطب ليس خارجا عن
قوله وامن على نفس ومال بل هو من جملة ما يدل عليه او نقول فايدته بيان
المراد بالامن في البحر ان لا يغلب عطبه لا ان لا يحصل فيه عطب ص او يضيع
ركن صلاة لكميد ش معطوف على يغلب يعني انه اذا خاف ان يضيع ركن
صلاة بان يخشى اذا قام ادركه الميد اي الدوخة فلا يركبه وكذا اذا خاف
تضييع شرط الصلاته بالنجاسة لعدم الما ويضبع بفتح اوله ثلاثيا مخففا
وبضمه وتشديد ثالثه فبرفع ركن الصلاة على الاول بالفاعلية وبنصب
على الثاني بالمفعولية وقوله لكميد او ضيق مكان لا يستطيع السجود فيه
الا على ظهر اخيه ص والمراة كالرجل الا في بعيد مشي وركوب بحر الا ان تخص
بمكان ش يعني ان حكم المراة في تعلقات الحج كحكم الرجل في جميع ما تقدم من
وجوب الحج وسنة العمرة مرة والفورية والتراخي او شروط الصحة والوجوب
وغيره لدخولها في الناس لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا واستثنى من ذلك امورا منها ان تكون بموضع بعيد
عند مكة فلا يجب عليها المشي منه بخلاف الرجل واحترز بالبعيد عن
القريب مثل مكة وما حولها وللحج مثل مكة والمدينة قال بعض والظاهر
اختلافه باختلاف الاشخاص فنساء البادية ليس كنساء الحاضرة وايضا فنسا
كل منهما يختلف بالقوة والضعف ومنها ركوب البحر حيث يباح للرجل فانها ليست
كالرجل لما يحتاج اليه عند قضاء الحاجات والنوم من زيادة المبالغة في التستر
ولهذا قيد ذلك عياض بالسفن الصغار لوجود هذه العلة واما الكبار التي تخص
فيها بموضع بجميع حاجتها فيجب عليها كالرجل ص وزيادة محرم او زوج ش
معطوف على بعيد مشي والمعنى ان المراة تزيد في تعلق الوجوب بها على الرجل
انه يجد محرما من محارمها لتسافر معها او زوجا لقوله عليه السلام لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم والمحرم
في المحرم لتعم القرابة والصهر والرضاع وان كان مالك نص على كراهة سفرها
مع ابن زوجها لفساد الناس واخر وروي نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة ويريد
وروي لا تسافر امراة الا مع ذي محرم فحمل روايات التحديد على انه ليس
بمراد رد الى رواية الاطلاق والمراد ما يسمى سفر الحرمة الاجنبي
وروايات التحديد انما هي واردة على اختلاف السايلين ومواطن بان
سيل عليه السلام مثلا هل تسافر المراة مسافة يوم بغير محرم فقال لا
تسافر مسافة يوم بغير محرم وكذا في الروايات فلا مفهوم لها ولا يشترط
بلوغ المحرم بل يكتفي بما فيه كفاية وحكم الخنثى المشكل حكم المراة وقد ورد
الزوج في الصحيحين فقول التوضيح قاسه العلماء على المحرم فيه نظر فلو امتنع

المحرم

المحرم او الزوج من الخروج معها الا باجرة لزمها ص كرفقة امنت بفرض
ش الظاهر انه تشبيه في الوجوب المفهوم من الاستثنا وكانه قال
الا ان تختص بمكان اي فيجب كرفقة امنت الخ والمعنى ان الرفقة المامونة
يكتفى بها وتقوم مقام المحرم او الزوج في الفرض لا في النفل اما عند عدم الزوج
والمحرم او امتناعهما او عجزها ولا بد ان تكون هي مامونة على نفسها فقوله
بفرض متعلق بمحذوف اي فيجوز لها ان تسافر معها في فرض لا بامنت
لان الامن ثابت مطلقا والفرض يشمل كل فرض كما اذا اسلمت ببلد الحرب
او اسرت وامكنها الهرب وحج النذر والقضا والحنث والرجوع الى المنزل
لاتمام العدة اذا خرجت ضرورة فمات او طلقها او خرجت لرباط او زيارة
كما ياتي كله في محله ص وفي الاكتفا بنسا او رجال او بالمجموع تردد ش يعني
هل تكتفي في خروجها انفراد النسا وانفراد الرجال او لا بد من المجموع تردد
للشيوخ في فهم قول الامام تخرج مع رجال او نسا هل او على حالها
فلا تدري المجموع او هي للجمع التي تقصد به الحكم على النوعين وظهر لك
من هذا ان في قوله او بالمجموع نظرا لانه لم ينقل احد انه لا يكفي المجموع اي
فليس من محل الخلاف فالمخلص ان يقول وفي تعيين المجموع او تكفي بنسا
او رجال تردد المناسب لاصلاحه ان يعين نسا وتلا ان ص وصح بالحرام وعصى
ش يعني ان الحج سوا كان فرضا او نفلا تصح بالمال الحرام بمعنى سقوط
الطلب عنه لوجود الشروط والاركان ودليل العموم انه لم يقل وسقط
بالحرام لئلا يختص بالفرض ولكن يكون عاصيا في مشية الله ان شا سامحه
وان شا عذبه ص وفضل حج على غزو الا لخوف ش يعني ان الحج التطوع
افضل من الغزو التطوع ومن الصدقة في غير المجاعة واما الحج الفرض
فهو افضل من الغزو لكن تفضيل ندب على القول بالتراخي وتفضيل
وجوب على القول بالفور والصدقة افضل من العتق وانما يكون الحج
افضل من الغزو اذا لم يكن خوف والا فلا شك ان الغزو يقدم وجوبا
على حج التطوع واما حج الفرض فقال بعض فان بنينا على تراخي فيقدم ه
الجهاد وعلى الفورية ينظر الى كثرة الخوف وقلته ولم ار فيه نصا انتهى	الحج
ثم ان محل تفضيل الصدقة على العتق اذا كانت الصدقة تساوي العتق
ص وركوب ش يعني ان من حج راكبا على ابل او غيرها افضل من الحج ماشيا
لانه فعله عليه السلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه
اقرب الى الشكر وكذا العمرة والمناسك كلها حتى في الوقوف بعرفة ولا
يعارض هذا ما رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام
انه للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة والماشي
بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة انتهى لان المزية لا تقتضي الافضلية
ص ومقتب ش اي ان ركوب المقتب افضل على ركوب المحمل والمحفة
والمقتب هو الذي جعل له قتب بفتح القاف الفوقية رحل على قدر السنام

ص وتطوع وليه عنه بغيره ش اي وفضل تطوع ولي من قريب او اجنبي
عن الميت وكذا عن الحي بغير الحج كصدقة ودعاء وهدية وعتق فمراده
بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النيابة كما ذكر لا كصوم وصلاة وقراءة
على المذهب ويكره تطوعه عنه بغيره اخذ يذكر انواع كرا الحج وهو اربعة
ضمان مضمون بذمة الاجير وضمان معين بذاته وبلاغ وجعالة وعلى
كل حال فتارة يكون مضمونا او السنة وتارة معينا بها ويأتي في كلامه
كل ذلك فاشار الى المضمون تقسيمه بل باقسامه بقوله ص واجارة ضمان
على بلاغ ش اي فضل اجارة ضمان على بلاغ ومعنى الافضلية ان الضمان
احوط للمستاجر لوجوب المحاسبة للاجير فيما اذا لم يتم لصد او غيره
لا بمعنى انها اكثر ثوابا اذ لا ثواب في كل لكراهة كل وسواء كانت اجارة
الضمان مضمونة بذمته مثل من ياخذ كذا في حجة ويقوم وارثه بتمامه
وليس يلازم له او متعلقا بعينه مثل استاجرتك ان تحج عني ويلزمه الحج
عن نفسه وعين السنة فيهما او اطلقها كما ياتي ذلك وقوله على بلاغ
اي تقسيمها اي كانت بلاغ جعل بان يجاعل على اتمامه او بلاغ ثمن وهي
اعطاء ما ينفقه بدءا وعودا بالعرف اي على بلاغ مالي او بلاغ جعلي اي على
بلاغ في مالي او بلاغ في جعلي ص فالمضمونة كغيره ش اي المضمونة في الحج
كغيره تحتمل في الكراهة فضمير غيره يرجع للمضمونة وذكره باعتبار النوع
اي فالكرا المضمون كغيره مما ليس بمضمون من بلاغ او جعل في الاستواء
في الكراهة وتحتمل في اللزوم وفي كون الفضل له والنقصان عليه والصفة
وهو العقد على مال معلوم تملكه ويتصرف فيه بما شاء وغيره ذلك وهذا
هو ظاهر العبارة ولو قال فمضمونته كغيره لكان احصر واظهر ص وتعينت
في الاطلاق ش يعني ان الوصي يتعين عليه ان يواجر عن الميت اجارة ضمان
اذا اطلق في وصيته بان قال حجوا عني ولم يعين ضمانا ولا بلاغا ولا انسا
بلاغا لانه تغرير بالمال ص كميقات الميت ش يعني ان الميت اذا عين
للاجير موضع احرامه فلا كلام وان لم يعين له ذلك بل اطلق له فانه يتعين على
الاجير ان يحرم من ميقات الميت اي الذي كان يحرم منه كالجحفة للمصري والمغربي
والشامي ويلملم لاهل اليمن كما ياتي بيانه ص وله بالحساب ان مات ش
يعني ان اجير الضمان اذا مات قبل استيفاء ما استوجر عليه كان العقد
متعلقا بعينه او ذمته واباوارثه من الاتمام فانه ياخذ من الاجرة بحساب
ما سار من المسافة وما يحج على قدر صعوبتها وسهولتها وامنها وخوفها
لا بحساب المسافة فقد يكون ربعها يساوي نصف الكرا لصعوبته وعكسه
فيقال بكم يحج مثله في زمن الاجارة من موضع الاستيجار فان قيل بعشرة
قيل وبكم يحج مثله من مكان الموت فان قيل بثمانية رد اربعة اخماس الاجرة
ان كان قبضها بعينها وتلفت بسببه او بغيره واخذ وارثه خمسها ان لم
يكن قبضها واشار بقوله ولو بمكة الى رد قول ابن حبيب يستحق جميع

الاجرة

الاجرة ان مات بعد دخولها قال في توضيحه وضعف انتهى واما في البلاغ فله
بقدر ما انفق ولا شي له في الجعالة والصد بمرض او عدو او خطأ عدد
كالموت واليه اشار بقوله او صد الا ان له هنا البقا كما افاده بقوله وله
البقا لقابل في العام المعين وغيره ولا كلام لمستاجره في غير المعين
وانما الخيار له هو ان خاف ان يشق عليه الصبر وان كان لا مشقة
عليه لم ينفسخ قاله ابن راشد وان كان العام معينا كان القول لمن طلب
الفسخ ... فلو اتفقا على البقا فقولان ص واستوجر من الانتها ش
اي واستوجر بدل اجير الضمان حين مات او مرض حتى فاته الحج
او صد واختار الفسخ على ما مر من محل الانتهاء لحمل الاول من تكملة كما
ذكره س في شرحه واعترض بل يبتدي الاجير الحج من حيث استوجر
كما نبه د كلام ج وغير واحد وهو الموافق لما ياتي في قوله وقام وارثه
مقامه الخ ولا يكمل على ما سبق انظر شرحنا الكبير ص ولا يجوز اشتراط
كهدي تمتع عليه ش يعني ان الاجير اذا لزمه هدي لم يؤذن له في
سببه لتمتع او قران لم يشترطه المستاجر او فساد او تعدي ميقات
او لزمته فدية او جزاء صيد عمدا او خطأ فلا يجوز له اشتراطه على
المستاجر لما فيه من الغرر ويحتمل ان المعنى ولا يجوز للمستاجر اشتراط
كهدي تمتع ونحوه على الاجير اذا استاجره على ان يحج متمتعا او قارنا
بل الهدي في ذلك على المستاجر لا يضم الى الاجارة لانه مجهول الصفة
والجنس والاجل فهو كبيع مجهول ضم الى الاجارة قاله في الطراز واما لو
انضبط صفة واجلا لجاز ضمه على حد اجتماع البيع والاجارة فالضمير
في عليه على الاول يعود على المستاجر وعلى الثاني يعود على الاجير
وكلام المولف في اجارة الضمان واما البلاغ فياتي في الكلام على ذمه
عند قوله وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما ص وصح ان لم يعين العام
وتعين الاول ش المشهور ان الاجارة على الحج صحيحة وان لم يعين الموجر
العام الذي يحج عنه فيه اجيره وحينئذ يتعين العام الاول فان لم يحج فيه
ففيما بعده ويأثم بالتاخير حيث تعمد ذلك ص وعلى عام مطلق ش اي
وصح ايضا على عام مطلق يوكل ايقاع الحج فيه الى الاجير وتسمى مقاطعة
واجارة ضمان وعلى هذا فليس بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان
حاصل كلام ابن بشير ان السنة تكون معينة ومطلقة ومقاطعة الى
مشيئة الاجير فالمطلقة هي قوله وصح ان لم يعين العام والمقاطعة هذه
وعطفه الشيخ فرارا من التكرار على متعلق قوله وفضل فقال اي وفضل
تعيين العام على عام مطلق وفعل فيما بعده كذلك فقال اي وفضل الضمان
على البلاغ وعلى الجعالة الجعالة اي وهي ان يستاجر على انه ان وفى بالحج
كان له جميع ما دخل عليه والا فلا شي له وتبع الشيخ ه في شرحه ونصه اي
وفضل عام معين على عام مطلق وفضلت الاجارة بجميع انواعها على الجعالة

يعني انها احسن للمستاجر واحوط لا بمعني ان ثوابها اكثر اذ لا ثواب فيها
كما علمت ص وحج علي مافهم وجنيٰ ان وفي دينه ومشي ش يعني ان اجير
الضمانه او البلاغ يجب عليه ان يحج علي ما فهم من حال الموصي من ركوب محمل
ومقتب وجمال وغيرها واذا وفي الا اخبر بما اخذه دينه فقد جني علي المال
والكلم انه يمشي فقوله ومشي اعطا الحكم ويحتمل ان يعطف علي وفي اي دينه
وجنيٰ ان مشي وبعبارة اخري جني باكونه يكون جنيٰ انه وفي ضمانه له
ولنسخة جنايا لبا فاسدة لانه لا يلزمه ذلك ومشي معطوف علي وفي اي ان
وفي دينه ومشي فقد جني ذو بيان لموضوع المسئلة لا بيان الحكم خلافا للشم
لان مشيه لا يسقط الطلب عنه لانه لا خلاف غرض الميت لان المولف قال
وحج علي ما فهم فيحج في عام اخرا وبدفع المال ص والبلاغ اعطا ما ينفقه ش
يعني ان اجارة البلاغ هي ان يعطي المستاجر بكسر الجيم قدرا من المال للاجير
ينفق منه علي نفسه ذهابا وايابا واذا رجع رد ما فضل من النفقة ويرد الثياب
ايضا التي اشتراها من الاجرة وهذا معني قوله بدا وعودا وهما منصوبان
علي الظرفية وتكون تلك النفقة بالعرف فلا يوسع كثيرا ولا يقتر قليلا
بل بين ذلك قواما واليه اشار بقوله بالعرف وهذا ضد النكر يقال قذا ولا عرفا
اي معروفا والعرف ايضا الاسم من الاعتراف والعرف عرف الناس ص وفي هدي
وفدية لم يتعمد موجبهما ش معطوف علي مقدر معمول الشرط مقدرا اي وان لم
يكفه ما اخذه رجع بما ينفقه فيما يحتاج اليه وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما
اي سببهما وتقدير الشرط لابد منه فانه يفيد التيسير من اجزا الاجارة البلاغ
بل هي اعطا ما ينفقه بدا وعودا بالعرف ولا يصح جعله عطفا علي مقدر يتعلق
بقوله ينفقه اي اعطا ما ينفقه علي نفسه وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما
كما ذكره تت لانه تقتضي ان من جملة مسمي البلاغ ما يصرفه في الهدي
والفدية بالشرط المذكور وليس كذلك ومفهوم قوله لم يتعمد موجبهما اي لم
يفعلهما اختيارا بان فعلهما ناسيا او مضطرا انه لو تعمد موجبهما بان فعلهما
مختارا لا يرجع بذلك ص ورجع عليه بالسرف ش يعني ان اجارة البلاغ هي اعطا
ما ينفقه الاجير في ذهابه الي بيت الله الحرام وفي ايابه منه بالمعروف فلو
انفق الاجير غير العرف فانه يرجع عليه بما زاد علي العرف والمراد بالسرف
ما لا يليق بحال الموصي ص واستمر ان فرغ ش الضمير في استمر يرجع لاجير
البلاغ والمعني ان اجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام او بعده وسوا
كان العام معينا ام لا فانه يستمر علي ما هو عليه الي تمام الحج ويرجع بالنفقة
من عنده علي من استاجره لا علي الموصي لانه مفرط بتركه اجارة الضمان الا
ان يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه ص او احرم ومرض ش اي او احرم اجير
البلاغ ومرض او صد او فاته لخطا عدد بعد احرامه فانه يستمر وهذا
اذا كان العام غير معين في الامور الثلاثة والا فتنفسخ فيه الاجارة في الامور
الثلاثة وتسقط اجرته عن مستاجره وفهم من كلام المولف انه لو مرض قبل

الاحرام

الاحرام حتي فاته الحج يرجع وله النفقة في اقامته مريضا ورجوعه لا في ذهابه
الي مكة قاله اللخمي نقله ابو الحسن ص وان ضاعت قبله يرجع ش اي وان
ضاعت النفقة قبل الاحرام رجع ان لم يكن بينهم شرط والا عمل به ولا ضمان عليه
والقول قوله بيمينه في الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسوا ظهره في مكانه
او بعد رجوعه وليس علي الورثة ان يحجوا غيره اذا كان في الثلث فضل اي
حيث لم يوص بالبلاغ قاله ابن القاسم فان تمادي بعد التلف فعليه
نفقته في ذهابه ورجوعه الي موضع التلف وعلي المستاجر من موضع
الضياع لانه اوقعه فيه رواه ابن القاسم بن يونس وهو احسن انتهي الا
ان تكون الاجارة علي ان نفقته في الثلث فيرجع في باقيه ص والا فنفقته
علي اجره ش اي والا بان حصل الضياع لنفقة اجير البلاغ بعد احرامه
بالحج والفراغ مطلقا فانه يتمادي علي احرامه اذ الحج لا يرتفض ونفقته في
تماديه ورجوعه علي الذي استاجره لانه مفرط في ترك اجارة الضمان ولو
كان ثلث مال علي مذهب المدونة واذا ضاعت قبل الاحرام وتبين له
الضياع بعده فهو بمنزلة ما اذا ضاعت بعده وبهذا ظهر ان الفراغ ليس
كالضياع لان الفراغ مدخول عليه واشار بقوله الا ان يوصي بالبلاغ ففي بقية
ثلثه ولو قسم الي ان الميت اذا اوصي ان يحج عنه علي وجه البلاغ فان النفقة
تكون في بقية الثلث ان لم يقسم بل وان قسم علي المشهور ص واجزا ان قدم
علي عام الشرط ش يعني لو اشترط المستاجر بكسر الجيم علي الاجير ان يحج عنه
في عام بعينه فحج عنه في عام قبل ذلك العام فانه يجزي عن المستاجر لانه
من باب تعجيل دين تعجيل علي اقتضاه بمعني انه لا فائدة في تعيين الموسم الا
ارادة التوسعة عليه اي في زمن فعل ما استوجر به عليه فتاخيره حق له
فله تركه وتعجل ان شا وظاهر كلام المولف الاجزا ولو كان العام الذي عينه
له فيه غرض ككون وقفته بالجمعة فان قيل لا شك ان الغرض لا يسقط
عن من حج عنه فما معني الاجزا عن الميت قلنا معناه براة ذمة الاجير مما
التزمه فيستحق الاجرة ص او ترك الزيارة ورجع بقسطها ش يعني ان
الاجير علي الحج اذا ترك الزيارة اي زيارة النبي عليه السلام او العمرة
المشترطتين عليه بعد الحج اي او المعتادتين فان المستاجر يرجع علي
الاجير بقسطها من الاجرة ويصنع به ما يشا بقوله ورجع الخ بيان للحكم اي
والحكم انه يرجع بقسطها اي الزيارة ومثلها العمرة ص وخالف افراد
لغيره ان لم يشترطه الميت والا فلا ش عطف علي قوله قدم اي ان
الوارث اذا شرط علي الاجير ان يحج عن الميت مفردا فخالف الاجير فحج عن
الميت قارنا او متمتعا فان الحج يجزي عن الميت في المسئلتين وان كان
المشروط الافراد علي الاجير هو الميت فخالف الاجير وقرن او تمتع فانه ذلك
لا يجزي عن الميت بن عبد السلام وتنفسخ الاجارة ان خالف الي قران في
العام المعين وغيره وان خالف فتمتع اعاد ان لم يعين العام وانما اجزا التمتع

والقران عن الافراد حيث لم يشترطه الميت لاشتمالهما على الافراد وانما
لم يجز يا حيث اشترطه الميت لانه انما اشترطه لتعلق غرضه به فيفعل غيره
كفعل غير ما وقع عليه العقد ص كتمتع بقران وعكسه او هما بافراد ش اي وكذلك
لا يجزي الحج عن الميت اذا اشترط على الاجير ان يحج عنه متمتعا فخالف وحج
قارنا لانه اتى بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه القران فخالف وحج
متمتعا لانه اتى لغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه ان يحج متمتعا
او قارنا فخالف الاجير وحج مفردا لانه اتى لغير المعقود عليه وسوا كان المشترط
لذلك في هذه الاربع هو الميت او الوصي والتشبيه في قوله والا فلا ولهذا صرح
بمفهوم الشرط لتشبيه به المسايل المذكورة فان قيل لا شك ان الافراد
عند نا افضل من التمتع والقران فلم لم يجز عنهما قلت الاجرة متعلقة
بما وقعت في مقابلته ولا ينظر الى كونه مفضولا بالنسبة لغيره ام لا ولذا
لو استوجر على العمرة فاتى بالحج لم يجزه ص او ميقاتا شرط ش معمول
المصدر محذوف معطوف على تمتع اي او مخالفته ميقاتا شرط وفيه ضعف
لان المصدر لا يعمل محذوفا اي اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فخالف بان
احرم من ميقات اخر او تجاوز الميقات المشترط حلالا ثم احرم بعده فانه لا
يجزيه واما اذا احرم قبله فانه يجزيه كما قاله سند لانه يمر عليه واذا لم
يجزه فان كان العام معينا وفات رد المال والا رجع واحرم منه ومثل الشرط
ما اذا تعين في حالة الاطلاق كما استظهره بعض ص وفسخت ان عين العام
او عدم ش اي اذا قلنا بعدم الاجزا في المسايل السابقة فان الاجارة تنفسخ
بشرط ان يكون العام معينا وقوله او عدم معطوف على مقدر اي اذا حصلت
المخالفة او عدم اي الحج بان لم يات به لمرض او غيره فان الاجارة تنفسخ هـ
ويحتمل ان يكون فاعل عدم الاجير بموت او كفر او جنون وعلى كل حال فهي
قريبا و كانتا مسالتين وبالواو مسالة واحدة وفي بعض النسخ وعدم
اي واذا فسخت الاجارة غرم المال الذي اخذه ص كغيره وقرن ش الضمير
في غيره يرجع للعام المعين والمعنى ان المستاجر بكسر الجيم اذا اشترط على
الاجير الافراد في عام غير معين فخالف الاجير واحرم قارنا فان الاجارة تنفسخ
لانه اتى بغير ما اشترط عليه واما لو اشترط على الاجير القران مطلقا او
اشترط عليه الميت الافراد فخالف وتمتع فانه يا في بما شرط عليه في عام
اخر ولا تنفسخ واليه اشار بقوله واعاد ان تمتع واشار بقوله او صرفه لنفسه
لنفسه لقول القرافي في ذخيرته اذا احرم الاجير عن الميت ثم صرفه لنفسه
لم يجز عن واحد منهما انتهى ولا يستحق الاجرة وسوا كان العام معينا ام لا لان
عداه خفي كعدا من حجوط من شرط عليه الافراد او التمتع فقرن ثم ان قوله
كغيره وقرن او صرفه لنفسه واعاد ان تمتع مرتبط بقوله او خالف افرادا
لغيره الحج والكلام هنالك في الاجزا وعدمه وهنا في الفسخ وعدمه اي حيث
قلنا بالاجزا فلا سبيل عنه وحيث قلنا بعدم الاجزا فسخ ان عين العام وعدم

اي في

اي في جميع الصور التي لا تجزي ان عين العام الخ ص وهل تنفسخ ان اعتمر
لنفسه في المعين او الا ان يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزيه تاويلان
ش يعني ان المستاجر بكسر الجيم اذا اشترط على اجيره ان يحج عنه في عام
معين فاعتمر الاجير عن نفسه من الميقات وحج عن الميت من مكة او
من الميقات فهل تنفسخ الاجارة في الحالتين لانه باعتماره عن نفسه
علم ان خروجه ليس الا لنفسه او تنفسخ الا ان يرجع للميقات فيحرم عن
الميت فلا تنفسخ حينيذ لان ذلك يجزي عنه في ذلك تاويلان
فالفا في قوله فيجزيه للتعليل كما قررناه وقال ح التاويلان انما
هما منصوصان في غير المعين لكن في الاجزا وعدمه فيبقى العام قابل واما
الفسخ فلا سبيل اليه تولا واحدا واحد التاويلين يقول يرجع للميقات
فيحرم منه والاخر يقول يحرم من محله اي في القابل واما التاويلان في المعين
فانما هما مخرجان على التاويلين في غير المعين فمن قال يحرم من محله في
غير المعين يقول يرجع للميقات في غير المعين ومن قال يرجع للميقات
يقول بالفسخ في المعين ومحلهما في المعين اذا رجع واحرم بالحج من الميقات
واما لو احرم به من مكة فاتفق فيه على الفسخ وظاهر كلام المولف ان
التاويلين منصوصان في المعين وليس كذلك فكان ينبغي ان يذكر
الاصل والمخرج جميعا انظر ح ص ومنع استنابة صحيح في فرض
ش يعني ان الشخص الصحيح البدن المستطيع للحج لا يجوز له ان
ياذن لاحد وليستنيبه ان يحج عنه حجة الاسلام فقوله استنابة
صحيح مصدر مضاف لفاعله والفرق بين الاستنابة والنيابة جواز الفعل
ان النيابة وقوع الحج عن المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه ومعنى الاستنابة
جواز الفعل من الغير فقط يريد بالغير المستنيب والاصل فيما منع ان لا يكون
صحيحا وقد صرح ابن عرفة بانه لا يكون صحيحا وكان الاولى ان يقول ولا يصح
استنابة صحيح في فرض ص والا كره ش اي والا بان كان غير صحيح في
فرض وكان في حج نفل او في عمرة كره ولو صحيحا فيهما على مشهور في الكراهة
بقوله ص كبدء مستطيع به عن غيره ش اي يكره للمستطيع ان يبدا اي بالحج
غيره قبل ان يفعله هو لغير اجرة بدليل قوله واجارة نفسه اي وكره اجارة
نفسه في عمل لله وهو اعم مما قبله كان مستطيعا او غيره لقول مالك لان
يواجر الرجل نفسه في عمل اللبن والحطب وسوق الابل احب الي من ان
يعمل عملا لله باجرة وهذه دار الهجرة لم يبلغنا ان احدا منذ زمان رسول
الله حج عن احد ولا اذن فيه والشاذ جوازه وكانه راى ان ذلك من التعاون على
الطاعة وعلى كلا القولين يلزم ان وقعت مراعاة للخلاف وافهم جوازه للعاجز
وهو كذلك وكلام المولف مبني على القول بان الحج على التراخي والاحرام ص
و نفذت الوصية به من الثلث ش يعني انه من اوصى ان يحج عنه فان وصيته

اي بعم

اي عدم الا جير بموت

فاحد التاويلين

منصوصان

بالحج صح

اي يكره مع

حز

تنفذ من الثلث وان كانت مكروهة على المشهور وهو مذهب المدونة
صرورة او غيره والضمير في به للحج المكروه ويفهم منه انها لا تنفذ بالممنوع
صروج عنه بحج ان وسع وقال يحج به لا منه ش يعني ان من اوصي ان يحج
عنه بجميع ثلثه او بعين مالا وقال يحج بهذا عني فانه يحج بذلك حججا متعددة
حتى يستوعب جميع الثلث ان كان ذلك المال او الثلث يحتمل حججا متعددة
واما لو قال حجوا عني من ثلثي فانه يحج عنه حجة واحدة ولا يزاد عليها الا ان
ص والا فميراث ش اي وان لم يستوعب الثلث او المال المسمي
من للتبعيض
واحدة او قصر عن ثانية مما فوقها او فضل منه ووسع ازيد فان القاصر
والباقي يرجع ميراثا ص كوجوده باقل او تطوع غير وهل الا ان يقول
يحج عني بكذا تاويلان ش تشبيه في رجوع الباقي ميراثا اي اذا سمي
الموصي قدرا فوجد من يحج عنه باقل منه سوا عين الشخص ام لا وقال احجوا
حجة او يحج عني رجل او فلان او يحج عني بكذا او احجوا عني بكذا وهو ظاهر
المدونة او هو مقيد بما اذا قال يحج عني بكذا حجة واما ان قال يحج عني بكذا
او لم يقل حجة فانه يحج عنه به حتى ينفذ تاويلان ص ودفع المسمي وان زاد
على اجرته لمعين لا يرث فهم اعطاؤه له ش يعني ان الموصي اذا سمي قدرا
معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عني وفلان غير وارث بالفعل للموصي
فان ذلك القدر يدفع للموصي له ليحج له به عن الموصي ولو كان ذلك القدر
المسمي يزيد على اجرة المثل اذ لك الشخص المعين اذا فهم من حال الموصي اعطا
ذلك القدر للموصي له وكان ثلث الموصي يحمله وهذا كله مالم يرض باقل والا
فالباقي يرجع ميراثا والضمير في اجرته عايد على متاخر لفظا ورتبة فلو
قال فدفع المسمي لمعين لا يرث وان زاد على اجرته ليسلم من هذا ص وان
عين غير وارث ولم يسم زيد ان لم يرض باجرة مثله ثلثها ثم تربص ثم اوجر
للصرورة فقط ش تقدم انه اذا عين شخصا غير وارث للحج عنه وسمي
له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين ايضا وارث شخصا
غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا معلوما فان رضي باجرة مثله فلا
كلام وان لم يرض فانه يزاد عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل ذلك فان
رضي فلا كلام والا تربص به قليلا لعله ان يرضي ثم بعد التربص يرجع ميراثا
كله ان كان الحج غير صرورة والا اوجر غيره والصرورة من لم يحج ويطلق على
من لم يتزوج لانهما فقد صرا الدراهم ولم ينفقاها واحترز بقوله غير وارث
مما اذا عين وارثا فانه لا يزاد على اجرة مثله شيا كما مر واحترز بقوله
ولم يسم مما اذا سمي له قدرا معلوما فانه لا يزاد عليه شيا فان رضي به فلا
كلام او رضي بدونه رجع الباقي ميراثا وقوله غير عبد وصبي وان امراة شرط
في كل اجير حاج عن صرورة ليس خاصا بالصرورة قبله وانما كان
الصرورة لا يستاجر له العبد والصبي بخلاف غيره لانه لما كان الحج واجبا
عليه استوجر له من يخاطب بالوجوب لتنزل حجه منزلة حج الموصي ولو في

الجملة

الجملة كالمراة بخلاف غيره ص ولم يضمن وصي دفع لهما مجتهدا ش يعني ان الوصي
اذا دفع المال اجارة للعبد او للصبي ظانا بلوغ الصبي وحرية العبد فحجا عن الصرورة
او لم يحجا وتلف المال ثم ظهر انهما على خلاف ذلك فانه لا يضمن شيا من ذلك
المال لانه اجتهد حد اجتهاده والمقصود حصول الثواب وهو يحصل مع العبد
ومع الصبي واما لو لم يتلف المال لنزع منهما واذا قلنا بعدم الضمان للوصي
فان العبد يضمن ان غر ويكون جناية في رقبته ص وان لم يوجد بما سمي من
مكانه حج من الممكن ولو سماه الا ان يمنع فميراث ش صورتها انه سمي قدرا
من المال وقال حجوا عني به فلم يوجد من يحج عنه به من بلده الذي اوصي فيه
فانه يستاجر له من مكان ممكن ولا خلاف في ذلك اذا لم يسم مكانا الذي يحج
عنه منه فان سماه بان قال حجوا عني بهذا القدر من المكان الفلاني فلم يوجد
من يحج عنه منه فالمشهور انه يستاجر له من يحج عنه من مكان ممكن وهذا
قول ابن القاسم ولا يرجع ميراثا الا ان يمنع بنص كلا تحجوا عني الا من موضع
كذا او قرينة فميراث اتفاقا ص ولزمه الحج بنفسه ش اي ولزمه الحج بنفسه
لا يجوز له استيجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه فقوله بنفسه
للمنافي لزمه والاولى ان تكون الباء للاستعانة اي ولزمه الحج مستعينا
بنفسه لا زائدة كقولك جاء زيد بنفسه ص لا الاشهاد الا ان يعرف ش اي
انه لا يلزمه ان يشهد عند الاحرام انه احرم عن فلان ويقبل قوله بغير يمين
الا ان يكون العرف الاشهاد فلا بد منه وكلام المولف هذا حيث كان دفع
له الاجرة والا فيلزمه الاشهاد وان لم يجر العرف حيث كان منهما والا لم يلزمه
لانه يقبل منه قوله وظاهر كلام سند بغير يمين الا ان يجري العرف بالاشهاد
ولا بد له عليه كلام سند ص وقام وارثه مقامه فيمن ياخذه في حجه
اي قام وارث الاجير مقامه في قول الموصي ادفعوا هذا القدر لمن ياخذه في حجه
اي بمضمونه في ذمة الاجير واستشكل قيام الوارث مقامه بان القاعدة ان
تلف ما يستوفي منه المنفعة يفسخ به الاجارة ولا شك ان الاجير يستوفي
منه واجيب بان المنفعة هي الثواب وهي لا يستوفي من الاجير بل يستوفي
بسببه ص ولا يسقط فرض من حج عنه ش يعني ان الحج الفرض لا يسقط عن
صاحبه بحج الغير عنه سوا كان ذلك المحجوج عنه حيا او ميتا لان الحج لا يقبل
النيابة على المذهب وقال ف ويقع نفلا للاجير مع انه بلا نية فهو وارد على
قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ص وله اجر النفقة والدعا ش يعني ان
المحجوج عنه بماله اجر النفقة اي ثوابها على الاجير وتسهيل الطريق ان كان
اوصي للاجير بشي من ماله واما ان تطوع غيره عنه فله اجر الدعا ويجاب عن
اشكال البساطي بان الانابة كيف تجامع المكروه بان هنا جهتين جهة
متعلقة ووجهة نفعه فالكراهة من حيث العقد والاجر من حيث النفعة
لانتفاع الاجير بها دون ان ينتفع المستاجر فهي اما صدقة او هبة ولما
شاركت العمرة الحج في اركان ثلاثة اتى بالضمير فيها مثني للاختصار فقال

ان
اولى

فيها بان ثم الطواف لهما سبعا ثم قال ثم السعي وذكر هنا الركن الاول فقال ص
وركنهما الاحرام ش اي وركن الحج والعمرة المتقدم ذكرهما في قوله فرض الحج وسنة
العمرة الاحرام ثم ذكر الركن الرابع المختص به في الحج بقوله وللحج حضور جزء عرفة
الخ والاحرام لغة قصد احرم اذا دخل الحرم او اذا دخل في حرمة الحج والعمرة
او الصلاة وشرعا عرفه المؤلف في مناسكه بانه الدخول بالنية في احد النسكين
مع قول متعلق بها او فعل كالتوجه على الطريق وانظر تعريفه لابن عرفة مع
شرحه في شرحنا الكبير ص ووقته للحج شوال لاخر الحجة ش اي وقت الاحرام
للحج الذي اذا تقدم عليه كان مكروها مفردا او قارنا شوال وعند زمن
الاحلال منه لاخر الحجة على المشهور قال بعض يمكن ان يكون هذا مراده
وفيه مع ذلك مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدا فيه الاحرام
للحج لا وقت التحلل منه وليس ذو الحجة بكماله وقتا للاحرام بالحج بل بعضه
والذي لاخر الحجة انما هي اشهر الحج لا وقت ابتداء احرامه فانه ينتهي بطلوع
الفجر من ليلة النحر وانظر الكلام في ذلك في شرحنا الكبير ثم ان الافضل لاهل
مكة الاحرام من اول الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية وهو قول لمالك
ايضا ونحوه للشافعي ص وكره قبله ش يعني انه يكره ان يحرم مثلا في رمضان
قبله فان فعل بان احرم قبل اشهر الحج فالمشهور انه ينعقد كما يكره قبل
مكانه اي قبل ميقاته المكاني الاتي للحج والعمرة وينعقد واليه اشار
بقوله كمكانه فان قيل ما الفرق بين الاحرام قبل اشهر الحج مع انها وقت
الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والصلاة لا يصح الاحرام بها ولا تنعقد دخول
وقتها والجواب ان الاحرام للحج لا يلزم اتصاله بافعال الحج بخلاف الاحرام بالصلاة
فيجب اتصاله بافعالها الا انه لو احرم قبل وقتها وشرع فيها فقد فعلها قبل وقتها
بخلاف الحج ص وفي رابغ تردد ش اي وفي كراهة الاحرام من رابغ تردد كما عند
سيدي ابي عبد الله بن الحاج لقوله في مدخله ويحذر مما يفعله اكثرهم من
الاحرام من رابغ وهو قبل الجحفة ومتصل بها وقوله وصح اي حيث وقع الاحرام
قبل ميقاته الزماني او المكاني فانه يصح لكن الصحة معلومة من كونه مكروها
وانما صرح بها تبعا لغيره ص وللعمرة ابدا ش اي ووقت الاحرام للعمرة مفردة ابدا
في اي وقت من السنة ولو في اشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
ويعمل هو عمل العمرة والناس في الوقوف بعرفة لامر عمر رضي الله عنه لابي
ايوب الانصاري وهبار بن الاسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج
لاضلال الاول راحلته وخطا الثاني في العدة ان يتحللا من احرامهما بالحج
ويقضياه قابلا ويهديا كما في الموطا وكره ابو حنيفة العمرة يوم عرفة ويوم النحر
وايام التشريق ووافقه ابو يوسف على غير يوم عرفة قال سند وان
صح ذلك عنهما كان محمولا على المحرم بالحج كما اشار اليه بقوله الا لمحرم بحج مفردا
او قارنا فيمنع ويفسد احرامه بالعمرة لتحلله من جميع افعاله اي فراغه منها
من طواف وسعي وجميع الرمي من اخر ايامه وفي بعض النسخ لتحليله بالتثنية

ومراده الطواف والسعي لمن اخره والرمي كله لا رمي العقبة الذي هو التحلل
الاصغر والافاضة الذي هو الاكبر فقط كما هو المتبادر من لفظ التحلل سواء
افرد او ثنى والا فهو مخالف للمنصوص ثم لا مفهوم لقوله بحج فان المحرم بعمرة
لا يحرم بعمرة اخرى الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على اخرى كما ياتي
ص وكره بعدهما وقبل غروب الرابع ش الضمير المثنى يرجع الى تحللي
الحج وهما جميع الرمي وطواف الافاضة فالاحرام بالعمرة قبل فراغه منهما ممنوع
ولا ينعقد ولا يلزم قضاؤها واحرامه بعد الفراغ منهما وقبل غروب الشمس
من اخر ايام الرمي مكروه وسواء كان قد تعجل في يومين او لم يتعجل وتنعقد
سند الا انه يمتنع من فعلها حتى تخرج وقت الحج محمد فان جهل فاحرم في
اخر ايام الرمي قبل غروب الشمس وقد كان تعجل او لم يتعجل وقد رمى
في يومه فان احرامه يلزمه ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس واحلاله قبل
ذلك باطل يريد لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى فان وطئ بعد ذلك افسد
عمرته وليقضها بعد تمامها ويهدي قال في النكت قال بعض
شيوخنا من اهل بلدنا ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا
يدخل الحرم لان دخوله الحرم بسببها عمل لها وهو ممنوع من عملها قبل مغيب
الشمس ولما انهى الكلام على الميقات الزماني واتى بنوع من المكاني بما
يشاركه من كراهة الاحرام قبله للاختصار شرع في المقصود منه وقسمه
باعتبار الناسكين فقال ص ومكانه له للمقيم مكة ش هذا عطف على
وقته اي ومكان الاحرام الافضل لا الواجب له للحج ومفرد المقيم بمكة من
اهلها او افاقي مقيم بها ليس عليه نفس من الوقت او من منزله من الحرم
كاهل منى ومزدلفة مكة وان تركها واحرم من الحرم او الحل فخلاف الاولى
ولا اثم ولذا لم يقل وميقاته وانما قال ومكانه تنبيها اشارة الى عدم
وجوب الاحرام من مكة ص وندب بالمسجد ش اي وندب للمقيم بالحرم
اي يحرم من جوف المسجد على مذهب المدونة وقال ابن حبيب من
بابه وعلى الاول فيحرم من موضع صلاته ويلبي وهو جالس في موضعه
ولا يلزمه ان يقوم من مصلاه ولا ان يتقدم الى جهة البيت ص كخروج
ذي النفس لميقاته ش يعني ان من اراد من اهل الافاق ان يحرم بالحج
فانه يستحب له ان يخرج الى ميقاته ليحرم منه حيث كان في سعة من الوقت
وهو المراد بذي النفس ص ولها وللقران الحل ش الضمير في لها
للعمرة والمعنى ان العمرة لا يحرم بها المكي والمقيم بمكة الا من الحل
اي يشترط ذلك لانه كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم لفعل النبي
عليه السلام والمراد بالحل ما جاوز الحرم ومثل العمرة القران لانه لو احرم
بالقران من مكة لم يجمع في احرامه بين الحل والحرم بالنسبة الى العمرة
لان خروجه لعرفة انما هو للحج فقط بخلاف احرامه بالحج من مكة فانه
يخرج الى عرفة وهي في الحل فقد جمع في احرامه للحج من مكة بين الحل والحرم

ص والجعرانة اولي ثم التنعيم ش راجع للعمرة واما القران فلا يطلب له
مكان معين في الحل على سبيل الاولي ولا غيره والمعنى ان العمرة اذا خرج
للحل ليحرم بها منه فان الاولي ان يحرم من الجعرانة موضع بين مكة والطائف
ثم التنعيم وفي مساجد عايشة يلي الجعرانة في الفضل وانما كانت الجعرانة
افضل من التنعيم لبعدها من مكة بينهما وبين مكة ثمانية عشر ميلا
ولاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذي القعدة كما في الصحيح حين قسم
غنايم حنين وقد قيل انه اعتمر منها ثلثماية نبي ص وان لم يخرج اعاد
طوافه وسعيه بعده ش يعني انه اذا احرم للعمرة من الحرم ولم يخرج
الى الحل فانه ينعقد احرامه فان طاف وسعي فانه يعيد طوافه وسعيه
بعد ان يخرج الى الحل واليه يعود الضمير من قوله بعده وانما كان يعيدهما
لانهما وقعا بغير شرطهما وهو الخروج الى الحل فلو انه لما طاف وسعي حلق
راسه فانه يعيد طوافه وسعيه ايضا بعد خروجه الى الحل ويفتدي لانه
كمن حلق في عمرته قبل طوافه وسعيه واليه اشار بقوله واهدى ان
حلق وقد تسامح في اطلاق الهدي على الفدية لان الحلاق لا هدي فيه
لان الفدية فيما يترفه به او يزيل اذي والحلاق يترفه به وقد يزيل اذي
ص وللافقيها ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق ش لما ذكر ان
الميقات المكاني لمن بمكة وما في حكمها في الحج مكة وفي العمرة الحل اشار بهذا
الكلام الى ان من اراد الاحرام بحج او عمرة من اهل الافاق ميقاته فيهما ما ذكره
اي فان لم يكن مقيما بمكة وما في حكمها فالحج والعمرة لهذه المواقيت والحليفة
لاهل المدينة ومن وراها وهي بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفا تصغير حلفة
ما بين حشيش بالجيم والشين المعجمة وهو ابعد المواقيت من مكة على عشر او تسع
من احل منها ومن المدينة على سبعة او ستة او اربعة اميال وتسمى مسجد الشجرة
الشجرة وقد خرب وبها بير يسمونها العوام بير علي يزعم انه قاتل بها الجن
وهذه النسبة اليه غير معروفة ولا يرمي بها حجر ولا غيره كما تفعله الجهلة
والجحفة لاهل الشام ومصر واهل المغرب ومن وراهم من اهل الاندلس وكذا
الروم والترك وهي بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وبالفا قرية خربت بين مكة
والمدينة على نحو خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة وسميت بذلك لان
السيل اجحفها قال بعض سماها بذلك في زمانه وانما اجحفها السيل سنة ثمانين
من الهجرة قال اخروا الظاهر ان هذا الجحاف قبل هذا ويلملم لاهل اليمن والهند
وهو بفتح المثناة التحتية واللام الاولي والثانية وبينهما ميم ساكنة واخره
ميم ويقال الململم بهمزة بدل اليا ابن عبد السلام وهو الاصل ويقال يرمرم براين
بدل اللامين جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقرن لاهل نجد
اليمن ونجد الحجاز ويقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراو وهي تلقا
مكة على مرحلتين منها قالوا وهي اقرب المواقيت لمكة وذات عرق لاهل
العراق وفارس وخراسان والمشرق ومن وراهم وهو بسكون العين قرية خربت

علي

على مرحلتين من مكة تعالى ان بناها تحول الى جهة مكة فتحري القرية القديمة
عند الشافعي من علاماتها المقابر القديمة ص ومسكن دونها ش يعني ان
من مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته منزله والافضل ان يحرم من الابعد
لمكة من داره او المسجد وتاخير احرامه منه كتاخير الميقاتي في لزوم الدم
كما يانى ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لانه
ظرف غير منصرف لا بالاضافة وقوله دونها اي لجهة مكة بان يكون الميقات
خلف مسكنه لا الي جهة الذاهب الى مكة ص وحيث حاذا واحدا ومر ش
من حول الواو معطوف على المبتدا وهو دون من قوله ذو الحليفة وهذا ابنا
على انها ظرف متصرف كما في قوله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالاته فانها
مفعول له وقوله حاذا اي سامت والمعني ان مكان الاحرام ذو الحليفة الخ
والمكان الذي حاذا فيه واحدا من هذه المواقيت او مر به ولا يلزمه
ان يذهب الى الميقات الا ان يكون منزله قريبا منه فالاولي له ان
ياتي الميقات فيحرم منه ص ولو ببحر ش يعني ان من سافر في البحر
فانه يحرم اذا حاذي الميقات ولا يوخر الي البر وظاهره سوا كان بحر
القلزم او بحر عيذاب على ظاهر المذهب خلافا للتفصيل سند ولما
اوجب الجمهور احرام من مر بغير ميقاته منه عموما لقوله عليه السلام
هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن واستثنى اهل المذهب
من ميقاته الجحفة يمر بذي الحليفة فلا يجب احرامه منها لمروره
على ميقاته بعد اشار الى ذلك بقوله ص الا كمصري يمر بذي
الحليفة ش يعني انه اذا كان ميقاته بين يديه كالشامي والمغربي والمصري
فانه اذا مر بذي الحليفة فالافضل له ان يحرم منه لان النبي احرم منه
ويجوز له ان يوخر احرامه الى ميقاته الذي هو الجحفة واليه اشار بقوله
فهو اولي وبعبارة اخرى وانما اخص المصري وشبهه بذلك لانه يمر
بميقاته او يحاذيه ولهذا اذا لم يرد ان يمر ولا ان يحاذيه فانه يجب
عليه الاحرام من الحليفة كما يجب احرام النجدي والعراقي واليمني وساير
اهل البلاد سوي المصري والمغربي والشامي اذا مر بالحليفة ان يحرم
منها اذ لا يبعد وصولها الى ميقات لهم ص وان لحيض رجي رفعه
مبالغة في قوله فهو اولي اي واحرام المصري وشبهه من الحليفة اولي
من التاخير وان لذات حيض او نفاس رجي رفعه عند الوصول الى
الجحفة ولا توخر رجا ان تغتسل لان الاحرام عند الحليفة افضل
اجماعا فانها تغتنم في العبادة ايام ما قبل الجحفة فلا يفي غسلها بفضل
تقديم احرامها من ميقاته عليه السلام ص كاحرامه اوله ش يعني
انه يندب لمريد الاحرام من اي ميقات ان يحرم من اوله ولا يوخره
لاخره لان المبادرة للطاعة اولي وكذلك الافضل لمريد الاحرام رجلا او
امراة ازالة شعثه كقلم ظفر وقص شارب وحلق شعر ما دون راسه والى هذا
اشار بقوله وازالة شعثه اي ما عدا الراس فان الافضل بقا شعثه

وقف لله تعالى

في الحج ابن بشير ويلبده بصمغ او غاسول ليلتصق بعضه ببعض ويقل دوابه
والشعثة الدرن والوسخ والقشب ص وترك اللفظ به ش اي بالاحرام
اي والافضل ترك اللفظ باحرام ما يحرم به والاقتصار على النية كالاحرام
للصلاة كما تقدم وتغطيه واتسع لكن الافضل ترك اللفظ به ولما انهى الكلام به م
على الميقات واهله شرع في تقسيم المار به من وجوب الاحرام وعدمه
الى اربعة اقسام لان المار بالميقات اما ان يكون مريدا لمكة او لا والمريد
لها اما ان يتردد او لا وعلى كل حال فاما ان يكون مخاطبا بالحج او لا وهو
ترتيب بديع لم يسبق به اشار الى ذلك بقوله ص والمار ان لم يرد مكة او
كعبد فلا احرام عليه ولا دم وان احرم ش يعني ان من مر بالميقات غير مريد
مكة بان كانت حاجته دونها او في جهة اخرى اي وهو ممن يلزمه الاحرام
ان لو ارادها الا انه ممن لا يخاطب بالحج وممن لا يصح منه كعبد وجارية
وصبي ومجنون ومغمى عليه وكافر فلا احرام عليه في هذه الوجوه كلها ولا
دم لمجاوزته حلالا وان احرم واحد منهم بفرض او نفل بعد المجاوزة حلالا لا الميقات ثم
بان بدا له الدخول لمكة بعد مجاوزة الميقات او اذن للعبد والصبي او
عتق العبد او بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه او اسلم الكافر
لانهم جاوزوا الميقات قبل توجه الحج عليهم ومفهوم كلام المؤلف ان من
اراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فانه عليه الدم وان لم يقصد
النسك وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك وقوله او كعبد قال [illegible] المعطوف
محذوف فحذف العامل فابقى معموله اي او كان كعبد وهو معطوف على
لم يرد وقوله فلا احرام عليه جواب ان وقرنه بالفاء لكونه جملة اسمية انتهى
وعليه فيختلف في خبر المبتدا وهو قوله والمار فانما هو وقوله ولا دم عطف
عليه وقوله وان احرم مبالغة في ولا دم لما هو ظاهر ص الا الصرورة
المستطيع فتاويلان ش هذا راجع للمبالغ عليه فمحل الخلاف فيمن احرم
بعد الميقات وقد كان مروره غير مخاطب لعدم ارادة دخول مكة وهو حال م
صرورة مستطيع فان انتفى واحد من هذه فلا دم عليه قطعا على ما لعبد
الحق والتاويل بعدم لزوم الدم نظرا الى حال مروره والثاني القائل باللزوم
نظرا الى انه باحرامه صار بمنزلة المريد حال المرور اذ تبين انه كان مريدا
دخول مكة او النسك حال المرور بالميقات ص ومريدها ان تردد او عاد لها
فكذلك ش هذا مفهوم قوله ان لم يرد مكة واعاد به مع انه مفهوم الشرط لان
فيه تفصيلا والمعنى ان من تردد الى مكة كالمتسببين بالفاكهة والطعام
والحطب او عاود مكة من قريب بعد ان خرج منها لا يريد العود لامر عاقه
عن السفر او يريد العود لا لامر عاقه عن السفر او يريد العود ورجع من
مكان قريب ولم يقم فيه كثيرا فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم وهذا لا يخالف
ما ذكره اللخمي من استحباب الاحرام للمتردد من اول مرة فتلخص كذلك اي
كالمار الذي لا يريدها فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم وانظر هل يدخل
في التشبيه والاشارة قوله في التي قبلها الا الصرورة المستطيع فتاويلان

متوقف

متوقف على نقل يساعده لكنه لازم لنا ويقال ابن شبلون لانه اذا
اوجب الدم على الصرورة الذي لم يردها فاحرى الذي ارادها فقوله
او عاد لها لا لامر عاقه كغنيمة ونحوها اي وعاد من قريب واما ان عاد لانه
بدا له الراي في ترك السفر فانه لا يدخل مكة الا محرما فيتقيد قوله لا لامر بما
ذكرنا وبان يرجع عن قرب قاله ح وانظر حد القرب من البعد وحاصل
المسالة في شرحنا الكبير ص والا وجب الاحرام واساء تاركه ولا دم ان
لم يقصد نسكا ش يعني ان مريد مكة اذا لم يكن من المترددين اليها
ولا ممن عرض له امر اعاده اليها بل ارادها لحاجة من تجارة او نسك او
لانها بلده فانه اذا مر بميقات من المواقيت وجب عليه الاحرام منه ولا
يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه من خصائصه عليه السلام فاذا
جاوز الميقات بلا احرام منه فقد اساء ولا دم عليه الا ان يقصد
نسكا وقت مجاوزته ظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك واحرم
من الطريق او من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة قاله بعض
وقيل بالدم مطلقا وقيل غير ذلك ثم ان قوله واساء تاركه اي اثم ولا
يغني عنه قوله وجب لان الوجوب قد يستعمل في التاكيد كقوله
الوتر واجب والاذان واجب اي متاكد لا فيما يثاب على فعله
ويعاقب على تركه فلما كان قوله وجب لا يلزم ان يستعمل
فيما يعاقب على فعله بل يستعمل ايضا في التاكيد صرح به
فقال واساء تاركه اي اثم والارجح ان شارفها فلا دم ولو علم
ما لم يخف فوتا فالدم ش هذا مخرج من قوله ان لم يقصد نسكا
اي واما ان قصد مريد مكة احد النسكين اي الحج او العمرة ولم يكن
مترددا وتعدى الميقات جاهلا به او عالما به وظاهره ولم يحرم منه فانه يلزمه
ان يرجع اليه ويحرم منه ولو دخل مكة ما لم يحرم واولى لو شارفها اي قاربها
ولا دم عليه في رجوعه الى الميقات لانه لما رجع اليه واحرم منه كانه احرم
منه ابتدا ولو علم ولا انه لا يجوز له ان يتعدى الميقات بلا احرام ومحل
رجوعه ما لم يغلب على ظنه انه اذا رجع يفوته الحج او الرفقة التي
لا يجد غيرها والا احرم من موضعه الذي هو به ولا يرجع وعليه الدم
اي الهدي لان محظورات الاحرام تستباح بالاعذار بالهدي
والفوات والفوت بمعنى وما في قوله ما لم يخف فوتا مصدرية ظرفية
متعلقة برجع اي رجع للميقات ان جاوزه حلالا مريدا لاحد النسكين
او لدخول مكة مدة كونه لم يخف برجوعه للميقات فوتا والا احرم من
مكانه وعليه الهدي ص كراجع بعد احرامه ش التشبيه في وجوب الدم
والمعنى ان من جاوز الميقات وهو حلال ثم احرم فانه يلزمه الدم ولا
يسقط عنه برجوعه الى الميقات لترتبه في ذمته لان الدم لم يجب له
لمجاوزة الميقات بانفراده انما وجب لاحرامه بعد الميقات وهو لا يقدر

على ازالته واعترض كلام المؤلف بان ظاهره ان الموجب للدم رجوعه وانما
هو احرامه بعد الميقات واشار بعضهم لجوابه بان في الكلام حذف اي كمحرم
بعد الميقات رجع اليه بعد احرامه وانما قال المؤلف كراجع بعد احرامه
لان غير الراجع اولى ص ولو افسد لا فات ش هذا مبالغة في لزوم
الدم وصورتها انه جاوز الميقات وهو حلال ثم احرم بالحج ثم افسده بجماع
مثلا فانه يلزمه الدم وهو باق على عمل حجه تماما وعليه فيلزمه جبرانه
بالدم قاله ابو عمران لانه لما تسبب في افساد العبادة لزمه التمادي
فيها لانها فيه كحالها لم تفسد فوجب جبران خللها بالدم واما اذا تعدى
الميقات ثم احرم ثم فاته الحج فانه لا يلزمه دم لرجوعه الى عمل عمرة فكانه
تعدى الميقات غير مريد للعمرة ثم احرم بها فقد انقلب حجه لعمرة ولم
يتسبب في فواته فقد سقط عنه تمام العبادة التي نقصها بترك
الميقات لانها انقلبت لغيرها ولا فائدة في جبران عبادة قد عدمت من
اصلها اذ لا بد من قضائها على الكمال تنبيه تكلم المؤلف على سقوط
دم التعدي في الفوات بشرطه ولزومه في الفساد ولم يتكلم على دم
الفوات والفساد لما ياتي في اثنا فصل محرمات الاحرام وفي فصل الحصر
ولما قدم ان الاحرام ركن في النسكين ذكر ما ينعقد به فقال ص وانما ينعقد
بالنية ولو خالفها لفظه ولا دم ش يعني ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية
مع قول او فعل تعلقا به وان خالف لفظه عقده فالعبرة بالنية
لا باللفظ فلو نوى الحج مفردا فغلط فلفظ بالقران او بالمتعة لم
يضره ذلك والعبرة بالنية ولا دم عليه لهذه المخالفة حيث تلفظ
بما فيه دم ولو اراد العمرة او القران وحينئذ يترتب على ذلك
مقتضاه فالحصر مصبه قوله مع قول او فعل تعلقا به كما هو
القاعدة من تعلق الحصر بالاخير والضمير في ينعقد راجع للاحرام لا
للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة كما اشرنا لذلك وقوله وان بجماع مرتبط
بقوله وانما ينعقد بالنية لا بقوله ولا دم اي وانما ينعقد بالنية وان
مع جماع ويكون فاسدا يجب اتمامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين
الصوم فانهم جعلوا النزع عند طلوع الفجر غير مضر فالجواب انه لما كان
يمكنه النزع والاحرام بعده لم يغتفر له الاحرام معه بخلاف الصوم ولا يقال
فعل الوطء له فيه اختيار لانا نقول الاصل بقاء الليل المجوز له ذلك ثم انه يمكن الجماع
مع قول بان يجامع وهو يلبي او فعل بان يجامع على دابته وهي متوجهة وهو
يلبي وبهذا يندفع اعتراض ابن غازي ان المؤلف بنى كلامه على الطريقة
المرجوحة وهي انعقاد الاحرام بمجرد النية وحملنا كلام المؤلف انه احرم وهو
يجامع احترازا عما لو نوى حين الاحرام ان يجامع فان الاحرام لا ينعقد انظر ح
ص مع قول او فعل تعلقا به ش اي انها ينعقد بالنية حال اقترانها بقول
كالتلبية والتهليل او فعل كالتوجه والتقليد والاشعار والضمير في به راجع

للاحرام

حال
للاحرام فقوله مع الخالي من النية اي لا بمجردها عند اللخمي وابن بشير وابن
شاس قالوا وهو المنصوص وقال في منسكه على المشهور ولكن قال صاحب
التلقين وصاحب المعلم وسند وصاحب القبس ان النية كافية في انعقاده
وهو ظاهر المدونة وبعبارة اخرى قوله مع قول او فعل الخ متعلق بالنية وان
لزم منه الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي لانهم يتوسعون في الظروف
ما لا يتوسعون في غيرها والضمير في به يرجع للحج والعمرة مقتبسة عليه
او للنسك لا للاحرام لان الفعل والقول لا يتعلقان بالاحرام اي لانه لا ينعقد
الا بذلك وطابق النعت بقوله تعلقا به مع ان العطف باو واحترز به من غير
المتعلق بالاحرام كالبيع ونحوه ص بين او ابهم وصرفه لحج والقياس لقران
ش يعني انه اذا احرم مطلقا فانه يجوز ويصح ويخير في التعيين ويندب
له ان يصرفه للحج والقياس ان يصرفه للقران لانه احوط لاشتماله على النسكين
واما اذا بين ما احرم به من حج او قران او عمرة فيعمل على ما بينه قوله
بين الخ حال وهو على اضمار قد والواو جميعا اي والحال انه قد بين او ابهم اي حالة
كونه بين او ابهم اي حالة كونه مبينا او مبهما لكن صورة التبيين لا تتوهم فهي
تابعة فالاولى انه على حذف همزة التسوية ولفظه سواء والجملة حال اي
سواء بين او ابهم اي ان الاحرام ينعقد ويستوي في انعقاده التبيين والابهام
اي حال كون التبيين والابهام مستويين في انعقاده والاولى ان يقول
الافراد بدل الحج لان القران لا يغاير الحج لانه قسم منه لان الحج شامل
للاقسام الثلاثة وقسم الشيء لا يكون قسيما له ص وان نسي فقران ونوى
الحج وبرئ منه فقط ش صورتها انه احرم بشيء معين ثم نسي ذلك فلم يدر
هو حج مفرد او عمرة او قران فانه ينوي الحج اي يحدث الآن نية ويعمل على
القران للاحتياط فيطوف ويسعى ويهدي بناء على انه قارن ويبرا من
الحج فقط واما العمرة فلا يبرا منها لاحتمال انه احرم اولا مفردا فلا يبرا بالعمرة
بعد ذلك ونية الحج محله اذا كان الشك في زمن يصح فيه الارداف كما لو
وقع قبل الطواف او في اثنائه او بعده وقبل الركوع اما لو وقع بعد الركوع
او في اثناء السعي فلا ينوي الحج اذ لا يصح ارداف على العمرة اذ ذاك بل
يستمر على ما هو عليه فاذا فرغ من سعيه احرم بالحج وكان متمتعا ان
كان في اشهر الحج ولذا ان كان في احرامه بقيد السعي وينبغي ان يهدي
احتياطا لخوف تاخير الحلاق قال سند ثم مفاد النقل ان نية الحج للبراءة
منه ولا ينو فيعلمها عمله عمل القران بل عمل القران لازم له نوى الحج
ام لا ص كشكه افراد او تمتع ش اي كشكه هل احرم بعمرة او احرم بحج
فانه ينوي الحج الآن ويعمل عمل القران ويبرا من الحج فقط لاحتمال ان يكون
احرامه اولا بحج فهو نسيئه لا يعقل لانه في الاولى نسي ما احرم به من كل الوجوه
وفي هذه جزم انه نوى قرانا وانما شك في الحج المفرد والعمرة المفردة ولذا كان

ابن

الاولى ان نقول كتشكه افراد او اعتمر لكنه تبع الحاجب وانما سمي المحرم بعمرة
متمتعا لان الغالب ان المحرم بعمرة يحرم بعدها بحج ص ولغى عمرة عليه
كالثاني في حجتين او عمرتين ش يعني ان العمرة لا ترتدف على الحج لضعفها
وقوته وكذلك لا ترتدف العمرة على مثلها وكذلك لا يرتدف الحج على مثله
لان المقصود بالثاني حاصل بالاول واما ارداف الحج على العمرة فانه يصح
لقوته وضعفها ولانه يحصل منه ما لا يحصل منها فانقسمه رباعية صح
منها المسئلة الاخيرة ومعنى اللغو عدم الانعقاد ولغى فعل لازم فلذا
نعني رفع عمرة ولم يذكر الحكم ابتدا فيما ذكر انه يلغى وهو الكراهة في
الجميع قاله ح ولم يؤنث فاعل لغى لان تانيثه مجازي فيجوز ان يؤنث عامله
وعدمه ص ورفضه ش عطف على عمرة اي لغى رفض الحج وقد مر ان
رفض الوضوء والحج لا يضر على المشهور بخلاف الصوم والصلاة على المشهور
وتقدم انه اذا حصل الرفض في اثنا الوضو فانه يجدد النية للباقي على
المعتمد فهل يجري ذلك هنا ام لا والاولى انه يرجع الضمير في قوله ورفضه
للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة ص وفي كاحرام زيد تردد
ش يعني لو احرم شخص بما احرم به زيد فهل يجوز له ذلك ابتدا او يصح احرام
ذلك الشخص ولا يجوز له ذلك ابتدا او لا يصح احرامه لعدم الجزم في النية في
ذلك تردد اي وفي صحة احرام من احرم كاحرام زيد وعدمها تردد في النقل
عن المذهب سند فان تبين عدم الاحرام لزيد وقع احرامه مطلقا ويجري
على ما مر انتهى قال بعض فلو مات زيد او وجده محرما بالاطلاق لم ار فيه
نصا والظاهر انه يقع احرامه ايضا مطلقا ويخير في تعيينه ولما كان
وجه الاحرام ثلاثة حج وعمرة وقران والاطلاق او الاحرام بما احرم
به زيد يرجع اليها بين الافضل منها بقوله ص وندب افراد ش يعني ان
الافراد وهو ان يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له ان يحرم بعمرة افضل
على المنصوص من التمتع والقران كما قاله المولف في منسكه وظاهر جعله
العمرة سنة مستقلة ان الافراد افضل ولو لم يعتمر بعده فاذا احرم بالحج
وترك العمرة فقد ترك السنة وليست داخلة في حقيقة المحكوم لها بالافضلية
وهو ظاهر كلام غيره من اهل المذهب كابن عرفة واضرابه وانما كان الافراد القران نح
افضل من القران وان كان يسقط به الطلب عنه بالنسكين والافراد انما يسقط
به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون في المفضول ما لا يكون في الفاضل ص ثم قران
ش اي ثم يلي الافراد في الفضل قران لانه في عمله كالمفرد والمفرد افضل
فما اشبه كان افضل بعده وترك المولف تعريف الافراد لعدم غموضه
ولغموض ذلك في التمتع والقران تعرض لتعريفهما بقوله ص بان يحرم
بهما وقدمها او يردفه بطوافها ان صح ش اشار بهذا الى ان القران
له كيفيتان الاولى ان يحرم بالحج والعمرة معا بنية واحدة بان يقصد
القران او النسكين او بنيتين مرتبتين وبتقديم العمرة على نية الحج في هذه
وجوبا والا يرتدف الحج عليها وفي الاولى تقدمها في التسمية استحبابا ولو

عكس

عكس صح الثانية ان يحرم بالعمرة مفردة ثم يردف الحج عليها فيرتدف
ويصير قارنا ويلزمه الهدي لكن في ارداف الحج على العمرة صور
جواز وكراهة مع صحة وكراهة لا مع صحة فمن الاول ان يقع بعد
احرام العمرة وقبل ان يعمل بين اجمالها شيئا او بعد عمل شيء وقبل
طوافها اتفاقا او بطوافها قبل تمامه عند ابن القاسم خلافا لاشهب
فلو قال المولف ولو بطوافها لكان ابين ولكان مشيرا الى الخلاف في
الارداف في الطواف ص وكمله ولا يسعى ش يعني انه اذا اردف الحج
في اثنا طواف العمرة الصحيحة قبل الطواف وجوبا على ظاهر المدونة
وكان تطوعا لانه حكم من انشا الحج من مكة او الحرم انه لا يقدم عليه
وبعد الاسعي عليه بعد هذا الطواف بل بعد الافاضة لوجوب اتباع
السعي بعد طواف واجب وهذا الطواف تطوع كما قد علمته واشار
بقوله ص وتندرج ش اي العمرة في الحج فلا تنفى لها فعل ظاهره
تخصها للرد على مذهب ابي حنيفة في ايجابه على القارن طوافين
وسعيين انتهى ولا يلزم المحرم القارن انه يستحضر عند اتيانه بالافعال
التي يشترك فيها الحج والعمرة انها لاحرامه بالحج والعمرة بل اذا نوى
التقديم الواجب عليه اجزاه وكذلك السعي وغيره بل لو لم يستشعر
العمرة اجزاه كما ياتي فيمن طاف لعمرته بغير وضوء ثم احرم بالحج انه يصير
قارنا ص وكره قبل الركوع ش يعني انه يكره له ان يردف الحج على العمرة بعد
الفراغ من طوافها وقبل ان يركع ركعتي الطواف ويصير قارنا وعليه دم القران
ويركع ركعتي الطواف وعلة الكراهة كون الوقت مختصا للعمرة وقوله
لا بعده راجع لقوله او يردفه اي فلا يصح الارداف والكراهة ثابتة بالاحرى
لانه اذا كره الارداف قبل الركوع فاحرى بعده وفي اثنا السعي وبعد السعي
ص وصح بعد سعي ش يعني ان الاحرام يصح بعد سعي العمرة ولا يجوز
الاقدام عليه لاستلزامه تاخير حلق العمرة او سقوطه كما قال وحرم
الحلق للعمرة حتى يفرغ من حجه ولم يكن قارنا ولا متمتعا الا ان يحل من
عمرته في اشهر الحج واهدى لوجوب تاخير الحلق الحاصل باحرام الحج فلو
فعله فيلزمه هدي وفدية معا وهذا قال واهدى لتاخيره اي لوجوب
تاخيره وقوله ولو فعله مبالغة في انه يهدي اذ افعله من عذر تاخير وعليه
حيث فعله هدي ولا يسقط فعله هدي التاخير وعليه فدية ايضا ص
ثم تمتع بان يحج بعدها فانه بقرانه ش اي ثم يلي القران في الندب على المشهور
تمتع وهو ان يحج من عامه بعد ايقاع ركن او بعضه في اشهر الحج ولا فرق بين
ان يحرم بعد العمرة بحج فقط او بقران ويصير متمتعا قارنا وعليه دمان واحد
للتمتع وواحد للقران ولو تكررت منه فعل العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه
فهدي واحد يجزئه قاله في النوادر وسمي المتمتع متمتعا لانه تمتع باسقاط
احد السفرين وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك ص
وشرط دمهما عدم اقامة بمكة او ذي طوى ش اي شرط دم القران

المدونة

اتفاقا

نسخة واحد

والتمتع انه لا يكون فاعلهما مقيما بمكة او ما في حكمها بما لا ينقص المسافر حتى
مجاورة والمراد بالاقامة الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال
وقوله وقت فعلهما اي وقت الاحرام اي بالقران والتمتع والمراد وقت
الاحرام بالعمرة فيهما فمن كان مقيما بمكة او ما في حكمها وقت الاحرام بهما
فلا دم عليه وان كان غير مقيم وقت بهما او باحدهما فعليه الدم
ولا يشكل ان الاحرام بالعمرة قد يكون متقدما على الاحرام بالحج وذلك
في التمتع دائما وفي القران في بعض صوره وقد يكون الاحرام
بهما مقارنا للاحرام بالحج وذلك في بعض صور القران وان بانقطاع
بها اي بمكة او ذي طوى مبالغة في المفهوم والتقدير فان
وجدت الاقامة المذكورة باحد المكانين سقط الدم وان من
غير اهلها بل بسبب انقطاع بها من غيرها ورفض سكناها وبنية
عدم الانتقال منها والرجوع اليه وانث المولف الضمير في بها مع رجوعه
الى ما ذكر باعتبار البقعة وافراده مع رجوعه الى مكة او ذي طوى
لان العطف باو ويصح عوده لمكة خاصة تنبيها على ان حكمها مع ذي
طوى حكم البلد الواحد ص او خرج لحاجة ش يعني ان من خرج من اهل مكة
وغيرهم ممن استوطنها فانتقل ذلك باهله او بغيرهم لحاجة من غزو
او تجارة او امر عرض له سواء طالت اقامته بغيرها او قصرت ثم قدم
مكة بعمرة في اشهر الحج فانه لا يكون متمتعا ولا دم عليه لانه ليس على
اهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما في حيز ان والتقدير ولا دم على
من اقام بمكة او ذي طوى وان بانقطاع بها او خرج منها لحاجة ثم عاد
اليها بعمرة ص لا انقطع بغيرها ش يعني ان المكي ومن استوطنها اذا انقطع
بغير مكة ورفض سكناها فانه كحكم من قدم من غير اهلها فيلزمه دم
المتعة والقران اما ان لم يرفض سكناها فهو قوله او خرج لحاجة لان معنى
او خرج لحاجة بنية العود وقوله لا انقطع بغيرها اي ثم رجع اليها قارنا
او متمتعا ص او قدم بها ينوي الاقامة ش يعني ان من قدم بالعمرة في اشهر
الحج ينوي الاستيطان يلزمه الدم لانه من حاضري المسجد الحرام
لان اقامته بالفعل معدومة وقت العمرة وان وجد منه نيتها فقد يبدو
له قوله او قدم اي المتمتع والضمير في بها للعمرة اي في اشهر الحج او
لاشهر الحج لكن الباء على الاول للملابسة اي ملتبسا بعمرة وعلى
الثاني بمعنى في اي في اشهر الحج ومعلوم انه لا يكون متمتعا الا اذا
قدم بعمرة واما لو قدم بعمرة في غير اشهر الحج فلا يكون متمتعا ص وندب
لذي اهلين وهل الا ان يقيم باحدهما اكثر فيعتبر تاويلان ش اي
وندب هدي القران والتمتع لمن له اهل بمكة واهل ببعض الآفاق
وهل محل الندب اذا استوت اقامته بهما اما ان كانت اقامته في مكة
اكثر فلا دم عليه لانه من اهل المسجد الحرام وان كانت اقامته في غير
مكة وما في حكمها اكثر فيجب عليه الدم لانه ليس من اهله او الندب

مطلقا

مطلقا من غير اعتبار باقامته في احد المحلين تاويلان والمذهب ما جزم
به اولا بقوله وندب لذي اهلين اي مطلقا ص وحج من عامه ش اي
وشرط دم القران والتمتع حج من عامه فلو حل من عمرته في اشهر
الحج ثم لم يحج الا من قابل او فاته المتمتع الحج او القارن والمتمتع حين عامه
فلو حل من عمرته في اشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل او فات المتمتع الحج
او القارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقي القارن على احرامه
لقابل لم يسقط عنه الدم ص وللمتمتع عدم عوده لبلده او مثله ولو
بالحجاز لا اقل ش يعني ان من تعميم بين الشرطين السابقين تشترك
فيهما القارن والمتمتع ويختص المتمتع بشروط اخر منها انه لا يعود
الى بلده او مثله في البعد بعد ان يحل من عمرته بمكة فان عاد الى مثل
ذلك بعد ان حل من عمرته بمكة ودخلها محرما بالحج في ذلك العام
فانه لا يلزمه دم التمتع لكونه لم يتمتع باسقاط احد السفرين بخلاف
لو رجع لاقل من افقه اي بلده فيلزمه الدم لان رجوعه لما ذكر كالعدم
وبخلاف لو احرم بالحج قبل عوده لبلده او مثله ثم عاد فعليه الدم لان سفره
لم يكن للحج وحيث رجع الى مثل افقه اي بلده في البعد فلا دم عليه ولو
كان مثل افقه في افقه الحجاز على المشهور خلافا لابن المواز القائل بعدم
سقوط الدم عمن افقه في الحجاز الا بالعود الى نفس افقه لا الى مثله الا
ان يخرج عن ارض الحجاز بالكلية وبالا باقل للملابسة والمعطوف
محذوف اي لا عدم العود ملتبسا باقل من بلده او مثله اي يكون مسافته
اقل مما ذكر تنبيه قال المولف اطلق المتقدمون في هذا الشرط
اعني قوله وعدم عوده الخ وقيده ابو محمد بمن كان افقه اذا ذهب
وعاد يدرك من عامه واما من افقه افريقية فان رجوعه مصر بمنزلة
رجوعه لبلده وقبله ابن عرفة وغيره انتهى ولم يعتبره المولف ص وفعل بعض
ركنها في وقته ش هذا الشرط الرابع مما يختص به المتمتع ايضا والمعنى انه
يشترط في وجوب دم التمتع ان يفعل اركان العمرة او بعضها ولو السعي في اشهر
الحج فلو سعى لعمرته في رمضان مثلا واخر بعض السعي الى ان دخل شوال
فكمله فيه ثم حج من عامه فهو متمتع ولو حل من عمرته في رمضان مثلا ثم حج
من عامه ذلك فلا يكون متمتعا ولا هدي عليه لانه لم يدخل بعض اركان
العمرة في اشهر الحج وذلك شرط في وجوب دم التمتع ووقوع الحلق في شوال
لا يوجب شيئا لان الحلق ليس من اركان العمرة ص وفي شرط كونهما عن
واحد تردد ش اي هل يشترط في وجوب دم التمتع كون العمرة والحج
عن واحد بان يكونا وقعا عن نفس الفاعل لهما او عن شخص غيره
بطريق النيابة عنه فلو كانا عن اثنين كل واحد عن واحد وذلك بان
يفعل احدهما عن زيد والاخر عن عمرو بطريق النيابة عنهما لم يجب الدم

ولا يشترط فيجب الدم في فعلهما عن اثنين كل واحد عن واحد اي والفاعل
لهما واحد والقول الثاني هو الراجح كما تفيده كلامه في التوضيح تنبيه لا اشكال
ان شروط القران شروط في وجوب الدم لا في تسمية الفعل قرانا واما
شروط التمتع فظاهر كلام المولف وابن الحاجب انها شروط في وجوب الدم
وصرح غيرهما كعبد الوهاب وعياض انها شروط في تسميته تمتعا قال
القفال من الشافعية وهو نص الشافعي وبه جزم الرازي ص ودم التمتع
يجب باحرام الحج ش يعني ان مبدا وجوب دم المتعة انما هو باحرام الحج لا
قبله ومنتهاه الذي يتقرر به ويتخلد في الذمة هو رمي جمرة العقبة
فكلامه هنا في بيان مبدا الوجوب وقوله اواخر فصل حرم بالاحرام وان
مات متمتع فالهدي من راس ماله ان رمى العقبة في بيان تقرره وتخلده
في الذمة فلا اعتراض وانظر الكلام باوسع من ذلك في شرحنا الكبير
ص واجزا قبله ش ظاهره ان فاعل اجزا دم التمتع ولا يكون دما الا اذا نحره
ولم يقل احد انه نحره قبل الاحرام بالحج يجزئ فيتعين ان يكون الفاعل التقليد
والاشعار اي اجزا جعله هديا وهو تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو
عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيهما تطوعا ثم حج من عامه كما سياتي
له ص ثم الطواف لهما سبعا ش هذا معطوف على الاحرام اي وركنهما الطواف
وحينئذ لا يحتاج لقوله لهما قبل وانما اعاد لهما لطول الفصل فربما
يغفل عنه واسقطه من السعي لقرب ذكره في الطواف وثم هنا للترتيب
الذكري والرتبي جميعا والمراد ان رتبة الطواف متاخرة عن رتبة الاحرام
واما ان الطواف في اي وقت يمشي فاخر سياتي وقوله سبعا تمييز محول
اي الطواف للحج سبعا وللعمرة سبعا فقوله لهما اي لكل واحد
منهما سبعا والا فظاهر العبارة انه لكل واحد منهما ثلاثة ونصف
فان نقص شوطا او بعضه يقينا او شكا من الطواف الركني رجع له
على تفصيل سياتي في قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة وفي قوله
وابتدا ان قطع لجنازة الى قوله او نسي بعضه ان فرغ سعيه ص
بالطهرين والستر ش الباء للمعية اي ثم ان الطواف لهما بشروطه
اولها كونه اشواطا سبعا وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو
قال بالطهارتين كان احسن اي من الحدث والخبث اي لان الطهر
هو الفعل فالطهارة صفة قائمة بالفاعل وتعبيره بالطهر اعم من
الوضوء والتيمم واللام للعهد المتقدم في الصلاة فان طاف محدثا عمدا
او جهلا او نسيانا لم يصح طوافه ويرجع له كما سياتي وانما اشترط
الطواف في ذلك لانه عبادة كالصلاة الا انه ابيح فيه الكلام وبعبارة
اخرى ولو قال بالطهارتين كان احسن لانه لم يكثر في لسان الفقهاء
استعمال الطهرين في الحدث الاصغر والاكبر فيصير الجنب مسكوتا
عنه وكثر في لسانهم استعمال الطهارتين في الحدث والخبث وفي التكميل

بان

بان الطهر هو الفعل الخ نظر لان الفعل ينشا عنه الصفة ص وبطل بحدث
بنا ش يعني اذا حصل في اثناء الطواف حدث عمدا او سهوا اي سابقا
عن كونه في الطواف او غلبة فانه يبطله ويمنع من البناء على ما مضى من
الاشواط على المشهور كان الطواف واجبا او تطوعا ويبتدي الواجب
بعد الطهر دون التطوع الا ان يتعمد الحدث ولو بنى كان كمن لم
يطف عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب ولو قال فان احدث
فلا بنا لكان احسن فان ظاهر العبارة انه هنا بنا يبطل مع انه لا بنا
هنا لكن المراد البنا الحاصل مع الحدث ح على تقديره تتمة
لم يذكر المولف حكم من انتقض وضوءه قبل ان يصلي الركعتين
والحكم فيه انه يتوضا ويعيد الطواف فان توضا وصلى الركعتين
وسعى فانه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة او قريبا منها
فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي ابن المواز
ولا تجزيه الركعتان الاوليان انتهى من ابن يونس وظاهر كلامه
سوا انتقض عمدا ام لا وقوله فان تباعد الخ انظر ما حد التباعد
والظاهر ان تعذر الرجوع مع القرب تباعد ص وجعل البيت عن
يساره ش بالجر عطف على الطهرين يعني ان الطائف يجب عليه في
طوافه ان يجعل البيت في دورانه عن يساره دايرا من جهة بابه
ليصح طوافه فلو جعله عن يمينه او قبالة وجهه او وراء ظهره فانه لم
يطف ويرجع اليه ولو من بلده ان كان ذلك الطواف ركنا وهذا هو
المشهور لطوافه عليه السلام هكذا او قوله خذوا عني مناسككم وانما حمل
فعله عليه السلام هنا على الوجوب دون الوضوء مع ان كليهما عبادة
فعلها ورتبها فلانه فعله بيانا لمجمل القران لثبوت الطواف كذلك
اجماعا فلم ينقل عن احد من الصحابة فمن بعدهم جواز تنكيسه وورد عن
علي وابن عباس في الوضوء لا نبالي بدانا بايماننا او بايسارنا ص وخروج
كل البدن عن الشاذروان ش هذا وما بعده مجرور بالعطف على
الطهرين والمعنى انه يجب على الطائف بالبيت ان يجعل بدنه في طوافه
خارجا عن الشاذروان وهو البنا المحدودب في اساس البيت وذلك
شرط في صحة طوافه والمعتمد عند المولف ان الشاذروان من البيت معتمدا
على ما قاله سند وابن شاس ومن تبعهما كابن الحاجب والقرافي وابن جزي
وابن الجمال وابن معلى والتادلي وابن فرحون ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه
وتبعه الابي وهو المعتمد عند الشافعية وانكر كونه من البيت جماعة من
متاخري المالكية والشافعية ممن بالغ في انكاره من المالكية الخطيب
ابو عبد الله ابن رشيد مصنف رشد بالمحجة انظر ح ص وستة اذرع
ش اي منتهية الى البيت اي ويشترط في صحة الطواف خروج كل
البدن ايضا عن مقدار ستة اذرع من الحجر بالسكون فيسمى حجرا ه

مناسككم

باي شئنا

وابن جماعة التونسي
وابن عبد السلام وابن
هارون في شرح المد
وابن راشد في اللباب

لاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار
الكعبة في جهة الشام ويقال الحجر بفتح الجيم وسكون المهملة وهو من
وضع الخليل قال الازرقي عن ابن اسحاق جعل ابراهيم الحجر جنب البيت عريشا
من اراك تقتحمه الغنم وكان زربا لغنم اسماعيل ثم ان قريشا ادخلت
فيه اذرعا من الكعبة انتهى والثابت انه ستة لان ذراع اليد يونث
ويذكر ص ونصب المقبل قامته ش يعني ان الانسان اذا قبل الحجر
الاسود او استلم اليماني فانه يثبت مكانه وجوبا حتى يعتدل قائما
على قدميه ثم يطوف لانه لو طاف مطاطئا رأسه او يده في هوا
الشاذروان او وطئه برجله لم يصح طوافه ص داخل المسجد ش يعني
ان شرط صحة الطواف ان يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه
ويستحب للطائف الدنو من البيت كالصف الاول في الصلاة وقوله
داخل منصوب على الحال من الطواف ص وولاء ش يعني ان التوالي بين
اشواط الطواف شرط فان فرق لم يجزه الا ان يكون التفريق يسيرا
او يكون لعذر وهو على طهارته ص وابتدأ ان قطع لجنازة او لنفقة
ش يعني ان الطواف ولو تطوعا اذا قطعه لجنازة غير متعينة عليه ولو
قبل الفصل او خرج من المسجد لنفقة نسيها فانه يبتديه وفي كلام المولف
اشعار بان القطع للجنازة غير مطلوب وهو كذلك والحكم منع القطع واما
ان قطع لنفقة ولم يخرج من المسجد فانه يبني على طوافه فان تعينت
عليه وخشي على الميت التغير فالظاهر وجوب القطع كالفرائض وفي
كلام سند وابي الحسن ما يفيده واما ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا
يقطعه لها واذا قلنا يقطع فالظاهر حينئذ يبني كالفريضة كما
في شرح هـ ص ونسي بعضه او فرغ سعيه ش اي وكذلك لا يبني اذا
نسي بعضا من طوافه ولو بعض شوط حتى فرغ من سعيه وطال الامر
وانتقض وضوءه واما ان ذكر ذلك باثر سعيه ولم ينتقض وضوءه
فانه يبني كما هو مذهب المدونة والجهل كالنسيان قاله سند ان
قيل كيف يبني بعد فراغ السعي وهذا التفريق كثير يمنع مثله البناء في
الصلاة قلنا لما كان السعي مرتبطا بالطواف حتى لا يصح دونه جرى معه
مجرى الصلاة الواحدة فمن ترك سجدة من الاولى ثم قرا في الثانية البقرة
عاد الى سجود الاولى وانما يراعي القرب من البعد للحالة التي فرغ فيها
من السعي فان قرب منها بنى وان بعد ابتدأ ويرجع في ذلك الى العرف
ص وقطعه للفريضة وندب كمال الشوط ش اي وقطع الطواف وجوبا
فرضا او نفلا للصلاة الفريضة اي لاقامتها وبنى لكن يندب له قبل
خروجه كمال الشوط بان يخرج من عند الحجر وان خرج من غيره فقال
ابن حبيب يدخل من موضع خرج قاله في توضيحه وهو ظاهر المدونة
والموازنة واستحب ابن حبيب ان يبتدي ذلك الشوط قال بعض وينبغي

حمله

حمله على الوفاق كما هو ظاهر الطراز انتهى ويبني قبل تنفله قاله في
الموازية ابن الحاج فان تنفل قبل ان يتم طوافه ابتدأ قال بعض ولذا
ان جلس بعد الصلاة طويلا او ذكرا وحديثا لترك الموالاة ص وبنى ان
رعف ش يعني ان الطائف اذا حصل له رعاف فانه يقطعه ليغسل الدم
ثم يبني بشرط ان لا يمشي على نجاسة ولا يتعدى موضعا ممكنا كما
في الصلاة ولو قال وبنى كأن رعف لافاد البناء في قطع الفريضة وهو
المطابق للنقل ويكون التشبيه في قوله بنى لا في استحباب كمال الشوط
لان البناء في الرعاف يخرج بمجرد حصوله ص او علم بنجس ش يعني ان
ان من طاف بنجاسة في بدنه او ثوبه ولم يعلم بها الا بعد فراغه من
طوافه فلا اعادة كالصلاة وان علم بها في اثناء طوافه او سقطت عليه في
طوافه فانه ينزعها او يغسلها ويبني على ما تقدم من طوافه ان لم يطل
والا بطل لعدم الموالاة ص واعاد ركعتيه بالقرب ش يعني انه اذا صلى
ركعتي الطواف بالنجاسة ثم ذكر فانه يعيدهما استحبابا ان كان الامر
قريبا فان طال الامر بعد ذلك او انتقض وضوءه فلا اعادة عليه لخروج
الوقت بالفراغ منها ويعتبر القرب بالعرف ص وعلى الاقل ان شك
ش معطوف على المعنى اي بنى على ما طاف قبل رعافه او علمه
بالنجاسة وعلى الاقل اي المحقق ان شك في عدد الاشواط ما لم
يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر ويعمل باخبار غيره ولو واحدا
وانظر هل المراد بالشك مطلق التردد حتى يشمل الوهم كما في
الصلاة او الوهم لا يعتبر هنا كما في الوضوء ص وجاز بسقائف
لزحمة والا اعاد ولم يرجع له ولا دم ش يعني وجاز الطواف بسقائف
ومن وراء زمزم وقبة الشراب ولا يضر حيلولة الاسطوانات وزمزم
والقبة لاجل وجود زحمة انتهت اليها لان الزحام يصير الجميع
متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة فان طاف
فيما ذكر لا لزحمة بل لحر او برد او نحوهما اعاد الطواف ولو تطوعا
على ما يظهر ما دام بمكة وان خرج منها لم يرجع للطواف من بلده ولا
دم وكانت السقائف في الصدر الاول ثم بناه الاروام عقودا كما هو
الان ولما انهى الكلام على شروط الطواف مطلقا شرع في تقسيم اقسامه
وهي في الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة وقد تقدم
ووداع وسياتي فالاول واجب على المشهور كما قال ص ووجب كالسعي
ش قبل عرفة اي انه يجب ان يكون طواف القدوم قبل عرفة ولهذا
يفيد وجوبه وكذا يجب كون السعي قبل عرفة فقوله كالسعي تشبيه
في وجوبه القبلية فقط وليس تشبيها تاما اذ طواف القدوم ليس
بركن والسعي ركن ص ان احرم من الحل ولم يراهق ولم يردف بحرم
ش يعني ان شرط تقدم طواف القدوم والسعي قبل عرفة ان يحرم من

الحل وان لا يراهق وان لا يردف الحج على العمرة بحرم فان احرم من الحرم
او اردف فيه الحج علي العمرة او راهق اي ضاق الزمن عليه بحيث يخشي
الفوات ان اشتغل بالطواف فلا طواف قدوم علي من ذكر ويسقط
عنهم فتلبية ايضا لوجوب ايقاعه عقب احد طوافي الحج وقد سقط
عنهم طواف القدوم واذا سقط فتلبية السعي فانهم يسعون بعد
طواف الافاضة لانه الواجب الباقي من طوافيه والي هذا اشار المولف
بقوله ص والا سعي بعد الافاضة ش اي وان اختل شرط مما تقدم فلا
طواف قدوم وحينئذ يسعي بعد الافاضة ولا دم فقوله والا سعي بعد
الافاضة فيه حذف الواو مع ما عطف اي والا سعي بعد الافاضة وترك
الطواف والسعي حينئذ وقوله ان احرم الخ شرط لما بعد الكاف ولما
قبلها اي كما يجب طواف القدوم والسعي قبل الوقوف بعرفة بالشروط
المذكورة ويصح في مراهق كسر الهاء وفتحها اي يقارب الوقت بحيث
يخشي الفوات ان اشتغل بالطواف اولم نضق زمانه ص والا فدم
ان قدم ولم يعد ش تقدم انه اذا اختل شرط مما مر بان احرم بالحج من
الحرم او اردف فيه فانه يوخر السعي بعد طواف الافاضة ولزم
انه لو خالف وقدم السعي ولم يوخره بل اوقعه بعد طواف تطوع
او فرض بان نذره والحال انه لم يعده بعد طواف الافاضة حتي رجع
الي بلده فان عليه دم المخالفة لما وجب عليه من تاخيره ثم انه لا
يدخل في قوله والا فدم الخ الا المحرم اذا تحمل المشقة وطاف وسعي
قبل عرفة فان هذا لا اعادة ولا دم عليه لانه اتي بما هو الاصل
في حقه بخلاف غيره ممن احرم بالحرم او اردف به فانه لم يشرع
له طواف القدوم ولما كان من شرط الركن الثالث تقديم طواف
كما ياتي عطف عليه بما يفيد الترتيب من حروف العطف فقال
ص ثم السعي سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود اخرى
ش اي ثم الركن الثالث السعي للحج والعمرة بشروط كونه سبعا
لا انقص وكونه بين الصفا والمروة وكون البدء من الصفا الي المروة
ومن المروة الي الصفا ومن الصفا الي المروة سبعا فلو بدا من المروة الغي
ذلك الشوط والا صار تاركا للشوط منه وانما قلنا انه معطوف علي
الطواف ولم نجعله معطوفا علي الاحرام وان كانت المعطوفات
اذا تعددت انما يكون علي الاول علي الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك
بمعطوف فغير الفاء وثم ص وصحته بتقدم طواف ونوي فرضيته والا
فدم ش اي وشرط صحة السعي في الحج والعمرة ان يتقدمه طواف اي كان
واجبا كطواف القدوم للمفرد والقارن او ركنا كطواف الافاضة والعمرة
او تطوعا كطواف الوداع وطواف المحرم من الحرم والمردف فيه فلو سعي
من غير طواف لم يجزه ذلك السعي بالاتفاق ابن عرفة والمذهب شرط كونه

بعد

بعد طواف لكن ان وقع بعد طواف فرض فيسن ان ينوي به الفرض
وان وقع بعد طواف تطوع او فرض ولم ينو به الفرض وهو ممن
يعتقد عدم لزوم الاتيان به ولا ينافي ذلك الا لبعض الجهلة في
طواف القدوم فانه لا يسعي بعده فان سعي اعاده بعد طواف
ينوي فرضيته اي وهو طواف القدوم ان لم يكن وقف بعرفة
والا فان طواف القدوم ان لم يكن وقف فيعيد طواف الافاضة
ان كان قد فعله ويسعي بعده ما دام بمكة او قريبا منها فان تباعد
عنها فدم فقول المولف ونوي فرضيته علي سبيل السنية لا علي
سبيل الشرطية بدليل قوله والا فدم وقوله ونوي فرضيته
اي ان كان من الا طواف الفرض ولا يريد ان غير الفرض ينوي به
الفرض وفي قوله والا فدم تسامح لان ظاهره عدم الامر بالاعادة
كان ولو قريبا وليس كذلك ولما قدم المولف شروط الطواف علي
العموم لا يتقيد كونه طواف عمرة او حج او غيرهما شرع يذكر حكم
ما اذا فسد الطواف لفقد شرط من طهارة او غيرها وان الرجوع
يجب لفساد احد طوافيه ثلاثة لا غير فقال مشيرا الي الاول
بقوله ص ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما ش يعني ان المعتمر
اذا طاف لعمرته طوافا غير صحيح بان كان علي غير وضوء او ترك
الطواف كله او بعضه عمدا او نسيانا فانه يرجع محرما لبقائه علي
احرامه فيطوف ويسعي وان كان حلق راسه فانه يفتدي واليه
اشار بقوله ص وافتدي لحلقه واعاده اذا لم يصادف محلا وان
لم يكن حلق لم يلزمه شي لتاخيره وان كان قد اصاب النساء فسدت
فيتمها ثم يقضيها من الميقات الذي احرم منه ويفتدي وعليه لكل صيد
اصابه الجزاء قاله في المدونة وعليه فدية للبسه او طيبه ويجري الاتحاد
والتعدد علي ما ياتي في قوله واتحدت ان ظن الاباحة وينبغي ان يقيد
قوله ورجع الخ بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة والا فيجزي ولا
يرجع كما قيل في الافاضة كما ياتي ولكنه عليه هنا دم ان تباعد عن مكة لانه
سعي بعد طواف غير فرض كما تقدم في قوله وصحته بتقدم طواف ونوي
فرضيته والا فدم وينبغي ان يقال ذلك في القدوم ص وان احرم بعد سعيه
بحج فقارن ش اي وان احرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو
قارن لان الطواف الفاسد كالعدم فالاحرام حينئذ واقع قبل الطواف وحيث
وقع قبله يكون قارنا وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين ما مر من انه يصح
بعد السعي ويكون متمتعا ومفهوم قوله بحج لو احرم بعمرة لكان تحلله من
الاولي قاله سند ص كطواف القدوم ش هذا تشبيه في الرجوع لا في صفته

والمعنى ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد اوقع السعي بعده ولم يعده بعد
الافاضة فانه يرجع حلا لا لكن الرجوع هنا في الحقيقة ليس لطواف بل للسعي
فلهذا قال ان سعى بعده واقتصر عليه ولم يعده بعد طواف الافاضة فان
لم يقتصر على السعي بل اعاده بعد طواف الافاضة اي وبعد طواف تطوع لم
يرجع للطواف على ما مر في قوله ونوى فرضيته ص والافاضة الا ان يتطوع
بعده ش يعني ان من طاف طواف الافاضة على غير وضوء او نسيه او بعضه
حتى وصل الى بلده فانه يرجع له وجوبا حلا الا ان يكون طاف بعده تطوعا
فانه يجزيه ولا يرجع له من بلده لان تطوعات الحج تجزي عن واجب جنسها
ولا دم عليه واليه اشار بقوله ولا دم لما ترك من النية المدارك ان الحج لا يحتاج
لنية وكذا النية افعاله لان الاحرام ينسحب عليها كما ينسحب احرام الصلاة
على افعالها وظاهر كلام المولف سوا وقع منه نسيانا او عمدا وعليه حمله ح
واستظهر بعضهم حمله على النسيان لقول الجزولي في باب جمل من الفرائض
لا خلاف فيما اذا طاف للوداع وهو ذاكر للافاضة انه لا يجزيه انتهى قوله ولا دم
راجع لقوله لطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر الخ ولقوله والافاضة وكذا
قوله حلا الا من نسا وصيد وكره الطيب اي من طاف طواف القدوم على
غير وضوء فانه يجب عليه ان يرجع حلا الا حتى يطوف بالبيت ويسعى لانه لما
بطل طوافه بطل سعيه وكذلك اذا طاف للافاضة على غير وضوء فانه يرجع
وجوبا حلالا حتى يطوف طواف الافاضة الا من النسا والصيد فيجب عليه
ان يجتنب ذلك لانه لا يتحلل من ذلك الا التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة
كما ياتي عند قوله وحل به ما بقي واما مس الطيب فيكره ولا فدية عليه من
مسه فقوله حلا حال من فاعل رجع اي رجع المقدر بعد الكاف ص واعتمر
والاكثر ان وطي ش يعني ان من لم يصح طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا
وكمل كل احرامه فانه يخرج وياتي بعمرة سوا حصل منه وطي ام لا وهو ظاهر
كلام ابن الحاجب زاد ويهدي وقيل لا عمرة عليه الا ان وطي لان العمرة لاجل
الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطي فامر ان ياتي بطواف صحيح لا وطي قبله
وهو حاصل في العمرة بخلاف ما اذا لم يطا وفي كلام المولف شي انظر وجهه
في شرحنا الكبير ولما انهى الكلام على الاركان المشتركة بين الحج والعمرة شرع
في الركن الرابع المختص بالحج فقال ص وللحج حضور جزء عرفة ش اي والركن
المختص بالحج خاصة دون العمرة وقوف بعرفة ولما لم يكن المراد من الوقوف
معناه لغة بل مطلق الطمانينة والكون بها سوا كان واقفا او جالسا او
مضطجعا وكيف ما تصور عبر عن ذلك بقوله حضور وانما اكثر استعمالهم
الوقوف لانه الافضل فيخف اكثر الناس ولما لم يكن لموضع منها فضل على
غيره اذا وقف مع الناس عبر بما يشمل جميعها فقال جزء عرفة منها واضافة
حضور الى جزء على معنى في واضافة جزء الى عرفة على معنى من اي الكون
في جزء من عرفة اي جزء منها لكن المستحب ان يقف مع الناس ويكره البعد
عنهم وان يقف على جبال عرفة والقرب من الهضاب حيث يقف الامام افضل

والهضاب

والهضاب جمع هضبة بوزن ثمرة قال في القاموس هو الجبل المنبسط
على الارض او جبل خلق من صخرة واحدة او الجبل الطويل الممتنع
المنفرد قال ابن معلى واستحب العلما الوقوف حيث وقف الرسول
عليه السلام وهو عند الصخرات الكبار المفروشة في اسفل جبل الرحمة
وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفة ثم الواو في قوله وللحج للاستيناف
وللحج متعلق الخبر اي وحضور جزء عرفة ركن للحج ص ساعة ليلة
النحر ش المراد بالساعة الزمانية اي لحظة من الزمانية لا الساعة
منسوبة لليلة النحر ولا فرق في الاجزا بين ان يدفع بعد دفع الامام
او قبله لكن السنة ان يدفع بعد دفعه ولو نفر شخص قبل الغروب
فلم يخرج من عرفة حتى غابت عليه الشمس اجزا وعليه الهدي وافهم
قوله ليلة النحر ان من وقف نهارا دون الليل لم يجزه وهو مذهب مالك
وبعبارة اخرى اما وقوفه نهارا مع الامام فواجب يجبر بالدم اذا تركه
وفي عبارة لبعضهم والوقوف نهارا اي جزء منه كالوقوف ليلا وهو
واجب يجبر بالدم اي حيث تركه عمدا لغير عذر ووقته من الزوال هـ
الغروب ص ولو مر ان نواه ش هذا مبالغة في حضور والضمير المستتر
في مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور وبعبارة اخرى ضمير نواه
المستتر عائد على الحاضر والبارز على الحضور اي اجزا المار بشروط
بان ينوي المار الحضور وهنا شي مقدر يدل عليه ما ياتي من قوله
لا الجاهل اي ان نوى الحاضر العارف لا الجاهل فقوله لا الجاهل هـ
معطوف على هذا المقدر وانما طلبت النية من المار دون غيره ممن
وقف لانه لما كان فعله لا يشبه فعل الحاج في الوقوف احتاج الى نية
بخلاف من وقف لان نية الاحرام اندرج فيها الوقوف كالطواف هـ
والسعي ص او باغما قبل الزوال ش معمول لمقدر معطوف على ما مر فهو
داخل في حيز المبالغة ولذلك قيده بكونه قبل الزوال وهو صادق بما
بعد الاحرام الى الوقت المذكور اي ولو حصل مع اغما قبل الزوال اما لو
حصل بعد الزوال فالاجزا باتفاق قال بعض وانظر لو شرب مسكرا
حتى غاب او اطعمه له احد وفات الوقوف لم ار فيه نصا والظاهر انه لم
يكن له فيه اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وان كان له اختيار فلا
يجزيه كالجاهل بل او كبر ص او اخطا الجم بعاشر ش اي ولذا يجزي اذا فقط
اخطا في روية الهلال الجم اي جماعة اهل الموسم بان غم عليهم ليلة ثلاثين
من القعدة فكملوا العدة ثم وقفوا فوقع وقوفهم بعاشر من الحجة وتفعل
جميع افعال الحج ويكون لمن لم يخطا وقوله فقط قيد في المسئلتين اعني
قوله الجم وقوله بعاشر فاحترز به في الاولى عن خطا الجماعة الكثير واولى
المنفرد فلا يجزيه ويلزمه اذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج واحترز
به في الثانية عن ان يقع وقوفهم في الثامن فلا يجزيهم ص لا الجاهل ش

الملكية ثم يجعل في ساعة
التنوين والاضافة وهي على
معنى اللام اي ساعة من
صح

يعني ان من مر بعرفة جاهلا بها ولم يعرفها فانه لا يجزيه اي ولو
نوى الوقوف لعدم اشعاره بالغربة والفرق بينه وبين المغمى ان مع
الجاهل ضربا من التفريط والاغما امر غالب واعلم ان الجهل بعرفة انما يضر
المار واما من وقف بها فانه لا يضر جهله بها وهذا يفيده كلام ح ص وببطن
عرنة ش تشبيه فيما قبله في بطلان الوقوف والمعنى ان من وقف
في بطن عرنة وهي بضم العين وفتح الراء على الصواب وهو واد بين
العلمين الذين على حد عرفة والعلمين الذين على حد الحرم فليست
عرنة من عرفة ولا من الحرم على المشهور ولما كان بطن عرنة قد
يفسر بالوادي كما مر وقد يفسر بالمسجد كما فسره في الجلاب وليس
الحكم فيهما سوا اشار الى مغايرة حكمها بقوله واجزا بمسجدها بكره
اي واجزا الوقوف بمسجد عرنة بكره للشك هل من عرفة ام لا قال
في منسكه وهو الذي يقال له مسجد ابراهيم محمد يقال ان حائط مسجد
عرنة القبلي على حد بطنها ولو سقط لسقط في عرفة وبعبارة اخرى
وانما كره الوقوف في مسجد عرنة مع انه في الحل لاحتمال ادخال جزء
من الحرم فيه فان حائطه القبلي وهو الذي من جهة مكة اذا سقط
سقط في عرنة بالنون وبالقاف تصحيف ص وصلى ولو فات ش يعني ان
الحاج اذا كان مراهقا بكسرا وافاقيا اذا قرب من عرفة وعليه عشا
ليلته ان ذهب الى عرفة لا يدرك منها ركعة قبل الفجر وان ترك الـ
ذهاب الى عرفة ادرك قبل الفجر صلى الركعة قبل الفجر لتقع العشا
اذ الا انما بعد الوقت تبع لما قبله ولو فات الوقوف على المشهور
وصدر به ابن رشد والقرافي وصاحب المدخل وشهره واختار اللخمي تقديم
الوقوف لان قواعد الشرع مراعات ارتكاب اخف الضررين ولان ما لا
يقضي الامن بعد ينبغي ان يقدم على ما يقضي بسرعة وبعبارة اخرى
وما مشى عليه المولف قول الاقل وجل اقوال اهل المذهب تقديم الوقوف
على الصلاة ولو فاتت ومحل الخلاف في الحاضرة واما الفائتة فيقدم الوقوف
عليها ولما انهى الكلام على الاركان شرع فيما يسن للحج والعمرة وابتدا بسنن
اولها وهو الاحرام فقال ص والسنة غسل ش يعني ان السنة لكل احرام بحج
او عمرة او بهما او مطلق ولو كا حرام ز لذا اربع احدها غسل للرجل والمراة
والكبير والصغير والحائض والنفسا وجعل اكثر الشراح قوله متصل
بالاحرام كغسل الجمعة في اتصاله بالرواح من تتمة السنة قبله وبعدا
فيها فلو اغتسل في اول النهار واحرم من عشيته لم يجزه قاله في المدونة
ولذا لو اغتسل غدوة واخر الاحرام الى الظهر وجعله بعض سنة ثانية
اي يسن الغسل ويسن اتصاله فلا يفصل بينهما فعل لا يتعلق له بالاحرام
قال وجعله قيدا في الغسل يصير السنة منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه
حكم الغسل من اصله انتهى واشار بقوله ولا دم الى انه لو ترك الغسل عمدا
او نسيانا او جهلا فانه يغتسل بعد ذلك ولا دم عليه ص وندب بالمدينة للحليفي

ش

ش يعني ان من يلزمه الاحرام من ذي الحليفة او يستحب له الاحرام منها
فانه يستحب له ان يقدم غسله من المدينة ثم يمضي ذاهبا على الفور
لابسا ثيابه الى ان يصل الى ذي الحليفة فاذا احرم منها نزع ثيابه
وتجرد منها كما فعل النبي عليه السلام ص ولدخول غير حائض مكة
بطوى وللوقوف ش يعني انه يندب الغسل لدخول مكة متصلا بدخولها
او في حكم المتصل فلو اغتسل ثم بات خارجها لم يكتف بذلك والمطلوبية
اتصاله بدخولها يستحب ايقاعه بطوى ان مر بها والا فمي مقدار ما
بينهما ولما كان الغسل في الحقيقة للطواف على المشهور فلا يومر به
الا من يصح منه الطواف لا حائض ونفسا ويندب ايضا الغسل للوقوف
بعرفة متصل بوقوفه ووقته بعد الزوال متقدما على الصلاة ويطلب به
كل واقف ولو حائضا ونفسا سند ولو اغتسل اول النهار لم يجزه وما
قررنا به كلام المولف من انه كلا من الغسل لدخول مكة وللوقوف مستحب
هو الراجح على ما يظهر من كلام ح ودرج عليه ز في تقرير كلام المولف مقتصرا
عليه وقيل كل منهما سنة ودرج عليه الشارح و تت وفي كلامهما
شي ثم انه على كلامهما يكون قول المولف ولدخول الخ عطفا على مقدر
اي والسنة غسل متصل للاحرام ولدخول مكة الخ وعلى الراجح فهو عطف
على بالمدينة وهذا لا يعلم من كلام المولف على ان الغسل لدخول مكة
مستحب ان وقوعه بطوى مستحب ثان فلو قال وبطوى بحرف العطف
لافاد هذا اهـ ص ولبس ازار ورداء ونعلين ش معطوف على الخبر في قوله والسنة
غسل اي الهيئة الاجتماعية سنة فلا ينافي ان التجرد من المخيط واجب
والازار ما يشد بالوسط بدليل قوله ورداء الا ما قاله صاحب القاموس
الازار الملحفة ويونث ونعلين عياض في قواعده كنعال التكرور التي
لها عقب يستر بعض القدم وقال ز المراد بالنعلين الحدوة والمداس واما
الزربوخة والصرارة قال بعضهم وهي الناموسة فلا يجوز لبسها الا لضرورة
وحينئذ يفتدي انتهى وينبغي ان يقيد بما اذا كان عرض الساتر فيها كلها
كالقبقاب كما ياتي ص وتقليد هدي ثم اشعاره ش اي ومن السنة لمن اراد
الاحرام ان يقلد الهدي الذي معه تطوعا او لماضي واما ما يجب بعد
الاحرام فلا يقلد الا بعده كما قال ودم التمتع يجب باحرام الحج ثم اشعاره
ولم يذكر التجليل لانه كما ياتي وليس شي من ذلك من سنن الاحرام خلافا
لبعضهم حيث جعله من سننه وقال انه هذا سنة مركبة من ثلاثة اشيا تقليد
واشعار وركوع بل انما ذكر ذلك المولف تنبيها على ان السنة للمحرم تقديم
التقليد على الاشعار وتقديمهما على الركوع كما هو مذهب المدونة خلافا لما
في المبسوط من تاخيرهما عنه قوله وتقليد هدي اي ما شانه التقليد وهو
الابل والبقر لا الغنم كما ياتي فيحمل ولو كلامه على ما يطابق اخره ص ثم ركعتان ش
ظاهر كلامه ان نية الاحرام عقب نفل ولذا قال والفرض مجزي والذي يدل عليه ما

في التوضيح ان اصل السنة تحصل بالاحرام عقب الفريضة والمستحب ان يكون
اثر نافلة لتكون للاحرام صلاة تخصه وقال زعم ركنيان هذه السنة الثالثة
بالنسبة الى من لم تقلد ولم تشعر واما بالنسبة الى من قلد واشعر فهي السنة الرابعة
ص يحرم الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى ش اي وبعد الفراغ من الصلاة يحرم الراكب
اذا استوى على دابته ولا يتوقف على مشي راحلته على المشهور والماشي اذا مشى
ولا ينتظر ان يخرج الى البيداء ثم ان قوله يحرم اذا استوى بيان للوقت الذي
يحرم فيه وما تقدم بيان لما ينعقد به والظاهر ان هذا على جهة الاولوية وانه
لو احرم الراكب قبل ان يستوي واحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذلك ص وتلبية ش
السنة مقارنتها للاحرام وان كانت واجبة في نفسها وتجديدها مستحب
ومعنى التلبية الاجابة اي اجابة بعد اجابة وذلك ان الله قال الست بربكم قالوا
بلى فهذه اجابة واحدة والثانية اجابة قوله تعالى واذن في الناس بالحج يقال
ان ابراهيم عليه السلام لما اذن بالحج اجابه الناس في اصلاب آبائهم فمن اجابه
مرة حج مرة ومن زاد زاد فالمعنى اجبتك في هذا كما اجبتك في ذلك واول
من لبى الملائكة وكذلك اول من طاف بالبيت وجددت لتغير حال وخلف
صلاة يحتمل انه من تمام السنة قال بعض وهو الظاهر والسنة التلبية
ولو مرة وهو الذي تقدم لابن فرحون اي فيكون تجديدها مستحب بعض
البغداديين ويلبي فيها مرة وما زاد على ذلك مستحب او التجديد هو السنة
كما قال بن شاس وعليه فتكون التلبية من اصلها واجبة واللام في لتغير
بمعنى عند كقيام وقعود ونزول وملاقاة رفاق ونحو ذلك وتكرار الصلاة ليشمل
النافلة ويكره الاجابة بالتلبية في غير الاحرام واما اجابة الصحابة للنبي
عليه السلام فمن خصائصهم ص وهل لمكة او للطواف خلاف ش يعني ان
من احرم بحج مفردا او قارنا هل يستمر يلبي حتى يدخل مكة فيقطع التلبية بيوت م
فاذا طاف وسعى عاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها
هذا مذهب الرسالة وشهره ابن بشير او لا يزال يلبي حتى يبتدي بالطواف
وهو مذهب المدونة خلاف وخلفنا كلامه على المحرم بحج احترازا ممن احرم بعمرة
وسيذكر المؤلف بعد قوله ومعتمر الميقات الخ ص وان تركت اوله فدم ان طال
ش يعني ان من ترك التلبية لما احرم قليلا ناسيا لها ثم تذكر فانه يلبي
ولا شيء عليه وان تطاول ذلك لزمه دم ولو رجع ولبى لا يسقط عنه خلافا
لابن عتاب وبن لبابة ومفهوم اوله لو اتى بها اوله ولو مرة على ما لابي
الحسن ثم ترك لا دم عليه وقوله وان تركت اي عمدا او نسيانا ومثل
الطول ما اذا تركها جملة ص وتوسط في علو صوته وفيها ش يعني ان
الملبي يسن له ان يتوسط في علو صوته ولا يرفعه جدا حتى يعقره ولا
يخفضه حتى لا يسمع من يليه وكذلك يسن له ان يتوسط في التلبية
فلا يكثرها جدا حتى يلحقه الضجر ولا يتركها جدا حتى يفوت المقصود
منها وهو الشعيرة وهذا في حق الرجل واما المراة فانها تسمع نفسها لان

صوتها

صوتها عورة يخاف منه الفتنة ص وعاودها بعد سعي ش اي وعاد التلبية
استحبابا بعد فراغ سعي اي وطواف واشار بقوله وان بالمسجد الى انه
يرفع صوته بالتلبية وان كان بالمسجد الحرام ومسجد منى لان ذلك يكثر
فيها فلا يلزم اشتهار الملبي بذلك واهل مكة في التلبية كغيرهم بخلاف
غيرهما من المساجد فيسمع نفسه بها ومن يليه لئلا يشتهر بذلك ص
لرواح مصلى عرفة ش اي ولا يزال يلبي بعد السعي لرواح مصلى عرفة
بعد الزوال فيقطع ولا يعود اليها على ما رجع اليه مالك وثبت عليه وكان
ينبغي ان يقول لوصوله اي لوصول مصلى عرفة وللزوال ايضا ولا بد
من الامرين فلو وصله قبل الزوال لبى للزوال او زالت عليه الشمس قبل
وصوله لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو الذي يقال
له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة بالنون ومسجد نمرة فهي اسماء لمسمى واحد
وهو الذي على يمين الذاهب الى عرفة ولما بين مبدا التلبية لمحرم
بحج ومنتهاه بين مبدا المحرم به من مكة لمخالفته له دون منتهاه مكة يلبي ح
لموافقته له فقال ص ومحرم بالمسجد ش اي ومحرم مكة سواء كان من
اهلها او مقيما بها ولا يكون الا بحج مفرد كما تقدم في قوله وهكذا نه للمقيم
مكة يلبي بالمسجد في ابتداء امره ثم هو في انتهائه كما سبق في غيره
وهو رواح مصلى عرفة قاله فيها وحكم من افسد الحج في قطع التلبية
وغيرها حكم من لم يفسده ولما نوع محرم الحج المتقدم ذي عليه الى قسمين
نوع محرم العمرة الى قسمين ايضا بحسب طول المسافة وقصرها
فقال ص ومعتمر الميقات وفائت الحج للحرم ش الواو بمعنى او وهو
منصوب معطوف على مقدر اي ومعتمر الميقات مدرك الحج او فائت لميقاتٌ
الحج يلبي للحرم قاله في المدونة لا الى رؤية البيوت خلافا لابن الحاجب
وفي هذا من التكلف ما لا يخفى فلو قال ومعتمر الميقات وان لفوات الحج
للحرم لسلم من هذا وشمل قوله ومعتمر الميقات المقيم الذي معه نفس
حيث قيل اما يندب له ص ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت ش معطوف المعنى اي وح
على المعتمر الذي من الميقات ومن الجعرانة والتنعيم فانه يلبي الى
دخول بيوت مكة لقرب المسافة ص وللطواف المشي والاقدم لقادر
لم يعده ش اي ومن سنن الطواف المشي فلو ركب او حمل في الطواف وهو
قادر على المشي ولم يعده فان عليه دم واما العاجز فلا دم عليه قال مالك
الا ان يتفق له ان يعيد بخلاف المصلي جالسا فلا شيء عليه لانه باشر
فرضه بنفسه بخلاف الطائف محمولا لانما طاف حامله ولكن اكتفى به
لانه غاية مقدوره والسعي كالطواف في جميع ما ذكر فلو قال المؤلف وللطواف
والسعي المشي الخ لوفى بالمسئلتين قال مالك في المدونة من سعى راكبا من غير

عذر اعاد سعيه ان كان قريبا وان تباعد وطال اجزاه هدي نقله ابن يونس ونقله
الباجي عن ابن القاسم ص وتقبيل حجر بفم اوله ش هذه هي السنة الثانية من سنن
الطواف وهي تقبيل الحجر الاسود بالفم في الشوط الاول وتقبيله فيما عدا ه
مستحب ولا باس باستلامه بغير طواف ليس ذلك من شان الناس وقوله
بفم صفة كاشفة اذ لا يكون التقبيل الا به ويكره تقبيل المصحف وكذا الخبز
والمعتمد انه مكروه ص وفي الصوت قولان ش والمزاحمة لمس بيد ثم
عود ووضعا على فيه ثم كبر ش اي فانه لم يقدر على تقبيل الحجر فانه يمسه
بيده ان قدر ثم يضعها على فيه من غير تقبيل على المشهور فان عجز فانه
يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فلا يكفي العود مع امكان اليد
ولا اليد مع امكان التقبيل بالفم ثم انه عجز عن اللمس بما ذكر كبر فقط ويمضي
بغير اشارة اليه بيده ولا يرفع بها على مذهب المدونة واختار عياض قواعده
الاشارة مع التقبيل والاكثرون على عدمها وما قررنا به كلامه من انه لا ياتي
بالتكبير الا بعد العجز عما قبله وهو ما نسبه في توضيحه لظاهر المدونة
معترضا به على ظاهر كلام ابن الحاجب ص والدعا بلا حد ش اشار بهذا
السنة الثالثة من سنن الطواف ومثله الذكر والصلاة على النبي عليه السلام
كل ذلك بلا حد قال في شرح العمدة والمستحب ان يطوف بالباقيات الصالحات
وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر او بغير ذلك من الاذكار ولا يقرا
وان كان القران المجيد افضل الذكر لانه لم يرد انه عليه السلام قرا في الطواف
فان فعل فليسر القراة لئلا يشغل غيره عن الذكر انتهى ص ورمل رجل في
الثلاثة الاول ش هذه هي السنة الرابعة من سنن الطواف يعني ان
من احرم من الرجال من الميقات بحج او عمرة يسن في حقه الرمل في الاشواط
الثلاثة من طواف القدوم او من طواف العمرة الركني ولا دم على تاركه ولو
عمدا على المشهور والرمل اذ يثب في مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه وليس
بالوثب الشديد ولا رمل على النسا في طوافهن ولا هرولة في سعيهن ولا انما
بعد الاشواط الثلاثة الاول ولو لتاركه من الاول عامدا او ناسيا ولا يكون اتيا
بالسنة ان فعل كمن قرا بالسورة في اخر ركعاته فلا يجزيه عن الاولين ص ولو
مريضا وصبيا حملا على دابة او غيرها فيرمل الحامل ويحرك الدابة كي يحركها
ببطن محسر والمطلوب في الرمل للزحمة الطاقة فلا يكلف فوقها ويكره الطواف
مختلطا بالنسا والسجود على الركن واستلام الركنين اللذين يليان الحجر
وكثرة الكلام وقراة القران وانشاد الشعر الا ما خف كالبيتين اذا اشتملا على
وعظ وشرب والبيع والشرا وتغطية الرجل فمه وانتقاب المراة والركوب
لغير عذر وحبس المنكبين والطواف عن الغير قبل الطواف عن نفسه
ابن راشد وفي بعضها خلاف ولما انهى الكلام على سنن الطواف شرع في
سنن السعي وهو على ما ذكرهنا اربع ولا دم في تركهن وتقدم ان من
سننه المشي وحكمه في الدم وعدمه حكم الطواف فيه فقال ص وللسعي تقبيل
الحجر ورقيه عليهما كمراة ان خلا ش اي ومن سنن السعي تقبيل الحجر الاسود

الحاذي

حين

حين فراغه من الطواف وركعتيه ثم يمر بزمزم فيشرب منها ويدعو
ما احب ثم يخرج من اي باب شا ويستحب من باب بني مخزوم وهو باب
الصفا لقربه ومن سننه الرقي على الصفا والمروة للرجل لاستيعاب
ما بينهما وللمراة ايضا ان خلا الموضع من الرجال والا وقفت اسفلهما وقوله
ان خلا اي كل منهما ولذا الزنقل ان خلتا واتى بالكاف ليرجع الشرط لها فقط
ولئلا يلزم على العطف الجر مع عدم الجار ولو قال وقيامه عليهما كان
اولى لانه لا يلزم من الرقي القيام كما هو المستحب ص واسراع بين الاخضرين
فوق الرمل ش السنة الثالثة من سنن السعي الاسراع في حق الرجال
فقط بين الميلين الاخضرين فوق الرمل في الطواف قال سند سعيا شديدا
جيدا وهما اللذان في جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب الى المروة اولهما
في ركن المسجد تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس وثم
ميلان اخران على يمين الذاهب قبالة الميلين الاولين وما ذكره المولف
من ان بدء الخبب من عند الميل في ركن المسجد نحوه في المواق وبمعرفته
وبه يرد اعتراض ح من ابتدائه قبل الميل الاخضر المعلق في ركن المسجد بنحو
من ستة اذرع الح والميل في الاصل اسم للمرود وسميا ميلين لانهما يشبهان
المرود ص ودعا ش يعني انه السنة الرابعة من سنن السعي الدعا عند الرقي
على كل منهما وبعبارة اخرى والسنة الرابعة دعا ولم يحد مالك فيه حدا وهذه
السنة عامة في حق من يرقى عليهما ومن لا يرقى خلافا لما ذكره بعضهم ص وفي
سنية ركعتي الطواف او وجوبهما خلاف ش اتفق المذهب على عدم ركنيتهما
ولا خلاف في مشروعيتهما واختلف في ذلك بالسنية والوجوب سواء كان
الطواف واجبا او تطوعا والقائل بالاول عبد الوهاب وبالثاني الباجي
ولم يعتبر القول بتبعيتهما للطواف من وجوب وندب وهو قول الابهري
وابن رشد ولو اعتبره لقال وفي سنية ركعتي الطواف ووجوبهما
والتبعية للطواف وكانه انما لم يعول عليه لان غرضه الاشارة بالتردد
والابهري ليس من المتاخرين اي وليس مما تشير به بالتردد ووجه
وجوبهما على القول به مع ندب الطواف انهما لما كانتا تابعتين له فكانهما
من تتمته وبالشروع فيه كانه شارع فيهما فلذلك وجد الاتيان بهما
ص وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص ش يعني ان القراة تستحب في ركعتي
كل طواف بسورة قل يا ايها الكافرون بعد ام القران في الركعة الاولى وبسورة
الاخلاص قل هو الله احد مع الفاتحة في الثانية كما تستحب القراة بذلك في ركعتي
الاحرام وانما استحبت القراة بهاتين السورتين لاشتمالهما على التوحيد
العلمي والعملي فان السورة الاولى اعتقادي عملي فان معنى قوله لا اعبد لا افعل
كذا والاخلاص اعتقادي عملي فقوله كالاحرام تشبيه في القراة بالكافرون في الاولى
وبالاخلاص في الثانية لا في مطلق القراة وذكر الكافرون بالواو على الحكاية
ص وبالمقام ش يعني انه يستحب ايقاع ركعتي الطواف في المقام وظاهره داخله

اي البنا المحيط به وهو قول ضعيف وانما المراد خلف البنا الذي علي المقام فان
هو الحجر بفتح الحا والجيم اي الحجر الذي قام عليه سيدنا ابراهيم حين امره الله
ان يوذن للناس بالحج وقال في التنبيه وفي سبب وقوف ابراهيم عليه السلام
علي الحجر قولان احدهما انه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه راسه
في قصة طويلة وهذا مروي عن بن مسعود وبن عباس والقول الثاني
انه قام عليه لبنا البيت وكان اسماعيل يناوله الحجارة قاله سعيد بن جبير ص
ودعا بالملتزم ش اي وندب دعا بالاخذ بالملتزم بعد الطواف وركعتيه وهو
ما بين الباب والحجر الاسود وفي الموطا ما بين الركن والمقام فيلتزمه ويعتنقه
واضعا صدره ووجهه وذراعيه عليه باسطا كفيه كما كان بن عمر يفعله ويقول
رايت المصطفى يفعل كذلك بن حبيب سمعت مالكا يستحب ذلك مالك وهو
المتعوذ ايضا بن عباس هو الملتزم والمدعي والمتعوذ بن فرحون ويسمى
الحطيم لانه يدعى علي الظالم فيحطمه ص واستلام الحجر واليماني بعد الاول
ش اي وندب في كل شوط واجب او تطوع استلام الحجر الاسود اي تقبيله
ولمس الركن اليماني الذي يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحا ركنان في اخر
كل شوط بعد الشوط الاول وهو الاطواف الستة واستلامهما في الشوط
الاول سنة كما تقدم للمولف لكن في الحجر الاسود ويوخذ الحكم في اليماني هنا
لتعبيره عنه بالاستحباب فيتعين السنية اذ لا يتوهم الوجوب وتنبه فاقتصاره
علي الركنين يفهم عدم استلام الشاميين والتكبير عندهما وقول بن الحاجب
بلتزاد احادا هي انكره بن عرفة قال بعض لكن نقله ابو الفرج في حاويه
وبعبارة اخرى بعد قوله واستلام الحجر عاملا اي وتقبيل الحجر الاسود
واستلام اليماني فيما عدا الاول مستحب وفي الشوط الاول سنة ص واقتصار
علي تلبية الرسول عليه السلام ش يعني انه يستحب الاقتصار علي تلبية المصطفى
وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
قال مالك والاقتصار عليها افضل وعنه كراهة الزيادة وعنه اباحتها فقد زاد
عمر لبيك ذا النعما والفضل الحسن لبيك لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك
وابن عمر لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا اليك
ولبيك واخواته مصادر عند سيبويه مثناة لفظا معناه التكثير والتكرير
الدائم كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي ارجعه دايما فلا ترى في السما
لانه التثنية اول مراتب التكرار فدل بها عليه ومذهب بن يونس انه
اسم مفرد اقلبت الفه يا فعليك ولديك والمختار كسر ان علي فتحها من ان
الحمد لانه ثنا واخبار مستانف والفتح تعليل لما قبله ومعنى لبيك الاجابة
اي اجابة بعد اجابة او اللزوم والاقامة علي الطاعة من لب بالمكان اقام به
ص ودخول مكة نهارا ش قال سيدي زروق يستحب للاتي مكة اربع نزوله
بذي طوى وهو الوادي الذي تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه
ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادي المذكور واتيانه مكة ضحى ص والبيت

ش معطوف علي مكة اي ويستحب دخول البيت لاوان ياتي البيت
كما فهمه المواق فظاهره جواز دخوله ولو ليلا واقرار النبي عليه السلام
لما تبيح بيد من هي معه حيث اعتذر للنبي بقوله بانه لم يفتحها ليلا لا في
الجاهلية ولا في الاسلام الخ خبرا وتطيبا لخاطره فلا يكون فيه دليل علي
كراهة دخوله ليلا ص ومن كدا المدني ش اي يستحب دخول مكة من كدا
لمن اتى من طريق المدينة كان من اهلها ام لا وهو مراده بقوله لا المدني
فقط وكدا هي الثنية اي الطريق الصغرى هي التي باعلا مكة التي يهبط
منها الي الابطح والمقبرة تحتها عن يسارك لعله في الزمن المتقدم واما اليوم
فبعضها علي اليسار وبعضها علي اليمين وكدا بالمد وفتح الكاف وانما استحب
لمن اتى من طريق المدينة ان يدخل من كدا لانه الموضع الذي دعا فيه
ربه ابراهيم بان يجعل افيدة من الناس تهوي فقيل له اذن في
الناس بالحج ياتوك رجالا الاية الا ترى انه قال ياتوك ولم يقل ياتوني
ص والمسجد من باب بني شيبة ش اي ومما يستحب دخول المسجد
الحرام من باب بني شيبة وهو المعروف الان بباب السلام ويستحب الخروج
منه من باب بني سهم ص وخروجه من كدى ش كدى بضم الكاف والقصر
وهي الثنية التي باسفل مكة اي ومما يستحب الخروج للمدني من مكة
من كدى فقد خرج منها النبي عليه السلام الي المدينة ويعرف بباب
بني سهم وبعبارة اخرى وخروجه يعني المدني ايضا وهو ظاهر كلامهم ومنه
جهة المعنى ايضا من كدى وهي الثنية الوسطى التي باسفل مكة بضم
الكاف منون مقصورا كما ضبطه الجمهور ص وركوعه للطواف بعد المغرب
قبل تنفله ش اي وندب لمن طاف بعد العصر وقلنا يوخر الركوع لحل
النافلة بالغروب فانه يستحب ان يركع ركعتي الطواف بعد صلاة المغرب
قبل تنفله للمغرب فالاستحباب منصب علي كون الركوع للطواف قبل
التنفل واما كونه بعد المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل
صلاة المغرب وليس في كلام المولف انه يوخر الطواف للغروب وقد نص محمد
ان الاحب لمن جا بعد العصر ان يقيم بذي طوى حتى يمسي ليصلي بين
طوافه وركوعه وسعيه فان دخل فلا باس ان يوخر الطواف حتى تغرب
الشمس اي ويصلي المغرب فيركع وينبغي الخ ما تقدم عند قوله ودخوله
مكة نهارا الخ وظاهر كلام المولف يشمل من طاف قبل الغروب ومن
طاف بعده وانه كان المستحب لمن دخل قبل الغروب انه يوخر الطواف
حتى يصلي المغرب ص وبالمسجد ش اي ومما يستحب ان يوقع ركعتي الطواف
بالمسجد الحرام وان يكون ذلك خلف المقام ص ورمل محرم من كالتنعيم ش
الكلام السابق في سنية الرمل فيمن طاف للقدوم وقد احرم من الميقات
وهذا فيمن لم يحرم من الميقات او لم يطف للقدوم فقوله من كالتنعيم متعلق
بمحرم لا برمل والمعنى ان الرجل اذا احرم بحج او عمرة او بهما من الجعرانة او من

التنعيم فانه يستحب له ان يرمل في طوافه للقدوم في الاطواف الثلاثة
الاول وكذلك يستحب لمن راهقه اي اضاقه الوقت ونحوه ممن لم يطف
للقدوم كناس له ومحرم من مكة مكيا او افاقيا ان يرمل اذا طاف طواف
الافاضة في الاشواط الثلاثة الاول واليه اشار بقوله او بالافاضة لمراهق
اي ونحوه فلو ادخل الكاف او قال لمن لم يطف للقدوم لكان احسن لبعم من
فقد شرطه او نساه او تعمد تركه اما لو طاف للقدوم وترك الرمل نسيانا
او عمدا فلا يرمل لافاضته ص لا تطوع ووداع ش يعني ان طاف طوافا
تطوعا او طاف للوداع لا يستحب الرمل في حقه لعدم الوارد فيه اي يكره
الرمل فيهما وعطف الوداع على التطوع من عطف الخاص على العام ص وكثرة
شرب ماء زمزم ونقله ش اي ومما يستحب لكل من بمكة ان يكثر من شرب ماء
زمزم ويتوضا ويغتسل به ما اقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه وليقل اللهم
اني اسالك علما نافعا وشفاء من كل داء وصحح ماء زمزم لما شرب له بن عيينة
من المتقدمين والحافظ الدمياطي من المتاخرين وقال فيه الحاكم صحيح الاسناد
وقال الحافظ بن حجر بعد ذكر طرقه انه يصلح للاحتجاج به ... على
ما عرف من قواعد الحديث وحديث الباذنجان باطل لا اصل له ويستحب
ايضا نقل ماء زمزم من مكة لغيرها من بلاد الاسلام ويستحب ان يتزود
الى بلده لما في الترمذي عن عائشة انها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر انه كان
عليه السلام كان يحمله ص وللسعي شروط الصلاة ش هذا معطوف على المندوب
قبله اي وندب للسعي شروط الصلاة ما عدا الاستقبال لعدم امكانه ولو
انتقض وضوءه او تذكر حدثا او اصابه حقن استحب له ان يتوضا ويبني
فان اتم سعيه كذلك اجزاه واستخف اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة
الواجبة في السعي ليسارته ص وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة ش اي
وندب خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة ولا يجلس في وسطها على المشهور
يفتتحها بالتلبية ان كان محرما وباقي الخطب يفتتحها بالتكبير قال بعضهم وقيل
اثنتان ويجلس بينهما وهو الراجح من القول الذي مشى عليه المولف انظر ح ص
يخبر بالمناسك ش اي يخبر في الخطبة بالمناسك التي تفعل منها الى الخطبة
الثانية من خروجهم الى منى وصلاتهم بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ومبيتهم ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وغدوهم الى عرفة بعد
طلوع الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة ص وخروجه لمنى قدر ما يدرك
بها الظهر ش اي وندب خروجه يوم الثامن ويسمى يوم التروية لمنى ويكره
الخروج اليها قبل يومها الى عرفة قبل يومها ولو تقدم الاثقال والمستحب
ان يخرج بعد زوال الثامن ومن به او بدابته ضعف بحيث لا يدرك اخر
الوقت المختار اذا خرج بعد الزوال يخرج قبل ذلك قدر ما يدرك بها الظهر
في اخر المختار اذ لا يجوز تاخيرها الى الضروري وظاهر قوله ما يدرك بها الظهر
ولو وافق يوم جمعة وهو كذلك عند الجمهور فانه الافضل للمسافرين واما

المقيمين

المقيمين فتجب عليهم انتهى ابن الحاجب فيصلي الصلوات لوقتها قصرا
ويبيت بها ولا دم في تركه وهو قوله وبياته بها ليلة عرفة وصلاة الصبح
بها ص ومسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة ش اي وندب سيره
لعرفة بعد طلوع الشمس ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على
ثبير لان محسرا في حكم منى ولا باس ان يتقدم الضعيف ومن به علة قبل
الطلوع ويندب للامام وغيره النزول بنمرة وهي بفتح النون وكسر الميم وهو
مكان بعرفة فيضرب الامام خباء او قبة لما فعل عليه السلام ص وخطبتان
بعد الزوال ش هذا معطوف على المندوب قبله والمشهور ان الخطبة الثانية
من خطب الحج وهي التي تقع يوم عرفة بمسجدها تكون بعد الزوال لا قبله
يجلس في وسطها يعلم الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم
بمزدلفة وجمعهم بها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم
بوادي محسر ورمي جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح وطواف
الافاضة فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده اجزاه بن عرفة لو صلى بغير
خطبة اجزا ابو عمران اجماعا فقوله وخطبتان اي خطبة يجلس في
وسطها والخطبة الثالثة لم يذكرها ولعله لترك الناس اليوم لها في
الحادي عشر من ذي الحجة بعد الظهر واحدة يعلمهم فيها حكم مبيت منى
وكيفية الرمي وما يلزم بتركه او بعضه وحكم التعجيل والتاخير وتعجيل
الافاضة والتوسعة في تاخيره وطواف الوداع ونحو ذلك ص ثم اذن
ش اي ثم بعد الخطبتين اذن لا عند جلوسه ولا قبلها ولا فيها او بعدها
ولا في اخرها بحيث يفرغ منه مع فراغ الخطبة خلافا للزاعمي ذلك وبقيم
والامام جالس على المنبر ص وجمع بين الظهرين اثر الزوال ش اي ثم اذا اذن
بعد الخطبة يوم عرفة يجمع بين الظهرين اي الظهر والعصر بعرفة جمع
تقديم باذان ثان واقامة للعصر كما هو مذهب المدونة قال في الجلاب
وهو الاشهر وقيل باذان واحد وبه قال بن القاسم وبن الماجشون وابن
المواز بن حبيب لا ينبغي لاحد ترك جمع الصلاة مع الامام بعرفة ويصلي ظهرا
ولو وافقت جمعة انتهى قال في الذخيرة جمع الرشيد مالكا وابا يوسف
فساله ابو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز له ذلك
لانه عليه السلام لم يصلها في حجة الوداع فقال ابو يوسف قد صلاها
لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك اجهر
بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت ابو يوسف وسلم وفي عبارة اخرى وفي
تعبير المولف الاسلوب لقوله ثم اذن وجمع الخ اشارة الى ان حكم الاذان
والجمع مخالف لحكم ما قبله وما بعده وهو كذلك اذ الحكم في كل منهما السنية
لا الاستحباب ص ودعاء وتضرع للغروب ش يعني انه اذا فرغ من الجمع
بين الظهرين بعرفة فانه يقف للدعاء بها راكبا وقائما ماشيا وافقا وللتسبيح
والتحميد والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام متضرعا الى الغروب

ثم دفع الي المزدلفة هكذا فعل عليه السلام وقد قال عليه السلام افضل الدعا
يوم عرفة ص ووقوفه بوضوء وركوبه به ثم قيام الا لتعب ش اي ومما يندب
وقوفه على وضوء ليكون على اكمل الحالات وركوبه به لوقوفه عليه السلام
كذلك وكونه اعون على مواظبة الدعا واقوى على الطاعة ويحمل النهي عن اتخاذ
ظهور الدواب كراسي على ما اذا حصل للدابة مشقة ولذلك لو حصل لها ضررا
وعدمت استحب القيام مع القدرة على الاقدام للرجال دون النسا ص وصلاته
بمزدلفة العشائين ش قال فيها ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم تكن
به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلي المغرب والعشا الا بالمزدلفة
فان صلى قبلها اعاد اذا اتاها لان النبي عليه السلام قال الصلاة امامك قيل
لمالك فان اتى المزدلفة قبل الشفق قال هذا ما لا اظنه يكون ولو كان ما احببت
له ان يصلي حتى يغيب الشفق وهكذا قال ابن القاسم وابن حبيب لا يصلي حتى
يغيب الشفق انتهى ولا يشتغل قبل الصلاة بشي ولو تعشيا خفيفا ثم ان ظاهر
كلام المولف ان صلاته بمزدلفة مستحبة مع انه خلاف المذهب من انه سنة
لا يقال انما حكم بالندب على صلاتها بالمزدلفة غير مجموعتين فلا ينافي ان جمعهما
سنة لانا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف للسنة فيكون مكروها ولا يكون
مندوبا وهذا اذا وقف مع الامام وسار مع الناس او لم يسر معهم لغير عجز فان
لم يقف معه بان لم يقف اصلا او وقف وحده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها
ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام هـ
وتاخر عن السير مع الناس لعجزه صلاهما بعد الشفق اي في اي محل اراد
وبياتي ص وبياته بها ش يعني ومما يستحب المبيت بالمزدلفة فان تركه فلا شي
عليه واما النزول بها فهو واجب ان تركه لزمه الدم واليه اشار بقوله ص وان
لم ينزل فالدم ش قال المولف في منسكه والظاهر لا يكفي في النزول اناخة البعير
بل لا بد من حط الرحال قال ح وهذا ظاهر اذا لم يحصل اللبث اما ان حصل ولو لم
تحط الرحال اي بالفعل فالظاهر انه كاف كما يفعله كثير من اهل مكة وغيرهم فينزلون
ويصلون ويتعشون ويلتقطون الجمار وينامون ساعة وشغادفهم على
الدواب نعم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان انتهى ومن ترك النزول من
غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم ومن ترك لعذر فلا شي عليه ولو جا بعد الشمس
عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند فقوله وبياته بها اي القدر الزايد
على الواجب مستحب لان النزول بقدر ما تحط الرحال واجب حطت
بالفعل ام لا ص وجمع وقصر ش يعني انه يسن لكل حاج بمزدلفة ان يجمع
بين صلاة المغرب وصلاة العشا في اول وقت الثانية ولو من اهلها ويقصر
العشا فقط للسنة اذ ليس هناك مسافة القصر في حق المكي ونحوه وتقدم
في باب قصر الصلاة انه قال الا المكي في خروجه لعرفة ورجوعه فما هنا تكرار
معه والاستثنا في قول المولف الا اهلها راجع للقصر فقط اي الا ان يكون من
اهل مزدلفة فانه يتم العشا ص كمنى وعرفة ش اي كالحاج في منى يجمع الظهرين هـ

والعشائين

ج

مطلقا ويقصر الا اهلها والحاج في عرفة كذلك يجمع مطلقا ويقصر الا
والعشائين وانما كان الجمع بمزدلفة خاصا بمن دفع بدفع الامام من عرفة وهو يسير بسير
اهلها
الناس اما من به او بدابته علة فاشار اليه بقوله ص وان عجز فبعد الشفق
ان نفر مع الامام ش اي وان عجز عن اللحاق بالناس بالسير لعذر وتوقف معهم
فيجمع بعد الشفق في اي محل ان وقف ونفر مع الامام فقوله ان نفر عبارة
ابن الحاجب ان وقف ولذا في المناسك وهو الصواب ومن لم يقف معه صلى
كل صلاة لوقتها على المشهور واليه اشار بقوله ص والا فلوقته ش اي
وان لم يقف مع الامام بعرفة بل وقف بعده فانه لا يجمع بل يصلي كل صلاة
في وقتها المختار لان الجمع انما شرع لمن وقف مع الامام ص وان قدمتا هـ
عليه اعادهما ش الضمير في عليه يرجع للشفق او لمحل الجمع اي وان قدم المغرب
والعشا على الشفق من طلب منه الجمع بمزدلفة اعاد المغرب والعشا بعد
الشفق لكن اعادة المغرب استحبابا في الوقت والعشا وجوبا ابدا هـ
لوقوعها قبل وقتها او وان قدم المغرب والعشا على محل الجمع وهو المزدلفة
لمن يجمع فيه وهو من نفر مع الامام ولا عجز به اعادهما استحبابا فيهما لمخالفته
للسنة في حقه ص وارتحاله بعد الصبح مغلسا ش اي وندب ارتحاله من
مزدلفة بعد صلاة الصبح اول وقتها فالمراد بالصبح صلاته ومغلسا حال
منه وليس مفعول ارتحاله ص ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار
واستقباله به ش اي يرتحل قبل الضوء لياتي المشعر الحرام وهو في المزدلفة
فيستمر واقفا به مستقبلا بالدعا وبالتهليل وبالتحميد وبالصلاة على النبي
عليه السلام بالتذلل والخضوع مثل ما فعل في عرفة الى الاسفار الاعلى
وهو في ذلك كله مستقبل القبلة والمشعر عن يساره ويرفع يديه بالدعا
رفعا خفيفا والمشعر بفتح الميم اشهر من كسرها وهو ما بين جبل المزدلفة
وقزح بقاف مضمومة فزاي مفتوحة فمهملة سمي مشعرا لما فيه من
الشعاير وهي معالم الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم اي الذي يحرم فيه
الصيد وغيره فانه من الحرم ص ولا وقوف بعده ش اي ولا وقوف مشروع
بعد الاسفار الاعلى كما في الجلاب لمخالفة المشركين فانهم كانوا يقفون لطلوع الشمس
ابن القاسم فان اخر عنه فلا شي عليه عند مالك ويحتمل كما في البشير ان الضمير
راجع للامام اي ولا وقوف بعد الامام وهو احسن من الاولى اذ نفي الوقوف
بعد الاسفار مستفاد من جعل الاسفار غاية للوقوف ص ولا قبل الصبح ش لمخالفته
للسنة فهو كمن لم يقف ص واسراع ببطن محسر ش يعني انه يستحب الاسراع
في بطن وادي محسر للسنة وسوا راكبا او ماشيا لان النبي فعل ذلك وهو
واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية الحجر ليس لواحد منهما على احد الاقوال
وهو بميم مضمومة ثم حا مفتوحة ثم سين مشددة مكسورة ثم را مهملة
سمي بذلك لحسر فيل اصحاب الفيل فيه اي عيابه وقيل نزل فيه عليهم
العذاب ص ورميه العقبة حين وصوله ش اي وندب حين وصوله الى
منى قبل حط رحله رمي جمرة العقبة فالاستحباب منصب على الرمي حين

ن الاسفار

اي ولا وقوف قبل الصبح لمخالفته
ج ج

من نح

الوصول لانها تحية الحرم واما رميها في نفسها فواجب وبالغ على تعجيل رميها
بقوله وان راكبا وياتي انه يستحب رميها طلوع الشمس فاذا وصل قبل الطلوع
اخر حتى تطلع وياتي ان وقتها يدخل بطلوع الفجر وعند وقت ادائها الى غروب
الشمس والليل قضاء على المشهور ص والمشي في غيرها ش يعني انه يستحب ان
يمشي في غير جمرة العقبة في يوم النحر فيشمل المشي في رمي الجمار في الايام
الثلاثة بعد يوم النحر العقبة وغيرها ص وحل بها غير نساء وصيد وكره
الطيب ش اي وحل برمي جمرة العقبة غير قربان النساء بجماع ومقدماته وعقد
نكاح وغير صيد فحرمتها باقية وسياتي الواجب فيهما وكره الطيب فلا فدية
فيه على المشهور ومثل رمي جمرة العقبة فوات وقتها فانه يحل به غير نساء
وصيد وكره الطيب والمراد بوقتها وقت ادائها ص وتكبيره مع كل حصاة ش
يعني انه يستحب له ان يكبر مع رمي كل حصاة باصبعه لا بقبضته ص وتتابعها
ولقطها ش اي يستحب له ان يوالي بين كل حصا بين في رمي كل جمرة من الجمرات
الثلاث وليس المراد ان يوالي بين الجمرات وكذلك يستحب لقط الحصاة
التي يرمي بها ويكره له ان ياخذ حجرا ويكسره ويستحب ان يكون لقطها
من المزدلفة على المذهب واما الرمي بحصى رمي به فسياتي وسبب الرمي
تعرض ابليس لاسحاق في المواضع الثلاثة التي هي محل الرمي الان وان الخليل
امره بحصبه في كل منها بسبع حصيات ص وذبح قبل الزوال وطلب بدنته قبل الزوال صح
له ليحلق ش اي وندب ذبح قبل الزوال نسكه بخلاف الاضحية لتعلقها
بالصلاة ولا صلاة عيد على اهل منى فلذلك جاز نحر الهدي قبل الشمس قال
بعض ويؤخذ من قوله في التوضيح بتاخير الحلق الى بعد الزوال بلا عذر
مكروه ان الذبح بعده مكروه لان الذبح مقدم على الحلق انتهى لقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فلو فرضنا ان بدنته ضلت
منه فانه يندب له ان يطلبها الى الزوال اي لقربه بحيث يبقى له بقدر
ما يحلق فان لم يصبها وخشي الزوال حلق لئلا تفوته الفضيلتان فليس
المراد حقيقة الزوال والا لوقع حلقه بعد الزوال ولو قال الى ان يبقى له قدر
حلقه لطابق المنقول ص ثم حلقه ش اي ثم بعد الذبح حلقه ولو بنورة ان
عم راسه بكل مزيل فبعضه كالعدم والترتيب المفاد بثم اما ان يرجع الى تقديم
الحلق على التقصير وسياتي لذلك تتمة في قوله والتقصير مجزئ او الى ايقاع
الحلق عقب الذبح اما الحلق نفسه او التقصير فواجب واعلم ان تاخير الحلق
على الرمي واجب يجبر بالدم كما ان تاخير الافاضة على الرمي كذلك واما تاخير
الذبح عن الرمي وتاخير الحلق عن الذبح فمستحب كتاخير الافاضة وسياتي في
المؤلف الاشارة لهذا ولما كان الحلق بالحج بدا افضل اتفاقا اشار للخلاف بغيره
بقوله ولو بنورة فهو مبالغة في الجواز لا في الافضل وقوله ان عم راسه قيد في
الحلق اي ان عم الحلق راسه ولو بنورة لا قيد في قوله ولو بنورة لئلا يوهم ان
الحلق مستحب ولو لم يعم الراس ص والتقصير مجزئ ش اي والتقصير لمن له

الحلق

الحلق افضل مجزئ على الحلاق لخبر اللهم ارحم المحلقين ثم قالوا والمقصرين يا رسول
الله قال اللهم ارحم المحلقين ثم قال في الرابعة والمقصرين ويكره الجمع بين الحلق والتقصير
لغير ضرورة ابن عرفة وحلق معتاد التقصير لقلته او ذي تلبيد او ضفر او عقص
متعين وحلق غيره افضل من التقصير في الحج ابن حبيب يستحب البداءة بالشق
الايمن انتهى ص وهو سنة المراة ش اي التقصير يتعين في حقهن ولو كانت
بنت عشر سنين او تسع واما الصغيرة فيجوز لها ان تحلق بخلاف الكبيرة فانه يحرم
عليها ان تحلق راسها لانه مثلة يعني نعم ان كان براسها اذى فانها تحلق لانه
صلاح لها قال في المدونة وليس على النساء الا التقصير انتهى فان لبدت
شعرها فانها تقصره بعد زوال تلبيده بالامتشاط ونحوه وبعبارة اخرى
معنى قوله وهو سنة المراة لانه ليس للمراة الا هو لانه في حقها سنة ولها
ان تفعل غيره وقوله المراة اي انثى ما لم تصغر جدا ولما كانت صفة التقصير
مختلفة بالنسبة للرجل والمراة بينه بقوله تاخذ المراة من اطراف شعرها
قدر الانملة من جميعه طويلة او قصيرة ولو ادخل الكاف الانملة لكان علي م
احسن لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر الانملة او فوقها بيسير او
دونها به ورواية الطراز قدر الانملة او فوقها لا اعرفه وقوله
والرجل من قرب اصله معطوف على الضمير في تاخذ اي وياخذ الرجل
في التقصير من جميع شعره من قرب اصله وان اخذ من اطراف شعره
اخطا ويجزيه فقوله من قرب اصله استحبابا وبه وفق بين كلام الموازية
والمدونة ص ثم يفيض ش اي ثم المقتضية للترتيب اشارة منه
الى انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة يوم النحر ومن النحر والذبح والحلق
والتقصير فالافضل ان ياتي الى مكة في ذلك اليوم فيطوف بالبيت طواف
الافاضة سبعا من غير تاخير الا بقدر ما يقضي حوائجه ويستحب طوافه وهذا
في ثوبي احرامه وهذا هو التحلل الاكبر فيحل به كل ما كان حراما عليه
او مكروها فيطا النساء ويصطاد ويستعمل الطيب ولا يضره بقاؤه ولا
المبيت بمنى بلا خلاف والى هذا اشار بقوله ص وحل به ما بقي ش اي
وحل بطواف الافاضة ما بقي وهو حرمة قربان النساء بوطء او مقدمة
او عقد والصيد وكراهة الطيب ان حلق اي رمي جمرة العقبة قبل
الافاضة او فات وقتها وقد كان قد سعى فان لم يكن قد فعل السعي فلا
يحل ما بقي الا بفعله وفعل الافاضة وقولنا او رمي جمرة العقبة قبل
الافاضة او فات وقتها احترازا مما اذا افاض قبل رميها فانه اذا
رمى حينئذ عليه هدي ان وطئ قبل فوات وقتها واما ان وطئ بعد
الافاضة وبعد فوات وقت جمرة العقبة فلا دم عليه كما لو وطئ بعد
فعلها ويستثنى هذه مما ياتي في قوله ان وقع قبل الافاضة وعقبة
يوم النحر والا فهدي ص وان وطئ قبله فدم بخلاف الصيد ش وان
وطئ بعد الافاضة وقبل الحلق وهو مرجع الضمير فعليه دم واما ان صاد

وقع الله تعالى ... ان شا الله

فيما بينهما فلا دم عليه لخفة الصيد عن الوطي ص كنا خير الحلق لبلده ش
التشبيه في لزوم الدم والمعنى ان من اخر الحلاق الي ان رجع الي بلده فانه
يلزمه الدم ولو كانت الحجة باقية ويكون الطول في لزوم الدم فيمن بلاده
بعيدة فان زاد او طولا بعيد قوله لبلده لا فاد المسئلتين ص او الافاضة
للمحرم ش قد علمت ان اشهر الحج شوال وذي القعدة وذي الحجة فلو اخر
طواف الافاضة وحده او مع السعي وحده الي ان مضت هذه الشهور
ودخل المحرم فانه ياتي بالافاضة في الاولى وبه مع السعي او بالسعي في
الاخيرتين وعليه هدي واحد في الجميع قاله سند في تاخيرها
احدهما ص ورمي كل حصاة او الجميع لليل ش عطف على الحلق واحرى
وتاخير رمي كل حصاة من العقبة وغيرها فيه دم وكذلك تاخير حصاة
جمرة كاملة او الجمار الجميع عن وقت الاداء وهو النهار لليل وهو وقت القضا
كما ياتي واولى في وجوبه الدم لو فات الوقت انه ص وان لصغير لا يحسن
الرمي ش هذا مبالغة في وجوب الدم والمعنى ان الصغير الذي لا يحسن
الرمي والمجنون يرمي عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك اول
الباب عند قوله والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع فان لم يرم
عنه او عن المجنون وليهما الي ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما
ولو رمي عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمي الولي كرميه بخلاف
رمي النايب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمي عنه في وقت الرمي الا
ان يصح قبل الغروب ويرمي عن نفسه فيسقط عنه الدم واما الصغير
الذي يحسن الرمي فانه يرمي عن نفسه فان لم يرم الي الليل فعليه الدم
تعلم من هذا ان المجنون مثل الصغير فلو قال وان لصغير ومجنون لكان احسن
واما المغمى عليه فكالمريض ص او عاجز ويستنيب فيتحرى وقت الرمي
وكبر ش هذا داخل في حيز المبالغة في وجوب الدم على العاجز وفي حكمه
المغمى عليه يرمي عنهما غيرهما فانه قدر المريض على الرمي فانه يحمل ويرمي
عن نفسه فان لم يوجد من يحمله او وجد من يحمله ولا قدر على الرمي فانه
يرمي عنه غيره نيابة ويتحرى المريض وقت الرمي اي وقت رمي
الغير عنه ويكبر لكل حصاة تكبيرة واحدة وليقف الرامي عنه عند
الجمرتين للدعا وحسن ان يتحرى المريض ذكر الوقوف ويدعو
وجملة ويستنيب جملة مستانفة لبيان الحكم اي وحكمه ان
يستنيب ولو اسقط الواو لتكون الجملة صفة كان اولى وفايدة
الاستنابة وعدمها الاثم وعدمه اي الاثم ان لم يرم عنه وليه
وقت الاداء والا فالدم عليه استناب ام لا ص واعاد ان صح قبل الغروب
من الرابع ش اي واذا صح المريض او المغمى عليه فان كل واحد منهما
يعيد وجوبا وان كان رمي عنه في الايام الثلاثة الماضية او في بعضها
ويكون ذلك قبل الفوات الحاصل بغروب الشمس من اليوم الرابع ٥

من

بالنسبة

بالنسبة الي يوم النحر وعليه دم لانه لم يرم وانما رمي عنه غيره فلو رمي
عن المريض جمرة العقبة ثم صح فانه يرميها ولا دم عليه اذا صح واعادها
نهارا وان صح ليلا ورماها فعليه الدم فقوله واعاد ان صح الخ لكن ان صح
واعاد ما رمي عنه في وقته لا دم عليه وان اعاد ما رمي عنه في غير وقته
فعليه الدم ونحوه في الشامل ح فالدم مترتب على النيابة وعلى عدم حصوله
من المرمي عنه في الوقت ص وقضا كل اليه والليل قضا ش اشار بهذا
وبما قدمه وبما ياتي من كلامه الي ان الجمار لها اوقات ثلاثة وقت اداء
ووقت فوات ووقت قضا ووقت استنداد الرمي لحصول الترتيب
وسياتي اخر المسئلة عند قوله واعاد ما حضر الخ فوقت الفوات هو
الذي لا يرمي فيه شيئا من الجمار المشار اليه فيما تقدم بقوله قبل الفوات
بالغروب من الرابع ومعناه ان الشمس اذا غربت من اليوم الرابع من ايام
منى فان الرمي يفوت بكل وجه ووقت القضا هو الذي لا يجوز التاخير
اليه ومن رمي فيه يلزمه الدم اشار اليه بقوله هنا والليل قضا
اي والليل عقب كل يوم قضا لذلك اليوم يجب فيه الدم على المشهور
مع الرمي الي غروب الرابع ووقت الاداء هو الذي يجوز فيه التاخير
ولا يلزمه فيه دم فوقت اداء جمرة العقبة من طلوع فجر يوم النحر الي
غروب الشمس منه لكن الافضل في ذلك ان يكون رميها من طلوع
الشمس يوم النحر الي الزوال كما سياتي عند قوله ورمي العقبة اول
يوم طلوع الشمس الي الزوال هذا هو الافضل فيها ووقت ادا غيرها
من الايام الثلاثة بعد يوم النحر من الزوال الي غروب الشمس
كما ياتي عند قوله ورمي كل يوم الثلاثة من الزوال الي الغروب
فلو رمي في واحد قبل الزوال لم يجزه والافضل في ذلك ان يكون
الرمي في كل يوم من ايام منى بعد الزوال قبل الظهر كما ياتي عند صلاة ح
قوله والا اثر الزوال اي والا ان كان الرمي في غير يوم النحر فلا يصح
الرمي الا بعد الزوال الي الغروب والافضل فيه ان يكون قبل
صلاة الظهر بقول المولف وقضا كل يوم اليه اي قضا جميع الجمار
العقبة وغيرها ينتهي الي غروب الشمس من اليوم الرابع فاذا
غربت منه فلا قضا لفوات الوقت فعلى هذا لا قضا لليوم
الرابع لانه بغروب الشمس منه تخرج ايام التشريق وعليه دم
واحد للجميع ما لم يكن اخرج اولا والا تكرر ص وحمل مطيق ورمي
ولا يرمي في كف غيره ش تقدم عن المدونة ان المريض او المغمى
اذا كان يقدر على الرمي محمولا ووجد من يحمله فانه يحمل ويرمي
عن نفسه ولا يرمي من الحصاة في كف غيره ليرمي بها عنه لان
ذلك لا يعد رميا فقوله وحمل مطيق اي وجوبا وقوله ورمي اي

لبلده وقوله ولا يرمي الخ اي لا يجزيه ذلك ص وتقديم الحلق او الافاضة على
الرمي ش هذا بالجر معطوف على يوجب الدم وهو قوله فيما مر كتاخير
الحلق لبلده والمعنى انه اذا قدم الحلق على رمي جمرة العقبة فانه تلزمه
الفدية لوقوعه قبل شي من التحلل كما في المدونة لا كما يعطيه كلام المولف
لان الدم انما ينصرف للهدي فاذا رمى العقبة قبل فانه يمر الموسى على راسه
لان الحلق الاول وقع قبل محله وكذلك يلزمه الهدي اذا قدم طواف الافاضة
على رمي جمرة العقبة مع الاجزاء على المشهور وكلام المولف يصدق في تقديم
الافاضة على يوم النحر وليس بمراد لان فعل الافاضة قبل يوم النحر كلا
قبل لانه فعل لها قبل وقتها ولو قدم كلا من الافاضة والحلق على الرمي لوجب
فيهما فدية وهدي ثم ان الترتيب بين كل منهما وبين الرمي واجب اذ لو كان
مستحبا لما وجب فيه شي وهو ظاهر لان الرمي هو التحلل الاصغر ص لا ان
خالف في غير ش اي لا ان خالف عمدا او نسيانا او جهلا في غير ما تقدم بان حلق
قبل ان يذبح او نحر قبل ان يرمي او قدم الافاضة على الذبح او على الحلق او عليهما
فانه لا دم ص وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا ش يعني انه يلزم الحاج بعد
طواف الافاضة ان يعود الى منى على الفور ويجوز له ان يتاخر في مكة بحيث
يدرك المبيت بمنى فاذا عاد الى منى فانه يسن له ان يبيت بها فوق العقبة
من ناحية منى لا من اسفلها من ناحية مكة فانه لا يجوز لانه ليس من منى
ثلاثا ثالثا ان لم يتعجل وليلتين ان تعجل لما ياتي قال بعضهم لا خلاف ان
من سنن الحج المبيت بمنى ليالي التشريق الا الرعاة او من ولي السقاية
او المتعجل صرح عياض بسنية ذلك فلو وقع انه طاف للافاضة يوم الجمعة
فالافضل له ان يرجع الى منى ولا يصلي الجمعة وقوله فوق العقبة اي فوق
جمرة العقبة بيان لقوله منى لا لقوله في منى وانما قلنا لتفيد ان منى ذلك ع
هو فوق العقبة لان فوق العقبة بعضه منى وهو ظاهر ويدل عليه
ما ياتي من ان العقبة هي حد منى من جهة مكة ص وان ترك جل ليلة
فدم ش وان ترك المبيت فوق العقبة وبات دونها جهة مكة جل ليلة
فانه يلزمه الدم على المشهور وظاهره ولو كان الترك لضرورة كخوف
على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسب ما روى عنه
ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة ان عليه هديا ص او ليلتين
ان تعجل ولو بات بمكة او مكيا قبل الغروب من الثاني فيسقط عنه رمي
الثالث ش يعني انه اذا طاف للافاضة فانه يلزمه الرجوع الى منى
لاجل ان يبيت بها ثلاث ليال ان لم يتعجل وليلتين ان تعجل فيسقط
عنه رمي اليوم الثالث ومبيت ليلته ولا فرق في جواز التعجيل بين ان
يبيت بغير مكة او بها على المشهور وسواء كان المتعجل افاقيا او مكيا
على الاصح لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر
فلا اثم عليه اي لمراعاته للرخصة ومن متن صنيع العموم ومقابل

المشهور

٢٥٦

المشهور انه يلزم من يبيت بمكة ان يعود للرمي لخروجه عن سنة
التعجيل والدم ان لم يعد ومقابل الاصح انه لا يتعجل اهل مكة وشرط
التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب اليوم الثاني من ايام الرمي
فان لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث
وكانه التزم رميه وكانه لا يصدق عليه انه تعجل في يومين وانظر
هل عدم التعجيل لما فيه من كثرة العمل ام لا وكلام الشيخ يفيد انه
مباح وكذا كلام الرسالة وهذا في غير الامام واما هو فيكره له التعجيل
كما صرح به ابن عرفة ص ورخص لراع بعد العقبة ان ينصرف
ويأتي الثالث فيرمي لليومين ش وردت الرخصة من قبل الشارع
في حق رعاية الابل انهم اذا رموا جمرة العقبة يجوز لهم ان ينصرفوا الى
رعي مواشيهم ثم ياتوا في اليوم الثالث بالنسبة ليوم النحر وهو صبيحة
ثاني عشر الحجة وهو الثاني من ايام التشريق فيرموا لليوم الماضي
ويقولوا ثاني النحر ولليوم الذي حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤوا
تعجلوا وان شاؤوا اقاموا لليوم الرابع فيرموه مع الناس وقوله لراع وصاحب
سقايته وقوله بعد العقبة متعلق بينصرف وهو ماشي في تقديم معمول
صلة الحرف المصدري عليه على مذهب الشيخ سعد الدين القائل
بجوازه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا لانهم يتوسعون في الظروف
ما لا يتوسعون في غيرها ص وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة
ش متعلق الرد محذوف واللام من للمزدلفة بمعنى من اي ورخص
تقديم الضعفة كالمرضى والنساء والصبيان في الرد من المزدلفة لمنى
ولا يصح حمل كلام المولف على ظاهره وان ورد لانه غير معروف عند اهل
المذهب وكما يرخص لهم في التقديم يرخص لهم في التاخير ايضا وانما خص
المولف الكلام بالتقديم قصدا لموضوع النص ولو قال وتقديم الضعفة
او تاخيرهم من المزدلفة لمنى لكان احسن لافادته المسلكين وتادي
المعنى المراد ثم ان الرخصة في التقديم من المزدلفة لا بد ان تقيد بان
يكون بعد القدر الواجب من النزول بها ويكون وقوفهم بالمشعر ليلا
ومن اتى منى قبل الفجر اخر رمي جمرة العقبة الى الفجر ص وترك التحصيب
لغير مقتدى به ش اي ورخص في ترك النزول بالمحصب ليلة الرابع
عشر وهو ما بين الجبلين الى المقبرة اي منتهيا البهاسمي بذلك
لكثرة الحصباء فيه من السيل والابطح سمه حيث المقبرة التي
باعلى مكة تحت عقبة كذا ابا الفتح والمدكمسي بذلك لانبطاحه ومحل
الرخصة لغير المقتدى به فلا رخصة في تركه لمقتدى به لاحيائه
السنة الا ان يكون متعجلا او يوافق يوم الجمعة وانما كان النزول
بالمحصب مشروعا لنزوله عليه السلام به وصلاته به الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ص ورمى كل يوم الثلاث وختم بالعقبة ش تقدم ان يوم

افضل او التعجيل افضل صح

بيان

وتقديم الضعفة

النحر تختص برمي جمرة العقبة فقط يرميها بسبع حصيات واشار بهذا
الى ان ايام منى وهي الايام المعدودات الى ثاني النحر وثالثه ورابعه
يرمي في كل يوم منها الثلاث جمرات يرمي كل جمرة بسبع حصيات
وذلك ثلاثة وستون حصاة ان لم يتعجل وتقدم انه يرمي العقبة بسبع
حصيات فالجملة سبعون حصاة ص من الزوال للغروب ش اي ووقت
الاداء لكل يوم من الزوال منه للغروب قال ح وتبعه بعضهم المختار من الزوال
الى الاصفرار وقيته للغروب ص ورى انتهى والظاهر كراهة الرمي
فيه ولو كان حراما لزمه فيه الدم وفيه بحث اذ وجوب الدم ليس بلازم
لفعل كل محرم كما تقيده ما ياتي في محرمات الاحرام ص وصحته بحجر كحصى
الخذف ش اي ويشترط صحة الرمي مطلقا امور اربعة كونه بحجر اي
جنس ما يسمى حجرا من رخام او برام وفي القدر كحصى الخذف بمعجمتين
وفا وهو الرمي بالحصا بالاصابع وبالحا المهملة الحذف بالحصا بجمعين
هارون وهو بالحا المهملة وكانت العرب ترمي بها في الصغر على وجه
اللعب تجعلها بين السبابة والابهام من اليسرى ثم تقذفها بالسبابة
اليمنى او تجعلها بين سبابتيه وهل هو كالفول او النواة او دون ذلك
الانملة طولا وعرضا اقوال فلا يصح الرمي بغير الحجارة كالطين والزلط
كما ياتي ولا يجزي الصغير جدا كالقمحة لانه كالعدم ويجزي الكبير
عند الجميع ويكره لئلا يوذي الناس ص ورمي ش اي وصحة الرمي
برمي وفيه شي اللهم الا ان يقال استعمل الرمي في مطلق الايصال وبعبارة
اخرى الرمي المشروط هو الوصول الى الجمرة والذي هو شرط هو الرمي
بمعنى الطرح فلا يرد ان الشي لا يكون شرطا في نفسه وقوله ورمي
اي لكل حصاة بانفرادها ولا يرمي هذا وليشترط ان يكون الرمي
بيده لا بقوسه او رجله او فيه كما هو الظاهر ويستحب كون الرمي
بالاصابع لا بالقبضة وكونه باليد اليمنى الا ان يكون لا يحسن
الرمي باليمنى ص وان بمتنجس ش يعني انه يجزي الرمي بالحجر
النجس لكنه يكره وقوله على الجمرة متعلق برمي اي رمي على
الجمرة وهي البنا وما تحته ولما اوهم قوله على الجمرة انه لا بد
من اصابتها او لا دفعه بقوله وان اصابت غيرها ان ذهبت بقوة
اي وان اصابت الحصاة غير الجمرة ابتدا من محمل وغيره فلا يمنع
ذلك الاجزا ان ذهبت اي بقوة من الرامي لاتصال الرمي بها ويشمل
كلامه ما لو وقعت دونها ثم تدحرجت لانه من فعله اما ان تدحرجت
الى الجمرة من عال غير بنا فلا يعتد لان رجوعها ليس من فعله
وللشافعية فيه قولان واما ان وقعت الحصاة دون الجمرة ولم
تذهب بقوة الرمية او جاوزتها بالبعد منها فلا يجزي لان رميه
لم يتصل بالجمرة وان اطارت المرمية غيرها ثم وقعت عليه
الجمرة واليه الاشارة بقوله ص لا دونها وان اطارت غيرها لها ولا

تجزي

لها ولا يجزي الرمي بالطين والمعادن بانواعها
متطرقة كالذهب والفضة والرصاص او غير
متطرقة كالزرنيخ والكبريت والمعادن باسرها واليه

ولا يجزي الرمي بالطين والمعادن بانواعها متطرقة كالذهب والفضة
والرصاص او غير متطرقة كالزرنيخ والكبريت والمايعات باسرها
واليه الاشارة بقوله ص ولا طين ومعدن ش واجاز واهنا الرمي
بالرخام بخلاف التيمم عليه على ما فيه ص وفي اجزا ما وقف بالبنا تردد
ش يعني لو رمى الحصاة على الجمرة فوقفت في شقوقها ولم تنزل الى
ارض الجمرة هل يجزي الرمي وهو الذي كان يميل اليه سيدي عبد الله
المنوفي شيخ المولف وهو المناسب لجعل الجمرة اسم للبنا وما تحته او لا
يجزي وهو الذي كان يفتي به سيدي خليل الذي بمكة شيخ المولف ايضا
وبهرام ولعل الجمرة عنده اسم للمكان المجتمع فيه الحصا تردد لهذين
الشيخين المتاخرين لعدم نص المتقدمين ص وبترتيبهن ش معطوف على
قوله بحجر من قوله وصحته بحجر وبترتيبهن وفي بعض النسخ من غير با
فهو عطف على حجر يعني ومما يشترط ايضا في صحة الرمي فيما بعد يوم
النحر ان يرتب بين الجمرات الثلاث في الرمي بان يبدا بالجمرة الكبرى التي تلي
مسجد منى ثم يثني بالوسطى وهي التي في السوق ثم يختم بجمرة العقبة
فالاخلال بالترتيب مبطل ولو سهوا وعليه يتفرع قوله ص واعاد
ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط ش مثال ذلك لو نسي الجمرة
الاولى من ثاني النحر ثم رمى ثالث النحر بتمامه ثم رمى رابع النحر بتمامه ثم
ذكر فانه يرمي الجمرة المنسية وما بعدها في يومها وجوبا وهو الجمرة
الوسطى ثم جمرة العقبة لانه رمي باطل لعدم الترتيب ثم يرمي اليوم الرابع
بتمامه استحبابا وهو مراده بقوله ما حضر فما موصولة محلها نصب وانما
اعاد رمي الرابع لاجل الترتيب المنسي ما حضر وقته لانه واجب مع الذكر
لا مع النسيان فلذا استحب اعادته بخلاف ترتيب المنسيات في
اليوم الواحد لانه واجب ولو مع النسيان واما اليوم الثالث فان رميه
صحيح وقد خرج وقته ومثاله في الصلاة لو نسي الصبح وصلى الظهر
والعصر والمغرب والعشا ثم ذكر فانه يصلي الصبح والمغرب والعشا
لبقا وقتهما ولا يعيد الظهر والعصر لخروج وقتهما وفي قوله في يومها
فايدة لانه لو اقتصر على قوله وما بعدها لتوهم في المثال المفروض
ان يعيد جمرات اليوم الثالث فقوله واعاد ما حضر وهو اليوم الرابع
وقوله بعد المنسية اي بعد فعل المنسية وبعد فعل ما بعدها في يومها
فقط وفي بمعنى من وهو بيان لما وليس متعلقا باعاد لفساد المعنى
اذ لا تتاتى الاعادة في يومها لانه فات ص وندب تتابعه ش اي تتابع
رمي الجمرات بان يرمي الثانية عقب الاولى بكمالها والثالثة عقب
الثانية بكمالها وبهذا علمت ان هذا غير قوله وتتابعها فان معنى ذلك
تتابع الحصيات في كل جمرة ثم فرع على قوله وصحته بترتيبهن وعلى
قوله وندب تتابعه ص فان رمى بخمس خمس اعتد بالخمس الاولى ش اي

فلاجل ان التتابع مندوب لا تبطل الخمس الاول ولاجل ان الترتيب واجب
بطل ما بعدها لعدم ان الترتيب برميه الثانية والثالثة قبل كمال الاولى وكذا
قوله وان لم يدر موضع حصاة الخ ص وان لم يدر موضع حصاة اعتد بست
من الاولى ش اي وان رمى الجمرات الثلاث ثم لم يدر موضع حصاة او اكثر
تركت من ايها تيقن تركها او شك بعينت بيده حصاة ام لا اعتد بست
من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمي الوسطى والعقبة
بسبع بسبع لعدم الترتيب ولا تبطل الاولى على احتمال كون المنسي من
الثانية او الثالثة ومفهوم قوله وان لم يدر مفهوم موافقة فكذا لو
دري انها من الاولى او ما بعدها لكملها بحصاة ولا يستانفها على المشهور
واستانف ما بعدها وما ذكره مبني على ندب التتابع وعلى مقابله لا
يعتد بشي ثم ان قوله اعتد بست من الاولى محله ما لم يتحقق اتمام الاولى
والا اعتد بست من الثانية وان شك مع ذلك في كونها من جمرة الاولى
من اليوم الاول او الثاني فانه يعتد بست من الاولى من كلا اليومين ويكمل
عليها ص واجزاعنه وعن صبي ش صورتها انه رمى الجمرة بسبع حصيات
عن نفسه ثم رمى تلك الحصاة عن الصبي او غيره ممن يرمي عنه او رمى
عن من ذكر اولا ثم رمى تلك الحصاة عن نفسه فان ذلك يجزي اما لو رمى
الحصاة الواحدة عنه وعن غيره لم تجز عن واحد منهما واشار بقوله ولو
حصاة حصاة الي المشهور وهو انه لو رمى حصاة من نفسه ثم رمى حصاة
عن من معه ثم يفعل كذلك في جميع الجمار الثلاث فانه يجزيه ص ورمي العقبة
اول يوم طلوع الشمس ش تقدم انه قال ورميه العقبة حين وصوله وان
راكبا اشار به الى وقت ادائها وتقدم انه من طلوع الفجر يوم النحر الى غروب
الشمس واشار بما هنا الى وقتها الافضل وانه يندب له ان يرميها من طلوع
الشمس يوم النحر الى الزوال منه يريد اذا كان لا عذر له واما ان كان له عذر
من مرض او نسيان فانه يستحب له ان يرميها بعد الزوال وقوله طلوع الشمس
اي بعد الطلوع لا عنده لانه يصدق بالمقارنة ص والا اثر الزوال قبل صلاة
الظهر فالنفي في قوله والا راجع لقوله اول يوم لا له ولقوله طلوع الشمس وعلى
هذا درج الشيخ ولا يصح ان يكون العطف والا بان لم يرم العقبة اول يوم عند
طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال في اليوم الاول قبل صلاة الظهر وان
درج عليه تت تبعا للبساطي لوجهين الاول انه لا معنى للاتيان بالا
اذ يا فعلها مستحب وما بعدها كذلك وابطل الوجه الثاني مع ما في كلام المولف
في شرحنا الكبير ص ووقوفه اثر الاولين قدر اسراع البقرة ش معطوف
على المندوب والمعنى انه يندب له ان يقف عند الجمرة الاولى التي تلي
مسجد منى وعند الجمرة الوسطى اثر رميها للدعا والتهليل والتكبير والصلاة
على النبي عليه السلام مستقبل القبلة مقدار ما يقرا القاري المسرع سورة
البقرة كما كان يفعله القاسم وسالم واما جمرة العقبة فانه اذا رماها انصرف
عنها ولا يقف عندها لعدم الوارد في ذلك ولوسع موضع الاولين دون جمرة العقبة

فقوله اثر الاولين اي اثر رمي كل واحدة لان الحكم على العام حكم على كل فرد ص
وتياسره في الثانية ش اي ومما يستحب له انه اذا رمى الجمرة الثانية
وهي الوسطى ان يتياسر عنها اي يقف عنها ذات الشمال فوجهه الى
البيت ولا يجعلها خلف ظهره وبعبارة اخرى والمراد انه يتقدم امامها بحيث
يكون جهة يساره حال وقوفه للدعا بعد رميها لا انه يجعلها مقابلة يساره
واما الاولى وهي التي تلي مسجد منى فانه اذا رماها لا يستحب له انه
يتياسر عنها للدعا بل يجعلها خلف ظهره ويقف للدعا مستقبل القبلة
واما جمرة العقبة فانه يرميها من اسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه
ومكة عن يساره ولا يقف عندها للدعا ص وتحصيب الراجع ليصلي
اربع صلوات ش يعني ان الحاج غير المتعجل يستحب له اذا رجع من منى الى
مكة ان ينزل بالمحصب وتقدم انه حيث المقبرة من مكة تحت كدا الثنية
ليصلي به اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشا لفعل النبي
عليه السلام وتقدم ان النزول به ليس بنسك وهذا كله اذا وصل
للمحصب قبل دخول وقت الصلاة واما ان ادركه وقت الصلاة وهو
في غير المحصب فانه يصليها حين ادركه الوقت ولا يوخر للمحصب ويفيد
كلام المولف بغير المتعجل وبما اذا لم يكن رجوعه يوم جمعة وتحصيب
مصدر حصب كخرج مضعفا اذا نزل المحصب مثل غرب وشرق
ص وطواف الوداع اذا خرج لكالجحفة لا التنعيم وان صغيرا ش
انه يندب لكل خارج عن مكة لموضع بعيد كالجحفة وتحت المواقيت
مكيا او غيره قدم بنسك او تجارة وان صغيرا وعبدا وامراة كانت
نيته العود ام لا ان يطوف طواف الوداع قبل خروجه لانه خرج الى
مكان بعيد في الحل ولقوله عليه السلام لا ينفرد احدكم حتى يكون
اخر عهده بالبيت الطواف ولما كان طواف الوداع هو اخر نسك
يفعله الحاج وسوا خرج لحاجة او لاحد النسكين ومحل كون من
خرج للتنعيم وهو المسمى بمساجد عايشة والجعرانة لا يطلب
بوداع حيث لم يخرج لنعتمر بموضع اخر او طنه والا طلب منه
ولو تردد فيما خرج اليه ويستثنى من كلام المتردد لمكة بالحطب
ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا يستثنى
منه المتعجل وظاهر قوله وان صغيرا ولو غير مميز فيفعله عنه
وليه ابن فرحون لطواف الوداع ركعتان ان تركهما حتى تباعد
او بلغ بلده ركعهما ولا شي عليه وان قرب وهو على طهارته
رجع لهما وان انتقض وضوءه ابتدا الطواف وركعهما وان كان
بعد العصر ركعهما اذا حلت النافلة في الحرم او خارجه ولم يذكروا
انه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوا
عند خروجه للسعي وهو حسن النبي ص وتادى بالافاضة والعمرة

شى يعني ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون اخر عهده الطواف
فلذلك يتادي بطواف الافاضة او بطواف العمرة يعني انه لا يستحب لمن طاف
للافاضة او للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بمعنى يتادي يسقط
الطلب بما ذكر ويحصل له فضل طواف الوداع ان نواه بما ذكر قياسا
على تحية المسجد صى ولا يرجع القهقرا شى يعني انه اذا طاف للوداع او
غيره وخرج باثر ذلك فانه لا يستحب له ان يرجع ووجهه الى البيت
وظهره لخلفه كما يفعله الاعاجم لعدم الوارد في ذلك عن النبي عليه السلام
بل يرجع وظهره الى البيت والنهي عن ذلك نهي كراهة او خلاف الاولى صى
وبطل باقامة بعض يوم لا بشغل خف شى يعني ان من طاف للوداع ثم
اقام بعده بمكة او بمحل دون ذي طوى يوما او بعضه فانه يبطل كونه
وداعا لا ثوابه لان الطواف صحيح في نفسه لان المقصود ان يخرج من
البيت باثر طواف واما ان فعل شغلا خفيفا بعد الوداع من بيع او نحوه
فان ذلك لا يضره وهو باق لم يبطل صى ورجع له ان لم يخف فوات اصحابه
شى يعني انا اذا قلنا ببطلان طواف الوداع وان كان صحيحا في نفسه
او تركه جملة فانه يرجع له فيفعله ما لم يخف فوات اصحابه الذين يسير
بسيرهم والا مضى ولا شي عليه صى وحبس الكري والولي لحيض او
نفاس قدره شى يعني ان المراة اذا كانت مبتداة او معتادة فحاضت
او نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها محرما
كان او زوجا يحبس اي يجبر على اقامته معها قدر حيضها او استظهارها
او قدر نفاسها الى زوال المانع فتطوف فقوله وحبس الخ اي لطواف
الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض والنفساء صى وقيد
ان امن شى اي قيد حبس ابن الطريق واما الولي فذكر شى في شرحه بعد
ان نقل نقولا ما نصه قلت فهذه النقول كلها بالتقييد انما هي في الكري
ولم اره يذكرونه في الولي الا انه يوخذ من قوله في التوضيح وعلى الحبس فيحبس
عليها النساء ان كان معها ذو محرم الى ان يمكنها السفر قاله الباجي وغيره انتهى
صى والرفقة في كيومين شى اي ويحبس الرفقة مع كريها ان كان عذرها يزول
في كيومين قال بعض ولعله مع الامن كما سبق ولا يحبسون فيما زاد بل الكري
وحده صى وكره رمي بمرمي به شى اي انه يكره ان يرمي بما وقع الرمي به
ويجزي ذلك وسوا رمي به في يومه او في غيره وسوا رمي به هو او غيره وسوا
رمي به في مثل ما رمي به ام لا في حج وحج مفردا فيهما او في احدهما فقط
او غيره او عمرة لانه اديت به عبادة كما توضي به ولانه لو جاز الرمي
بالمرمي به لتنازع الناس الى الرمي بما رمي به النبي عليه السلام ولم ينقع
ذلك صى كان يقال للافاضة طواف الزيارة شى التشبيه في الكراهة
يعني وكذلك يكره ان يسمي طواف الافاضة بطواف الزيارة لفظ يقتضي
التخيير مع ان طواف الافاضة ركن فكانه تكلم بالكذب وقد كره مالك ايضا ان
تسمي

تسمي ايام منى التشريق والعشا العتمة لان الله تعالى قال من بعد صلاة العشا
واذكروا الله في ايام معدودات صى وزرنا قبره عليه السلام شى اي وكذلك
يكره ان يقال زرنا قبره عليه السلام او زرنا النبي عليه السلام لان الزيارة تشعر
بعدم ترجيح الفعل مع ان زيارته من اعظم القرب التي يرجح فعلها على تركها
بل انما يقال قصدناه او حججنا الى قبره عليه السلام صى ورقي البيت او
عليه او على منبره عليه السلام شى يعني انه يكره دخول البيت بنعل او
خف محقق الطهارة وكذلك الصعود على ظهره او الرقي على منبره عليه
السلام بذلك وكذلك جعل نعله في البيت اذ يجلس للدعا او يجعلها في
حجره فالمراد برقي البيت دخوله لا رقي درجه وسمي دخوله رقيا
لان بابه مرتفع والاضافة لادنى ملابسة وقوله او عليه اي على ظهر البيت
وقوله بنعل متعلق بالمسايل الثلاث صى بخلاف الطواف والحجر شى يعني
انه لا يكره الطواف بالنعلين الطاهرين وكذا بالخف وكذلك لا يكره الدخول
للحجر بذلك كما في المدونة وان كان بعضه من البيت لعدم تواتره على راي
وكرهه اشهب صى وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز عن واحد منهما شى اي ان طاف
حامل شخص طوافا واحدا وقصد الحامل بطوافه نفسه مع محموله صبي
او مجنون واحد او متعدد او مريض فالمشهور انه لا يجزي عن الحامل ولا
عن محموله لان الطواف صلاة وهي لا تكون عن اثنين فان قلت
يرد هذا اجزا الطواف عن المحمولين فاكثر قلت الفرق ان
المحمولين صارا بمنزلة الشي الواحد صى واجزا السعي عنهما شى يعني
انه اذا حمل مريضا او صحيحا او صبيا في ابتدا سعيه ونوى بذلك السعي
عنه وعن محموله فانه يجزيه عنهما لخفة امر السعي اذ لا يشترط فيه
الطهارة ولان الطواف بمنزلة الصلاة فلا يصح الاشتراك فيه صى
كمحمولين فيهما شى تشبيه في الاجزا والمعنى ان من حمل صبيين او
مجنونين او نحوهما في الطواف او السعي ونوى ذلك عنهما او عنهم فانه
يجزيه عنهما او عنهم في العبادتين وسوا كان المحمول معذورا ام لا لكن الدم
على غير المعذور في الطواف اذ لم يعده كما مر في قوله والا فدم كان لم يعده
اي بالطواف غير شاش ولذلك غير المعذور في السعي عليه دم ولما فرغ
المولف من الكلام على اركان الحج والعمرة وما تضاف الى كل ركن من
مندوب ومسنون تكلم على محظورات الاحرام لانها طارية على الماهية
بعد كمالها وهي على قسمين مفسد وغير مفسد ومتعلقها افعال
الرجل والمراة فبدا بغير المفسد وبالمراة عكس صنيع ابن الحاجب
فيهما قيل ولعله انما بدا بالمراة وان كان الاولى البداة بالرجل لما ورد بذلك
القران في اي كثيرة والسنة لقلة الكلام على ما يختص بها فقال

فصل صى حرم بالاحرام على المراة لبس قفاز شى اي وحرم
بسبب الاحرام بحج او عمرة او في الاحرام على المراة حرة او امة او خنثى

مشكلا لبس مخيط بيديها كقفازين علي وزن رمان شي يعمل لليدين يحشي بقطن
تلبسهما المراة للبرد وخصه المولف بالذكر للخلاف فيه اي بينهما والا فغيره مما
تعده المراة كستر يديها مخيطا او مربوطا كذلك وكذلك كلما يعد ليستر
اصبع من اصابعها ولبس مصدر قال في القاموس هو بفتح اللام انتهى ماضيه لبس
بكسر البا مضارعه يلبس بفتح البا هذا في لبس الثياب واما مصدر اللبس
الذي هو من تخليط الامور فهو بفتح اللام ماضيه لبس بفتح البا مضارعه
يلبس بكسر البا قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون ص وستر وجه الا
لستر بلا غرز وربط ش هذا معطوف على لبس قفاز والمعنى انه يحرم على
المراة ان تستر وجهها في احرامها كما يحرم عليها ان تستر يديها بخبر احرام
المراة في وجهها وكفيها معناه تكشفهما الا ان تريد الستر بذلك عن اعين
الناس فانه يجوز لها ان تستره بان تسدل على وجهها ردا ولا تربطه
ولا تغرزه بابرة فان فعلت المراة شيا مما حرم عليها بان لبست القفازين
او سترت وجهها او بعضه لغير ستر او لستر وغرزت او ربطت او سترته
لحر او برد لزمتها الفدية ان طال واليه اشار بقوله ص والا ففديه
فهو راجع الى مسيلة القفازين ومسيلة الوجه فقوله وستر وجه اي
ترفها بدليل قوله الا لستر فالاستثنا منقطع ص وعلى الرجل محيط
بعضو وان بنسج او زر او عقد ش يعني وكذلك يحرم على الرجل بسبب
الاحرام ان يلبس المحيط فلو ارتدا بثوب مخيطا او بثوب مرقع برقاع او
بازار كذلك فلا شي عليه وهو جايز لانه لم يلبسه ولا فرق في حرمة لبس المحيط
بين ان يكون محيطا بكل البدن او ببعضه ولا فرق بين ما احاط بنسج او زر يعقله
عليه او عقد بربطه او تخلله بعود والمراد بالرجل الذكر حرا كان او عبدا بالغا
كان او غير بالغ وعلى وليه ان يجنبه المحيط مخيطا او غيره وقوله بالحا المهملة محيطا كان
بقرينة المبالغة وعلى قراته بالخا المعجمة تنافيه المبالغة وعليها تقدر لقوله
بعضو عامل يتعلق به اي يحيط بعضو ص كخاتم ش تشبيه في المنع ووجوب
الفدية اي وكذلك يحرم على الرجل في حال احرامه ان يلبس الخاتم بخلاف
المراة فيجوز لها لبس الخاتم ونحوه ص وقبا وان لم يدخل كما ش القبا بفتح
القاف في المد والقصر ما كان مفرجا مثل القفطان فيحرم على الرجل المحرم
ان يلبسه ويجب عليه الفدية وان لم يدخل يديه في كميه ولا زرره عليه
لانه في معنى اللباس هذا هو المشهور فلو نكس القبا بان جعل اسفله على
منكبيه فانه لا فدية عليه لانه لا يلبس على هذه الهيئة وظاهر كلام المولف
حرمة لبس القبا وان لم يدخل منكبيه في موضعهما من القبا ولبس كذلك فيعد
كلامه بما اذا دخل كتفيه في القبا ص وستر وجه او راس ش يعني وكذلك يحرم
على الرجل ان يستر وجهه وراسه في حال احرامه كلا او بعضا ولما كان
وجه الرجل وراسه في حال احرامه مخالفين لسائر بدنه حرم تغطيتهما
مطلقا فلذا قال بما يعد ساترا كطين لانه يدفع الحر ودخل غيره من باب

اولى كالعمامة واما غيرهما من ساير البدن فانما يحرم تغطيته بنوع خاص وهو
المحيط وما في معناه وقوله يعد ساترا اي عرفا او لغة بقرينة قوله كطين
وقوله كطين جعله الشارح في الصغير تشبيها وذلك لانه لا يعد ساترا
ويحتمل ان يكون تمثيلا بنا على انه يعد ساترا اي في هذا الباب ص ولا
فدية في سيف ولو بلا عذر ش المشهور ان المحرم اذا تقلد بالسيف
في حال احرامه فانه لا تلزمه فدية لذلك وسوا تقلده لعذر او لغيره
وظاهر كلام المولف سوا نزعه مكانه ام لا وفي عبارة ولا فدية في سيف ولو
بلا عذر من المواز نحوه لمالك وزاد ولينزعه مكانه اي الان يلبسه لامر
يجوز وظاهر المدونة وجوب نزعه حيث لبس لغير عذر وهو مفاد قول
ح كلما حكم في هذا الفصل بانه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح فيه بان لا
فدية فيه كمسيلة السيف لغير عذر وهو انتهى واحترام او استشعا
لعمل فقط بربط اخا ذكر جايز للمحرم اذا فعله للعمل ومعنى الاحتزام
بثوبه او بعمامة او حبل او نحو ذلك كما هو ظاهر المدونة وانتفاها
ابو الحسن وصاحب تكميل التقييد على ظاهرها وكلام ابن عرفة توافق
لهما والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا كما في القاموس اي لا
معقودا والا افتدى ش في ت ما يخالف ذلك فيه نظر وقوله لعمل فقط
راجع لهما ص وجاز خف قطع اسفل من كعب لفقد نعل او غلوه فاحشا
ش يعني ان المحرم اذا لم يجد النعلين عند احرامه او وجدهما لكن بثمن
فاحش جدا اي زايد على الثلث فانه يجوز حينئذ ان يلبس الخفين
بشرط ان يقطعهما اسفل من الكعبين لورود الخبر بذلك فلو لم يفقد
النعل لكن احتاج الى لبس الخفين لضرورة اقتضت ذلك وقطعهما
اسفل من الكعبين فانه يلزمه الفدية رواه ابن القاسم عن مالك والمعتبر
في الفقد والغلو عند الاحرام فلا يجب عليه اعداد النعلين قبله اذا علم
بفقدهما عنده وفي الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات اذا وجد ثمنهما
وظاهر قوله قطع ان القاطع له هو او غيره وهو راي بعض شراح
الرسالة والظاهر انه مثل القطع لو ثني اسفل من كعب ص واتقا شمس
او ريح بيد ش وكذلك يجوز للمحرم ان يتقي الشمس او الريح بيده لانه لا
يعد ساترا وفي العتبية لا باس ان يجعل يده فوق حاجبه يستتر بها وجهه
وفي الموازية يواري وجهه بطرف ثوبه ولو وضع يديه جميعا على راسه
واكثهما بعض المكث كان خفيفا فقوله بيد مقصود للرد على ابن المواز لان
الاتقا بالثوب سيان انه لا يجوز وقوله بيد اي ولا يلصقها على راسه
والا فعليه الفدية اذا طال ص او مطر بمرتفع ش اي وكذلك يجوز للمحرم
ان يتقي المطر بشي مرتفع عن راسه من ثوب ونحوه واما الخيمة فيجابر
الدخول تحتها من غير عذر كما يا تي ولا يلصق المظلل براسه ومثل المطر
في ذكر البرد والظاهر انه مثل الشمس في جواز اتقايه بالبنا والخبا
والمحارة الريح ويفهم من كلام المولف جواز اتقا المطر بالبيد والبنا والخبا

بالاولى لنصه على جوازه بالمرتفع مع انه يمنع اتقا الشمس والريح به ش وتقليم
ظفر انكسر ش هذا معطوف على الجائز قبله والمعنى ان المحرم اذا انكسر له ظفر
واحد فقلمه فلا شي عليه ومثل الواحد الاثنان والثلاثة نسند ويقتصر على
ما انكسر منه عملا بتقدير الضرورة فان ازال جميع ظفره كان ضامنا كمن ازال بعضه
ابتدا من غير ضرورة فانه بعض جملة مضمونة فيكون مضمونا قال بعض وما
قاله ظاهر ومراده انه يقطع المنكسر ويساوي الباقي حتى لا يبقى عليه ضرورة
فيما بقي في كونه يتعلق بما يمر عليه انتهى وانظر ما زاد على الثلاثة ما حكمه
هل في تقليد الفدية مطلقا واما تقليم ام لا واما ان لم تنكسر فان قلمه ه
لاماطة الاذى ففيه الفدية والا فحفنة كما ياتي وهذا في الواحد واما ما زاد عليه
ففي تقليمه الفدية مطلقا واما تقليم ظفر الغير فهو لتقوص وارتدا بقميص
ش يعني انه يجوز للمحرم ان يرتدي بالقميص والجبة ونحوهما بان يعد لابسا
لما يخيط له وان عدولا لانه لبسا فيها ذلك لانه لم يستعملها ص وفي كره
السراويل روايتان ش يعني ان المحرم هل يكره له ان يرتدي بالسراويل
لقبح الزي كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الردا ولا يكره له ذلك بل
يباح روايتان [illegible] كلام المؤلف
حذف فمضاف اي وفي كره [illegible] السراويل [illegible] وغيره وان ساقه
المؤلف في المحرم وعدم الكراهة روايتان ص وتظلل ببنا وخبا ش البا للالة
اي وجاز تظلل ببنا من حائط وسقف وخباء خيمة ونحوهما مما يثبت ص ومحارة
ش اي وكذلك يجوز له ان يستظل بمحارة [illegible] وهي المحمل [illegible] وسايرة
ومثل ذلك الاستظلال بالبعير كما تقدم [illegible] على المشهور واما
الاستظلال [illegible] فقال في توضيحه
وهو ظاهر المذهب [illegible] اجازه ابو حنيفة والشافعي
وغيرهما اللخمي وان لم يكشف ما على المحارة افتدى ولا يستظل تحتها ان كان
نازلا الا ان فعل افتدى ولا باس ان يكون في ظلها خارجا عنها ولا يمشي تحتها
واختلف ان فعل ذلك ولقد قال مالك اذا كان الرجل عديلا لامراة لا يستظل
هو وتستظل هي وقاله ابن القاسم وابن شعبان يجوز لمعادل امراة او مريض
ابن الحاج عن مالك يفتدي المريض معادلة الحرم وفي الاستظلال بشي على المحمل
وهو فيه باعواد قولان ابن فرحون احترز بقوله باعواد كما لو كانه المحمل تغشية كالمحارة
فانها كالبنا والاخبية فيجوز قال بعض وظاهر كلام اهل المذهب خلافه ولذا قال
المولف لا فيها ولا يجلس تحتها الا سائرا او لا نازلا فلا يجوز حتى يكشفها كما قال اللخمي
والظاهر ان المراد كشف ما فوقها دون كشف جوانبها لانه حينئذ من باب
الاستظلال من جانب المحمل وهو جائز كما مر في عبارة ما نصها وقوله لا فيها
هذا في غير محاير زماننا وهي المحاير التي ليس لها سقف من خشب واما محاير
زماننا فهي انثت من الخيمة بل كالبيت ولا فدية فيها ولا يدخلها الخلاف على
ما قاله ابن فرحون ص كثوب بعصي ففي وجوب الفدية خلاف ش تشبيه
بقوله لا فيها والبا بمعنى على وهو ان يجعل الثوب على العصا ويستظل به

فان

بيان
وتظلل ببنا وخبا

فان استظل داخل المحارة او تحت الثوب المرتفع على الاعواد وقلنا بعدم
الجواز فهل تلزمه الفدية او لا تلزمه وتستحب له اخراجها في ذلك خلاف
ص وحمل لحاجة او فقر بلا تجر ش يعني ان المحرم اذا كان ماشيا واحتاج الى
حمل شي على راسه لاجل الحاجة اي الضرورة كان لا يجد من يحمل خرجه مثلا
لا باجرة ولا بغيرها جاز له ذلك وكذلك اذا كان فقيرا كان يحمل حزمة حطب
يبيعها او خرج او جراب غيره ليتمعش بما ياخذه من ثمن او اجرة فالواو
بمعنى او لا للعطف التفسيري اي فاحد الامرين كاف وكل ذلك اذا كان
لغير التجارة والا فلا ويفتدي ما لم تكن لمعيشته كالعطار وقوله بلا تجر زايد
على عيشه ص وابدال ثوبه او بيعه ش يعني ان المحرم يجوز له في حال
احرامه ان يبدل ثوبه الذي احرم فيه ازارا او غيره ولو لقمل اذاه بمثابة
من رتحل من بيته وابقاه بيعه حتى مات حتف انفه وكذلك يجوز ان يبيع
ثوبه الذي احرم فيه ولو لاذاية القمل له على المشهور ص بخلاف غسله
الا لنجس فبالما فقط ش اي ان غسل المحرم ثوبه مكروه كما في الموازية الا
ان يكون فيه نجاسة جنابة او غيرها اي او وسخ فانه يغسله بالما فقط من
غير حرض وهو الغاسول ولا صابون ولا اشنان خشية قتل الدواب فقوله
بخلاف غسله اي فان فيه الفدية اذا لم يامن قتل الدواب هذا هو المراد والا
فالنقل في المسئلة الكراهة قال ح بعد ذكر الانقال فتحصل من هذا انه اذا
تحقق انه لا قمل في ثوبه جاز له غسله بما شا وان لم يتحقق ذلك فيجوز غسله
للنجاسة بالما فقط ولا شي عليه وان قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية
وقال في الطراز يطعم استحبابا واما غسله للوسخ فظاهر المدونة انه مكروه
وقال في الموازية جائز واما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة
والموازية على كراهة ذلك وقال ابن عبد السلام والمولف انها على بابها وظاهر
كلامه في الطراز ان غسله لغير النجاسة لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام
المولف فتامله والله اعلم انتهى ولم يتكلم على ما اذا غسله لنجاسة بصابون
ونحوه حيث لم يتحقق نفي القمل وظاهر كلام المولف انه لا يجوز والاصل فيه
تجويز الفدية وصرح به تت ص وبط جرحه ش يعني انه يجوز
للمحرم ان يبط جرحه اي يشقه اذا احتاج الى ذلك ويخرج ما فيه بعصر
ونحوه وما في حكم ذلك كوضع لرقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه ص وحك
ما خفي برفق ش يعني ان المحرم يجوز له ان يحك ما خفي من بدنه مثل
راسه وظهره وما اشبه ذلك برفق خشية قتل شي من الدواب ومفهوم
برفق انه لو كان بشدة فيكره واما ما يراه فله حكه وان ادماه ص وفصد
ان لم يعصبه ش يعني ان المحرم يجوز له ان يفصد اذا احتاج الى ذلك
اذا لم يعصبه فان عصبه افتدى وان اضطر لتعصيبه كما يفيده كلام
ابن عرفة واما الفصد لغير حاجة فينبغي ان يكره كما في الحجامة ثم ان

قوله وقصد الخ لبس ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه ص وشد منطقة
لنفقته على جلده ش يعني انه يجوز للمحرم شد منطقته بكسر الميم وفتح
الطا على جلده تحت ازاره لاجل نفقته والمراد بشدها ادخال خيوطها في
اثقابها او في الكلاب او الابزيم مثلا سوا كان من جلد او غيره واما لو عقدها
على جلده افتدى ص واضافة نفقة غيره ش يعني ان المحرم يجوز له ان
يضيف نفقة الغير الى نفقته التي شدها ولا على جلده لا ابتدا فان شد
نفقة الغير ابتدا او شدها للتجارة او كانت نفقته تبعا او فوق مئزره فعليه الفدية
والبطلان [illegible] لقوله ص والا ففدية ش واحترز بقوله على جلده مما اذا شدها فوق
مئزره ثم شبه في وجوب الفدية امورا جائزة فقال ص كعصب جرحه او راسه ش
وكذلك تجب الفدية عليه في عصب جرحه لضرورة او غيرها بخرقة كبيرة او
صغيرة لان العصب مظنة الكبر لو نوعه على الجرح والصحيح وكذلك تجب الفدية
في عصب راسه من صداع او غيره ص او لصق خرقة كدرهم ش اي على جرحه
او راسه وظاهره انه لا فدية فيما اذا كانت الخرقة اقل من درهم وقوله او قرطاس
بصدغه ظاهره ولو كانت اقل من درهم ولعل نكتة ذكره كون الحكم لا يتقيد به
بخلاف الخرقة فان الحكم فيها مقيد بالدرهم فالتنزو والمراد به البغلي ص او لفها
على ذكر او قطنة باذنيه ش يعني ان المحرم اذا لف ذكره بخرقة لاجل البول
او المني والمذي فانه يفتدي وهذا بخلاف ما لو جعله في خرقة من غير لف عند لاجل حج
النوم فانه لا فدية عليه وكذلك تلزمه الفدية اذا جعل قطنة كبيرة او صغيرة
باذنيه لعلة او لغيرها مطيبة او غير مطيبة وكذلك الاذن الواحدة ص او قرطاس
بصدغيه ش اي او بصدغ واحد والمعنى ان المحرم اذا جعل على صدغيه قرطاسا
لضرورة او لغيرها فانه يفتدي لكن لا اثم مع الضرورة ص او ترك ذي نفقة ذهب
او ردها ش ترك مصدر [illegible] ومعطوف على عصب من قوله كعصب راسه
[illegible] له في الفدية اي تجب الفدية بترك ذي النفقة ذهب وهو عالم
به وقد نفدت نفقته التي ضمها اليها فان لم يعلم به فلا شي عليه ويبقى نفقة
الغير معه ولا يخرجها الى غيره ويوخذ الحكم من قوله ترك وقوله او ردها
[illegible] وعطفا على ذي المضاف اليه ترك اي او ترك ردها له مع تمكنه منه
وهو قول اللخمي رد الاخرى الى صاحبها وان تركها افتدى ص وللمراة خز
وحلي ش المشهور انه يجوز للمراة ان تلبس في حال احرامها الخز والحلي وجميع
الثياب لان حكمها بعد الاحرام في اللباس كحكمها قبله الا في ستر الوجه والكفين
والخز ما سداه حرير ولحمته خلافه ويدخل في الحلي الخاتم ص وكره شد
نفقته بعضده او فخذه ش يعني ان المحرم يكره ان يشد نفقته بعضده او فخذه
او ساقه ابن القاسم ولا فدية ولم يوسع مالك ان يشدها الا في وسطه ابن عرفة
وظاهر قول ابن الحاجب الفدية في العضد والفخذ لا اعرفه نصا ص وكب
راس على وسادة ش يعني انه يكره للمحرم ان يكب راسه على وسادة لانه
من باب الترفه واما وضع خده عليها عند النوم فلا يكره ثم ان الراس في اللغة
اسم للعضو بتمامه فعلى هذا فهو من تسمية الكل باسم جزه اي وكب وجه

وكان

وكان ينبغي ان يقول والكباب لانه من اكب ص ومصبوغ لمقتدى به ش
يعني انه يكره لمن يقتدى به ان يلبس في حال احرامه المصبوغ الذي لا طيب
فيه اذا اشبه لونه لون المصبوغ بالطيب كالمورد وهو المعصفر غير المفدم
او المفدم اذا غسل او الذي صبغ بالورد اقوال في تفسيره وانما كره للمقتدى
به من امام وعالم ما ذكر سدا للذريعة لئلا يتطرق الجاهل بفعله الى
لبس غير الجائز وتقييد الكراهة بالاحرام يخرج لغير حالة الاحرام فيجوز
له لبس المزعفر والمعصفر غير المفدم وهو المراد وتقييد بالكراهة مصبوغ
غير المطيب يخرج مصبوغ المطيب فانه حرام في الاحرام كالمزعفر والمورس
ومثلهما المعصفر المفدم للرجال والنسا والمفدم بضم الميم وسكون الفا
وفتح الدال المهملة فهو القوي الصبغ وتقييد بالمكروه بما يشبه لونه لون
المصبوغ يخرج لغيره من الالوان فيجوز الاحرام فيه ولو للمقتدى به خلافا
لظاهر كلام التلمساني والقرافي من كراهة ما سوى الابيض للمقتدى به
ص وشم كريحان ومكث بمكان به طيب واستصحابه ش يعني انه يكره
للمحرم ان يشم في حال احرامه الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى اثره
كالياسمين والريحان ونحوهما لما فيه من الترفه ولا فدية فيه ولا في مسه
وكذا يكره شم الطيب المونث كالمسك والورس ونحوهما ولا فدية ايضا
بخلاف مسه ولا يكره شم ولا مس الشيح والعصفر ونحوهما فلا فدية
ايضا بخلاف [illegible] وكذلك ايضا يكره للمحرم ان يمكث مع رحل مطيب او بمكان غير البيت
الشريف لان القرب منه قربة وكذا يكره له ان يستصحب الطيب معه
او مع رفقته ولا فدية ص وحجامة بلا عذر وغمس راسه ش اي مما
هو مكروه فعله للمحرم ان يحتجم لغير عذر خشية ان يقتل شيا من
الدواب حيث يزيل بسببها شعرا والا فلا يجوز الا ان يضطر اليها فيجوز
ويفتدي على المعروف ومفهوم بلا عذر الاباحة لعذر وهو كذلك وكذلك
يكره للمحرم ان يغمس راسه في الما مخافة قتل شي من الدواب زاد في
المدونة فان فعل اطعم وقيد ذلك اللخمي بما اذا كانت له وفرة
والا فلا كراهة والظاهر كما قاله ح في شرحه ان الاطعام مستحب
لان فعله مكروه لا محرم ولم يذكر الاطعام المذكور في الحجامة
ولا في تجفيف الراس مع ان العلة فيهما خشية قتل الدواب ص وتجفيفه
بشدة ونظر بمراة ولبس امراة قبا مطلقا ش اي وكذلك
يكره للمحرم ان يجفف راسه بشدة او بغيره اذا غسله خشية
ان يقتل شيا من الدواب وليس المراد تجفيفه في الهوى وكذلك
يكره للمحرم ان ينظر في المراة حال احرامه والمراة بكسر الميم بعدها
راء ساكنة ثم همزة ثم مدة التي ينظر فيها وانما يكره ذلك مخافة
ان يرى شعثا فيزيله وكذلك يكره في حق المراة ان تلبس القبا
بالمد وهو ما كان مفرجا او امة محرمة او غير محرمة وهو مراده بالاطلاق
لانه يصفهن اي مع غير زوجها ص وعليهما دهن اللحية والراس ش هذا ا

قسـ

معطوف على قوله حرم بالاحرام على المراة الخ وعلى الرجل الخ والمعنى انه
يحرم على الرجل وعلى المراة في حال احرامهما ان يدهنا شعرهما راسا او لحية
او غيرهما بالدهن مطلقا اي مطيب او غير مطيب لما فيه من الزينة وسوا كان
لهما شعر او لا ولهذا قال وان صلعا وهي المنحسر شعر المقدم وبعبارة اخرى
وعليهما دهن اللحية ان وجدت للمراة وموضعهما لهما والراس وان صلعا
جمع اصلع وحينئذ فلا يرد ان الراس مذكر فكيف يصفه بصفة المونث والمراد
شعر الراس وشعر اللحية واما دهن البشرة فهو من دهن الجسد ص وابانة
ظفر او شعر او وسخ ش يعني ومما يحرم على المحرم في حال احرامه رجلا كان او
امراة ان يبين ظفره اي يقلمه لغير عذر وبا لغير ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة
الاذى ولا فدية وتقدم انه يجوز له اذا انكسر ظفره ان يقلمه واما ظفر
غيره فقال ابن عرفة وابانة ظفر غيره لغو انتهى وكذلك يحرم عليهما ان يزيلا
شعرهما او شيئا منه لغير عذر بنتف او حلق او نورة او قرض ما سنا
لكن ان كان شيئا يسيرا فانه يطعم حفنة من الطعام وان كان كثيرا بان
زاد على الشعرة فانه يفتدي كما يا تي وكذلك يحرم على المحرم او امراة في حال
احرامه ان يزيلا الوسخ عنه لان المقصود من المحرم ان يكون شعثا وفيه الفدية
ولا باس للمحرم ان ينقي ما تحت اظفاره من الوسخ ولا فدية رواه ابن نافع عن
مالك كما قاله ابن الحاجب فيقيد كلام المولف بما عدا ما تحت الاظفار ص الا غسل
يديه بمزيله ش اي من غير طيب بحرض بضمتين اخره ضاد سند وهو
الغاسول والاشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه او خطمي
وهي بزر الخبيزى سند ويجتنب ما كان فيه قبل الرياحين والغوالية
المطيبة التي تبقى في اليد رائحتها لما فيه من التشبه بالتطيب فان خلط مع
الاشنان ونحوه شي مما له ريح ان كان مما لو استعمل بغير ذا لم يفتد منه
فكذلك اذا خلطه انتهى واخرج بيديه راسه في غسله بما ذكر الفدية وافهم
الغسل ان الازالة بغير الغسل احرى وافهم المزيل ان الغسل بغيره احرى
ايضا والضمير في بمزيله للوسخ ص وتساقط شعر لوضوء او ركوب ش اي
وكذلك لا شي على المحرم اذا توضا فمر بيديه على وجهه او نحوه فسقط
منه شعر او ركب دابته فحلق ساقه الاكاف ونحوه فهو منصوب معطوف
على المستثنى وانظر تفصيل المسئلة في الشرح الكبير ص ودهن
الجسد ككف ورجل بمطيب او لغير علة ولها قولان اختصرت عليهما ش
اي ومما يحرم على المحرم ولو امراة ان يدهن جسده لغير عذر والا فلا
اثم بدليل قوله واثم الا لعذر والمراد بالجسد ما عدا باطن الكفين والقدمين
بدليل ما بعده ويفتدي في دهن الجسد او بعض كفيه او رجليه بمطيب
لعلة او لغير علة وكذلك في دهن ما ذكر لا لعلة بغير مطيب وان دهن
ما ذكر بغير مطيب لعلة فيفصل فيه ففي دهن باطن الكفين والرجلين
لا شي عليه وفي دهن الجسد قولان فقوله ولها قولان اي في دهن

الحسد

الجسد بغير مطيب لعلة فلو قال وفدى في دهن الجسد ولو بعض كبعض
بطن كف او رجل بمطيب مطلقا كغيره لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه
وفي جسده قولان لوفى بالمقصود ثم ان ظاهر الكفين والرجلين من جملة
الجسد ص وتطيب بكورس ش هذا منه اشارة الى حرمة التطيب
بالطيب المونث وهو ما يظهر ريحه واثره كالورس والزعفران والعود
والمراد بالتطيب به استعماله اي الصاقه بالبدن او ببعضه او بالثوب
فلو عبق على جالس بحانوت عطار من غير ان يمسه شي منه فلا فدية
مع كراهة تماديه على ذلك واحترز بقوله بكورس عن الطيب المذكر وهو
ما يظهر ريحه ويخفى اثره فانه لا يحرم استعماله ولكنه يكره والورس نبت
كالسمسم طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى نبته عشرون
سنة ص وان ذهب ريحه او لضرورة ش يعني ان الطيب لا يجوز استعماله
ولو ذهب ريحه لان حكمه المنع وقد ثبت له والاصل استصحابه ولا فدية
عليه ولذلك يفتدي اذا فعل الكحل المطيب لضرورة من غير اثم ولا فدية
في الكحل الغير المطيب لضرورة حر او غيره ولغيرها فيه الفدية فقوله
او تطيب بكورس تضمن حكمين الحرمة ووجوب الفدية فقوله وان ذهب
ريحه مبالغة في الحكم الاول وقوله او لضرورة كحل مبالغة في الحكم الثاني فهو
من الكلام الموزع وبهذا يبطل قول من قال كل ما يحرم تجب فيه الفدية ص
ولو في طعام او لم يعلق ش اي ويحرم التطيب ولو وقع ما يتطيب به في
طعام واكل من غير طبخ ولو غالبا في طعام لم يدخل النار كان احسن وكذلك لا يجوز
للمحرم ان يمس الطيب المونث بيده ولو لم يعلق منه شي فيها فقوله او لم
يعلق بفتح الياء واللام من علق بالكسر معطوف على الفعل المقدر بعد لو
داخل في حيز المبالغة اي لمس الطيب يحرم ولو لم يعلق به ص الا
قارورة سدت ش استثناء منقطع ان قدر مس اي ويحرم مس
الطيب لكن قارورة سدت اي لكن مصاحب قارورة سدت ومتصل
ان قدر ملابسة اي ويحرم ملابسة الطيب الا قارورة سدت لان الملابسة
اعم من المس وغيره والمعنى ان المحرم اذا حمل في حال احرامه قارورة او
خريطة او نحوها مسدودة سدا وثيقا محكما بحيث لم تظهر رائحة
فانه لا فدية عليه في ذلك اذ لا رائحة لها حينئذ ثم عطف على المستثنى
قوله ومطبوخا اي والا طيبا مطبوخا مع طعام اماته الطبخ فلا فدية
ان لم يصبغ الفم اتفاقا وكذا ان صبغه على المشهور قاله ابن بشير وقيد
الطبخ بالاماتة اذ لو لم يمته فالفدية ص او باقيا مما قبل احرامه
ش يعني لو استعمل الطيب قبل احرامه ثم احرم ورائحته عليه فانه لا
فدية فيه مع الكراهة بناء على ان الدوام ليس كالابتدا وهذا في اليسير
واما الكثير ففيه الفدية وان لم يتراخ في نزعه كما يفيده كلام ح ص ومصيبا
من القا ريح او غيره ش يعني ان المحرم اذا القت عليه الريح شيئا من

الطيب فانه لا فدية فيه بشرط ان يطرحه بسرعة فان تراخى في طرحه لزمته
الفدية كما يأتي في قوله والا افتدى ان تراخى ولذلك لا فدية على المحرم فيما القاه
عليه غيره من الطيب وهو نايم او من غير علمه بشرطه السابق ص او خلوف
كعبة ش اي وكذلك لا فدية على المحرم فيما اصابه من الطيب من خلوف
الكعبة ولو كثر اذا نزعه في الحال والا افتدى وخلوف بفتح اوله كصبور ضرب
من الطيب ولا يفسر بما فسره به سند وهو العصفر لانه ليس بطيب
قوله ص وخير في نزع يسيره ش اي وخير في كل ما ذكر من الما في قبل الاحرام وبرده
وما بعده في نزع يسيره وتركه ولا شي عليه والا افتدى ان تراخى اي والا ان
كثر بحيث تجب الفدية باتلافه او لمسه فانه يفتدي ان تراخى في نزعه وارجاع
التفصيل لجميع ما ذكرناه فايدة كما في الشرح خلافا لمن خصه بالخلوق وبدل
على العموم تقييد الباجي للباقي قبل احرامه باليسير وارتضى ه في شرحه
ان قوله وخير في نزع يسيره خاص بما اصاب من خلوق الكعبة ومثله يسير
الباقي مما قبل الاحرام واما يسير المصيب من القا الريح او غيره فيجب نزع يسيره
ككثيره وان تراخى افتدى فيهما فقوله وخير الخ شامل لما اصاب من خلوق الكعبة
وللباقي مما قبل احرامه وقوله والا افتدى الخ خاص بالاول والحاصل انه
يجب نزع ما اصابه من القا ريح او غيره وان قل فورا فان تراخى في ذلك وجبت عليه
الفدية ومثل ذلك ما اصابه من خلوق الكعبة ان كثر واما الباقي مما قبل احرامه فان
كثر وجبت فيه الفدية ولو نزعه بعد احرامه فورا وان قل خير في نزعه كما يخير في
نزع ما اصابه من خلوق الكعبة ان قل هذا ما يعيده النقل ص كتغطية راسه نايما
ش التشبيه لافادة الحكم المتقدم وهو انه اذا غطى انسان راس المحرم وهو نايم
بثوب او غيره فانه اذا انتبه من نومه حكمه حكم ما مر من القا الطيب على المحرم
فان نزعه عن راسه في الحال فلا فدية عليه وان تراخى في نزعه لزمته الفدية
ص ولا تخلق ايام الحج ويقام العطارون فيها من المسعى ش يعني ان الكعبة
يكره ان تخلق ايام الحج لكثرة زحام الطايفين لئلا يودي الى ان الطايف يستعمله
ولذلك يستحسن ان يقام العطارون في ايام الحج من المسعى من الصفا والمروة
ص وافتدى الملقي الحل ان لم تلزمه ش يعني ان المحرم اذا القى عليه انسان
ثوبا وهو نايم او طيبا فانه اذا انتبه ونزعه في الحال فلا فدية عليه والفدية
على الحلال الملقي فقوله وافتدى وجوبا وقوله ان لم تلزمه اي لم تلزم
الفدية المحرم الملقى عليه بان نزع ما القي عليه بسرعة فالضمير البارز عايد على
المحرم المفهوم من السياق فان لزمته بان تراخى فلا شي على الملقي الحل
وقوله وافتدى الملقي الحل ان لم تلزمه هو وان صدق بوجوب الفدية
على ملقي اليسير لان الفدية غير لازمة للمحرم ولكن قوله وان لم يجد الملقي
الحلال ما يفتدي به فليفتدي المحرم يمنع هذا الصدق وقوله بلا صوم
متعلق بافتدى والمعنى ان الملقي الحل اذا لزمته الفدية فانها تكون بغير الصوم
لانه نايب عن المحرم ولا يصح الصوم عن احد فهو مخير بين ان يذبح شاة تجزي

صحبة

صحبة او يطعم ستة مساكين يدفع لكل مسكين مدين وظاهر قوله وان لم يجد
الحل ما يفتدي به فليفتدي المحرم ولو بالصوم وقوله فليفتدي المحرم وجوبا
وقيل ندبا والاول هو الراجح ص كان حلق راسه ش يعني ان الحل اذا
حلق راس محرم بلا اذنه فان على الحل الفدية فان لم يجد فليفتدي المحرم
واما اذا حلقه باذنه ولو حكما فياتي في كلامه ص ورجع بالاقل ان لم يفتد
بصوم ش يعني ان المحرم اذا اخرج مع عسر الحلال الملقي او يسره فانه
يرجع على الحلال بالاقل من قيمة النسك او كيل الطعام او ثمنه كما مر
في الصوم ومحل الرجوع ان لم يفتد بالصوم والا فلا رجوع وانما رجع على
الحلال الملقي لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة عن الملقي لانها
عليه بطريق الاصالة لا بطريق التحمل عن المحرم وفي هذا التعليل نظر
وجهه في الشرح الكبير ص وعلى الملقي المحرم فديتان على الارجح ش يعني
ان المحرم اذا كان هو الملقي على المحرم مثله طيبا ونحوه فانه تلزمه
فديتان فدية لمس الطيب وفدية لطيب المحرم هذا على ما رجحه
ابن يونس وهذا حيث لا فدية على المفعول به بان لم يتراخى اما
لو تراخى المحرم المفعول به في نزع الطيب عن نفسه فانه تلزمه
الفدية وليس على الفاعل حينئذ الا فدية واحدة لمس الطيب
فقوله وعلى المحرم الخ هذا اذا مس الطيب ولم تلزم الفدية المحرم الملقى
عليه وان لم يمس ولزمت الملقى عليه فلا شي على الملقي وان مس ولزمت
الملقى عليه فعلى الملقي فدية واحدة وكذا ان لم يمس ولم تلزم الملقى عليه
بان لم يتراخى فان لزمت الملقي في حالة عدم مسه وعدم لزومها الملقى
عليه لانه كالقي الحل على محرم الخ حيث لم تلزمه الفدية ص وان حلق
حل محرما باذنه فعلى المحرم والا فعليه ش يعني ان الحلال اذا حلق راس
المحرم او قلم اظفاره او طيبه فاما ان يكون ذلك باذن المحرم او لا فان كان باذنه
حقيقة او حكما بان رضي بفعله فالفدية عليه وان كان بغير اذنه بان فعل له ما
ذكر في حال نومه او مكرها فالفدية على الفاعل لا على المفعول به وان لم يجد
فليفتدي المحرم ورجع عليه بالاقل الى اخر ما سبق ص وان حلق محرم راس
حل اطعم وهل حفنة او فدية تاويلان ش تقدم انه حلق الحلال راس المحرم
وهذه عكسها وهو ما اذا حلق محرم شعر حل من محل يتحقق نفي القمل عنه
كساقه او ازال عنه اذا قلم ظفره فلا شي عليه قاله التونسي وان حلق
راس حل فانه يطعم اذا لم يتحقق نفي القمل كما قاله اللخمي قال مالك اذا حلق
محرم راس حلال يفتدي واختلف هل مراده بالفدية حفنة من طعام
او فدية حقيقة من صيام ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين او نسك
بشاة فاعلا تنبيه سكت المولف عما اذا حلق محرم راس محرم
والحكم انه اذا حلقه برضاه فالفدية على المحلوق راسه فان اعسر
فهل تبقى في ذمته او تكون على الحالق ويرجع بها على الاخر واما ان

حلق راسه بغير رضاه فعلى الحالق ص وفي الظفر الواحد لا لاماطة الاذى
حفنة ش يعني ان المحرم اذا قلم ظفرا من اظفاره فان كان فعل ذلك لغير اماطة
الاذى ولغير كسر ففيه حفنة من الطعام وان كان فعل ذلك لاماطة الاذى ففيه
فدية فان قلمه لكسره او زوال وسخه او قلم ظفر حلال غيره فلا شي عليه وانظر
لو قلم ظفرا مثله لكن في الذخيرة قال في الكتاب ان قلم ظفره جاهلا او ناسيا
او قلم له بامره افتدى وان فعل به مكرها او نايما فالفدية على الفاعل
من حلال او حرام انتهى ومفهوم قوله الواحد انه ما زاد عليه ليس حكمه كذلك
وهو كذلك اذ فيما زاد على الواحد الفدية سواء كان ذلك لاماطة الاذى ام لا
ولو ابان واحدا بعد ابانة اخر فان كان في فور واحد ففيهما الفدية والا ففي
كل واحد حفنة ص كشعرة او شعرات او قملة او قملات ش التشبيه في الحفنة
حفنة من طعام والمعنى ان المحرم اذا ازال من جسده شعرة واحدة او
شعرات الى عشرة وما قاربها لا لاماطة الاذى فانه يطعم حفنة من طعام
وتقدم ما اذا اسقط شيا من شعره لوضوء او ركوب او غسل وما اشبه ذلك
فانه لا شي عليه ومثله ما اذا ازال وسخ نفسه اي الوسخ الذي على بدنه
للضرورة كما مر وكذلك يلزم المحرم حفنة اذا قتل قملة او قملات كما تقدم
في الشعر ومثل قتل القمل طرحه لتاديته الى القتل بخلاف البرغوث
ونحوه كما ياتي فقوله وطرحها بالجر عطفا على قتل المقدر ص كحلق محرم
لمثله موضع الحجامة الا ان يتحقق نفي القمل ش التشبيه في وجوب الحفنة
اي ان المحرم يجب عليه لحلق موضع الحجامة لمحرم اخر وكلام المولف شامل
لما اذا فعل ذلك لضرورة ام لا وهو كذلك واعاد حرف التشبيه في الحفنة وان
اغنى عنه العطف على ما قبله ليرجع اليه الاستثنا في قوله الا ان يتحقق الحالق
نفي القمل عن راس المحلوق فلا حفنة على الحالق وعلى المحلوق في الحالتين الفدية
ص وتقريد بعيره ش يعني وكذلك يطعم المحرم حفنة من طعام بيد واحدة اذا
قرد بعيره اي ازال عنه القراد ولم يقتله لانه عرضه للقتل واحرى بعير غيره
اما ان قتله فعليه فدية في كثيره وحفنة في قليله ومثل القراد فيما ذكر ساير
ما يتولد من جسد البعير ويعيش فيه كالحلم ونحوه ص لا كطرح علقة
او برغوث ش جرت عادته انه يدخل الكاف على المضاف ومراده المضاف
اليه اي ولا شي في طرح ما لا يتولد من جسد غيره كعلقة او برغوث ونمل
وذر وباعوض وذباب وساير الحيوان الا القمل عن جسده والقراد وما ذكر
معه عن دابته وفهم من قوله طرح ان قتل ما ذكر ليس كذلك وهو كذلك فيجب
فيه الفدية ان كثر ذلك ص والفدية فيما يترفه به او يزيل اذى كقص الشارب
او ظفر وقتل قمل كثر ش يعني ان الفدية المنصوص عليها في قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
يكون سببها منحصرا في امرين الترفه واماطة الاذى ومفهوم كلام المولف
ان كل شي فعله المحرم مما يحصل له به الترفه ويزيل به عن نفسه اذى

فانه

فانه يلزمه فيه الفدية كما اذا حلق عانته او قص اظفاره او شاربه
او نتف ابطه او انفه او قتل قملا كثيرا بان زاد على العشرة وما قاربها
وكلام المولف مقيد بما اذا لم يقتله في غسل الجنابة والا فلا شي
عليه فيه ولو كثر كما مر فقوله يترفه اي يتنعم به وفي بعض النسخ
ويزيل اذى بالواو وهي بمعنى او واولى لو اجتمعا وقوله كقص
الشارب او ظفر مثال لانه صالح للامرين وكذا قوله وخضب بكحنا
وانما عرف الشارب لاتحاده ونكر الظفر لتعدده ص وخضب بكحنا
وان رقعة ان كبرت ش الحنا بكسر الحاء والتشديد والمد والمعنى ان
المحرم تلزمه الفدية اذا خضب بالحنا راسه او لحيته او جسده
وهي عند مالك من الطيب وسواء عم العضو او لم يعمه بل كانت رقعة
ان كبرت كدرهم فان صغر فلا شي عليه والمراد بالرقعة موضع الحنا
وافهم قوله خضب انه لو جعله في فم جرح او استعمله في باطن
الجسد كما لو شربه او حشى شقوق رجليه لا شي عليه ولو كثر
وان الفدية تجب ولو نزعه مكانه وان الرجل والمراة في ذلك سوا
وهو كذلك ص ومجرد حمام على المختار ش المشهور عند اللخمي
من روايات ثلاث حكاها ان الفدية يلزم المحرم بمجرد صب الما
الحار على جسده بعد جلوسه فيه وعرقه لانه مظنة ازالة الوسخ
سوا دلك ام لا والثانية ان دلك وانقى الوسخ سوا دلك
ام لا والثالثة ان نقى الوسخ ام لا وهو ظاهر المدونة وبما قررنا يكون في كلام المولف
اجمال الاول قوله بمجرد حمام لا بد فيه من تقدير مضاف وهو يحتمل ان يكون
دخول او ان يكون غسل والمراد الثاني انه لا بد عند اللخمي من
جلوسه فيه حتى يعرق كما ذكر الشيخ كريم الدين ومن صب الما الحار عليه
الثالث ما ذكره اللخمي خلاف مذهب المدونة من انه انما يجب الفدية
على من دخل الحمام اذا تدلك ونقى الوسخ وحينئذ على المولف الاعتراض
في عدوله عن مذهب المدونة ومشيه على ما للخمي واعتذر الشيخ
عنه بانه انما ذكر ما اختار اللخمي لاختيار عدة من الاشياخ له لا لما
فيها ص واتحدت ان ظن الاباحة او تعدد موجبها بفور او نوى التكرار
او قدم الثوب على السراويل ش الاصل في الفدية انها تتعدد بتعدد موجبها
الا في هذه الاماكن فانها تتحد وان تعدد موجبها الاولى اذا ظن
الاباحة او كان جاهلا بالحكم او ناسيا له وصورتها لبس ثوبا مثلا
فلزمته الفدية ثم لبس ثانيا ظانا ان فعله الثاني لا يوجب غير
ما اوجبه الاول وسواء كان الفعل الثاني على الفور من الاول
او على التراخي منه فليس عليه في ذلك كله الا فدية واحدة
الثانية ان يتعدد موجب الفدية بفور كما اذا لبس وتطيب
وقلم وقتل القمل وحلق الشعر في فور معين غير متراخ لانه كالفعل

الواحد الثالثة ان يتراخى ما بين الفعلين لكنه عند الفعل الاول نوى التكرار من
جنس او اجناس ففدية واحدة ولا يضر بعد ما بينهما كالوتداوى لقرحة
بمطيب ونوى تكرار التداوي بها او لبس وتطيب وحلق وقلم ونيته فعل
جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد ما بين تلك الافعال الرابعة ان تتقدم ما
نفعه اعم على ما نفعه اخص كان يتقدم في لبسه الثوب او القلنسوة او القميص
على السراويل او العمامة او الجبة بن الحاجب ففدية وان تراخى ولو عكس
لا تراخي في الثوب والسراويل خاصة وتراخي تعددت قال في توضيحه وينبغي
ان يقيد الاول بما اذا لم يطل السراويل على الثوب والى ذلك اشار اللخمي
في مسئلة القلنسوة والعمامة اما اذا نزل فتتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير
ما انتفع به اولا انتهى قال بعض وجزم به في الشامل ص وشرطها في اللبس انتفاع
من حر او برد لا ان نزع مكانه ش يعني ان الفدية لا تجب فيما لا ينتفع به الا بعد
الانتفاع به كما اذا لبس قميصا او خفا وانتفع به من دفع اذاية حر او برد
او دوام كاليوم فلو لبسه ونزعه مكانه لنعاس ونحوه فلا تجب فيه فدية
واما ما لا يقع الانتفاع به كحلق الشعر والطيب فان الفدية فيه من غير تفصيل
ص وفي صلاة قولان ش اي وفي انتفاعه بالملبوس في صلاة لم يطول فيها
قولان من رواية ابن القاسم عن مالك سند وراعى مرة حصول النفعة
ونظر مرة في الترفه وهو لا يحصل الا بالطول بن القاسم وقولها بالفدية في الصلاة
قال بعض ففيه ترجيح القول بعدمها وهو الظاهر وعليه فمفهوم قوله مكانه غير
معتبر بل ما تقدم عن الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع
وظاهر قوله في صلاة يشمل الركعة الواحدة وهذا ما لم يطول فيها فان طول فيها
طولا زائدا على المعتاد تعلقه الفدية ص ولم ياثم ان فعل لعذر ش يعني ان
المحرم لا اثم عليه اذا فعل ما يوجب الفدية لاجل عذر من مرض او حر او برد وانما
ان فعل ذلك لغير عذر فانه تلزمه الفدية وياثم وظاهر كلام المؤلف ان جواز الاقدام
على فعل الموجب انما يكون عند حصول العذر بالفعل وهو ظاهر نقل المواق وقال
التاجوري ان خوف وجود العذر كاف في ذلك ولما كان دما الحج على ضربين هدي
وهو ما وجب لنقص في حج او عمرة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وجزاء
الصيد وما نوى به من النسك الهدي كما سياتي ونسك وهو ما وجب لالقاء التفث
وطلب الرفاهية ويعبر عنه بفدية الاذى كما افاد التشمسيني بقوله ص وهو
نسك بشاة فاعلا او اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة او صيام ثلاثة
ايام ولو ايام منى ش يعني ان الفدية هي النسك اي العبادة مخير فيها بين احد
امور ثلاثة اما ان يذبح شاة فاكثر لحما منها من بقر او بعير لكن الشاة افضل
لان طيب اللحم هنا افضل كالضحايا واما ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين
مدان بمده عليه السلام ومن غالب عيش ذلك البلد واما ان يصوم ثلاثة ايام
ولو ايام منى ص ولم يختص بزمان او مكان الا ان ينوي بالذبح الهدي فكحكمه
ش اي لم يختص النسك ذبحا او نحرا او اطعاما او صياما بزمان او مكان ه

ذبحا

كاختصاص

كاختصاص الهدي بايام منى وبمكة او منى هذا ان لم ينو بالمذبوح الذي هو
احد انواع النسك الهدي فان نوى به ذلك فكحكمه في الاختصاص بمنى
ان وقف به بعرفة والا فمكة والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه ودخول
الصوم فيه نيابة وافضلية الاكثر فيه لحما ولا يدخل في قوله فكحكمه الاكل فلا
يا كل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما ياتي وقوله كالكفارة اي حكم الاطعام هنا
مثل الحكم في كفارة اليمين وياتي حكمها عند قوله في باب اليمين ولا تجزي ملفقة
ولا مكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف وقد علمت ان العبرة في كفارة
اليمين بغالب قوت اهل البلد لا غالب قوته هو وان المد يعتبر بمده عليه
السلام اذ به تؤدى جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار فانها بمد هشام
على المشهور وهو مد وثلثان بمده عليه السلام ص ولا يجزي غدا وعشا
ش تقدم انه من جملة اصناف فدية الاذى اطعام ستة مساكين باخذ كل
مسكين مدين فلو اطعمهم غدا وعشا لم يجز لانه عليه السلام سمى مدين
لهم الا ان يبلغ الطعام كل مسكين مدين فانه يجزي واليه اشار بقوله
ان لم يبلغ مدين مدين اي ان لم يتحقق انه بلغ مدين فانه يتحقق ان كل
واحد بلغ ما ذكر اجزا ولو حصل لبعضهم مدان او اكثر فانه يكمل لمن لم
يحصل له مدان بقيمتهما ص والجماع ومقدماته ش هذا معطوف
على الممنوع وهو قوله فيما مر وعليهما دهن اللحية والراس اي وحرم
بالاحرام على الرجل وعلى المراة الجماع ومقدماته ولا خلاف في ذلك
ويستثنى من ذلك القبلة لوداع او رحمة ما لم ينزل وظاهره حرمة المقدمات
ولو علمت السلامة وهو كذلك بخلاف الصوم فتكره فقط مع علمها ليسارة
الصوم ص وافسد مطلقا ش يعني ان الوطي اذا وقع قبل التحلل فانه يفسد
مطلقا اي سواء كان عمدا او نسيانا او جهلا في قبل او دبر ادمي او غيره انزل
او لا مباح الاصل او لا كان موجبا للحد والمهر ام لا وسواء وقع من بالغ ام لا
وقوله واستدعا مني وان بنظر تشبيه في قوله والجماع اي كما يفسد الحج بالجماع
كذلك يفسده استدعا المني سواء كان ذلك بيده او بنظره المستدام او بتذكر
حتى انزل او بملاعبة حتى انزل وقوله كاستدعا مني عمدا او جهلا او نسيانا
للاحرام وقوله بمني اي وحصل والا فالهدي ان حصل مذي والا فلا شيء عليه
وقوله وان بنظر اي وان حصل مني بادامة نظر او فكر فان لم يدم فالهدي
ندبا من غير افساد كما قاله المواق عن الابهري وفي ح ما يفيد ان كلام
الابهري هذا خلاف الراجح وان الراجح وجوب الهدي وهو ظاهر كلام
المؤلف وما عداها من المباشرة واللمس والقبلة لا تشترط الادامة اي
حيث حصل انزال والا فلا شيء عليه الا القبلة فالهدي ان كانت للذة
لا لوداع او رحمة ص قبل الوقوف مطلقا او بعده ان وقع قبل افاضة
وعقبة يوم النحر او قبله ش يعني ان الوطي او المني المذكور يفسد الحج
اذا وقع قبل الوقوف بعرفة سواء فعل من افعال الحج شيئا كطواف القدوم

وان بنظر تشبيه في قوله
والجماع اي كما يفسد الحج بالجماع
كذلك يفسده استدعا المني
سواء كان ذلك بيده او بنظره
المستدام

والسعي اولا وهذا معنى الاطلاق وان وقع ما ذكر بعد الوقوف بعرفة فانه يفسد
ايضا بشرط ان يقع قبل طواف الافاضة وقبل جمرة العقبة في يوم النحر او قبل
يوم النحر وهو يوم الوقوف فقط ص والا فهدي ش اي وان لم يقع ما ذكر قبل
الوقوف بعرفة ولا بعده وقبل طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة يوم
النحر او قبله بل وقع ما ذكر من الوطي والانزال بغيره بعد رمي جمرة العقبة وقبل
طواف الافاضة او بعد طواف الافاضة وقبل جمرة العقبة او بعدهما معا يوم النحر
او قبلهما بعد يوم النحر فان الحج لا يفسد علي المشهور وعليه هدي كانزال
ابتدا اي من غير استدامة في الفكر والنظر فان عليه هديا ولو قصد اللذة
بهما اذ الفساد انما يكون عنهما ان كان كل منهما للذة وادامة كل منهما لهما وخروج
المني عنه واما ان خرج بلا لذة او لذة غير معتادة فلا شي عليه ص وامذائه ش
اي فيه الهدي وسوا خرج ابتدا او بعد مداومة النظر او الفكر والقبلة او
المباشرة او غيرهما ص وقبلته ش اي فيها الهدي ان كانت بفم واما
ان كانت علي الجسد فحكمها حكم الملامسة قاله ح وذكر قبل ذلك ما نصه
ان الملامسة فيها الهدي اذا خرج معها مذي وكذلك اذا لم يخرج بشرط ان
يكثر واما ان لم يكثر فلا شي فيها ولو قصد اللذة او وجدها ص ووقوعه بعد
سعي في عمرته والا فسد ش اي وان وقع مفسد الحج بعد تمام سعي العمرة وقبل
حلاقها فانه يلزمه الهدي من غير فساد لانقضا اركانها وان وقع قبل اتمام
سعيها ولو بشوط فانها تفسد فيجب قضاؤها وعليه هدي واما لو فعل في
العمرة غير المفسد للحج ما يوجب الهدي في الحج ويمكن ان ياتي مثله في العمرة
كالمذي والقبلة وطول الملامسة والملاعبة فظاهر كلامها قاله س في شرحه
ان الحج والعمرة فيه سوا ولكن ظاهر كلام الشر وغيره ان الذي يوجب الهدي
في العمرة انما هو ما يوجب الفساد في الحج في بعض الاحوال من وطي وانزال
وان ما يوجب الهدي في الحج لا يوجب الهدي في العمرة وهو واضح لان امرها
اخف ص ووجب اتمام المفسد والا فهو باق عليه وان احرم ش لا خلاف بين
العلما الا داود ان المحرم اذا افسد حجه او عمرته انه يجب عليه اتمامه لبقائه
علي احرامه قال تعالي واتموا الحج والعمرة لله ولان حكم الفاسد حكم الصحيح
فان لم يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادي الي السنة الثانية واحرم
بحجة القضا او عمرته فانه لا يجزيه ذلك عن الفائت واحرامه الثاني لغو لم
يصادف محلا وهو علي احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم به قضا عنه ثم انه
انما يجب اتمام المفسد اذا ادرك الوقوف بالعام الواقع فيه الفساد فان لم
يدركه فهو مراد يتحلل منه بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقا علي احرامه اتفاقا
لان فيه تماديا علي الفساد مع تمكنه من الخلوص منه ص ولم يقع قضاؤه
الا في ثالثة ش يعني ان المحرم اذا افسد حجه فلم يتمه واحرم لقضائه
في العام الثاني فانه لا يجزيه ولا ينعقد هذا الثاني وهو علي احرامه الاول
الذي افسده ولم يقع قضاؤه ان كان عمرة او حجا الا في العمرة الثالثة
او السنة الثالثة ان لم يطلع عليه حتي فات الوقوف والا امر وجوبا

بالتحلل

بالتحلل من الفاسد بفعل عمرة ولو دخلت اشهر الحج وقضاؤه في العام الثاني
ص وفورية القضا وان تطوعا ش يعني ان المحرم اذا افسد حجة الفرض او
التطوع او افسد عمرته فانه يجب قضا ذلك علي الفور من غير تراخ فيقضي
الحج في العام القابل ويقضي العمرة بعد التحلل من فاسدها فان اخر ذلك
ولم يفعله فورا فقد اثم قال بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام ان
قضا فاسد التطوع قبل حجة الاسلام وفورية القضا واجب ولو علي القول
بالتراخي لانه بالدخول فيه وجب ص وقضا القضا ش يعني ان المشهور وهو
قول ابن القاسم ان من احرم ثم افسده ثم انه افسد القضا ايضا فانه
يلزمه ان يحج حجتين احداهما عن الاصل والاخري عن القضا الذي افسده
لانه افسد حجه اولا وثانيا وعليه هديان وظاهر قوله وقضا القضا
ولو تسلسل ص ونحر هدي في القضا ش هذا معطوف علي فاعل وجب
اي وجب علي من افسد حجه او عمرته ان ينحر هديا في زمن قضا حجه او
عمرته لا في زمن فسادهما وهذا هو المشهور ليجتمع له الجابر المالي والجابر
النسكي قاله المولف في مناسكه لان هدي الفساد جابر للفساد فيكون
في القضا الجابر للفساد ايضا فالوجوب في كلام المولف منصب علي كونه في
القضا ولذلك قال اجزا ان عجل اي نحر هديه فيه ويكون الضمير في
هديه عائد علي الفساد وفيه عائد علي القضا كان احسن ص واتحد
وان تكرر لنسا ش ضميره وتكرر عائد علي موجب الهدي وطا كان او
غيره والمعني ان من افسد حجه او عمرته بغير الوطي او بالوطي مرارا في
نسا او في امراة واحدة فانما عليه هدي واحد في ذلك كله لاتحاد الفساد
الواقع بالوطي الاول لان الحكم له فقط ص بخلاف صيد وفدية ش
المشهور ان الجزا يتكرر بتكرر الصيد لان جزاه عوض عما اتلف والاعواض
تتكرر بحسب تكرر الاتلاف وسوا فعله جهلا او نسيانا او عمدا كما ياتي
عند قوله والجزا بقتله وان لمخمصة وجهل ونسيان وكذلك فدية الاذي
تتعدد ايضا بتعدد موجبها يريد اذا فعلها عمدا لانها عوض عن الترفه
وهو يقبل التكرار الا في احد الوجوه الاربعة السابقة في قوله واتحد
ان ظن الاباحة الخ ص واجزا ان عجل ش يعني ان هدي الفساد اذا
عجله قبل حجة القضا اي قبل قضا المفسد فانه يجزيه ثم ان هذا مكرر مع
ما ياتي في الفصل الاتي في قوله واخر دم الفوات للقضا واجزا ان قدم
ص وثلاثة ان افسد قارنا ثم فاته وقضي ش صورتها انه احرم بالحج
والعمرة حال كونه قارنا ثم انه افسد حجه هذا بان وطي ثم فاته ذلك
الحج بان طلع الفجر ولم يقف بعرفة او فاته الحج اولا ثم افسده كما ياتي
عند قوله وان افسد ثم فاته او بالعكس وانما اتي بثم للنص علي
الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدي فانه يقتضيه وجوبا وعليه

ثلاثة هدايا هدي للفساد وهدي للفوات وهدي للقران الثاني واما القران
الاول فالمشهور انه لا شيء فيه لانه لم يتم بل آل امره الى فعل عمرة لان شرط
دمه ان يحج من عامه كما مر وكون عليه ثلاثة يرشد انه لا شيء عليه في القران
او التمتع الاول اذ لو كان عليه فيه هدي لكان عليه اربعة هدايا ص وعمرة
ان وقع قبل ركعتي الطواف ش هذا عطف على هدي اي من قوله والا فهدي
ولو وصله به لكان احسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كما فعل بعض وانما
هو متعلق بالاقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله والا فهدي اي حيث
قلنا لا افساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد ايام منى ان وقع
وطئه قبل تمام سعي او بعده وقبل تمام الطواف او بعد وقبل ركعتي الطواف
ليأتي بطواف وسعي لا ثلم فيهما وان وقع وطئه بعد السعي والطواف من الركعتين
ولهذا التفصيل هو المشهور ومذهب المدونة ص والحاج مكرهته وان نكحت
غيره ش يعني ان من اكره زوجته المحرمة فجامعها فانه يلزمه ان يحجها بعد
ذلك ويهدي عنها وسواء كانت في عصمته او طلقها او تزوجت غيره ويجبر
الزوج الثاني على الاذن لها في الخروج فان طاوعته فذلك عليها دونه
واما امته اذا اذن لها في الحج فلما احرمت وطئها طوعا او كرها فانه يلزمه
ان يحجها بعد ذلك ويهدي عنها وقوله وان نكحت غيره اي او باع الامة
ويجوز بيعها لان عيب والا فعيب ص وعليها ان اعدم ورجعت ش يعني ان
المكره بالكسر اذا اعدم عن احجاج مكرهته فانه يجب على المكرهة ان
تحج وتهدي وتفتدي من مالها ثم ان ايسر ترجع عليه بالاقل من اجرة
المثل وما انفقت في سفرها على غير وجه السرف وبالاقل في الفدية
من قيمة النسك وكيل الطعام او قيمته وفي الهدي بالاقل من ثمنه او قيمته
وبعبارة اخرى وبالاقل في الهدي من قيمته وثمنه كما ذكره ابن عرفة في
الفدية بالاقل من النسك والاطعام اي حيث اطعمت واما حيث افتدت
بشاة فاعلى فهل ترجع بالاقل من قيمتها وثمنها كما في الهدي او ترجع بالاقل
من قيمتها وقيمة الطعام كما اذا افتدت بالاطعام وهل يراعى الاقل يوم الاخراج
او يوم الرجوع والظاهر الاول لانها كالمسلفة واشار بقوله كالمتقدم في الحلق
طيبا على المحرم ولم يجد الملقي فليفتدي المحرم ويرجع بالاقل ان لم تفتد
بصوم المشار اليه بقول المؤلف هناك ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم ص
وفارق من افسد معه من احرامه لتحلله ش يعني ان من اكره زوجته او امته
او غيرها على الجماع او فعل ذلك طوعا حال الاحرام وقلنا يلزمه ان يحجها من
قابل فانه يجب عليه ان يفارق التي افسد حجها بالوطئ من وقت الاحرام لحجة
القضاء الى ان يحلا منها بطواف الافاضة والسعي ان لم يكن سعي بعد طواف
القدوم وانما وجب عليه المفارقة لئلا يعودا الى ما كانا منها وقوله معه
متعلق بافسد لا بفارق لان المفارقة لا تكون لمن معه وغير من معه وبعبارة
اخرى لفظ معه معمول لافسد اي فارق من وقع الافساد معه لا غيره ه

فالمعية

فالمعية مقيدة لعدم وجوب مفارقة من لم يفسد معها فلا يجب عليه مفارقتها
ص ولا يراعي زمن احرامه ش يعني انه في حجة القضا لا يراعي زمن
الاحرام في الحجة الاولى اي لا يلزمه ان يحرم ثانيا في زمن الاحرام الاول
بل له في الثانية ان يحرم في زمن الاول وقبل ذلك او بعده فمن احرم
من شوال مثلا وافسد ان يحرم بالقضا من ذي القعدة مثلا ص بخلاف
ميقات ان شرع فان تعداه فدم ش يعني ان الميقات المكاني الذي احرم
منه في الحجة الاولى اذا كان مشروعا فانه يراعى ويلزمه ان يحرم منه
فمن احرم مثلا من الجحفة او غيرها من المواقيت فليس له ان يحرم ثانيا
من غيره فانه يتعدى ذلك الميقات المشروع واحرم بعده بالقضا فانه
يلزمه الدم ولو تعداه بوجه جائز كما لو اقام بعد كمال المفسد بمكة
الى قابل واحرم منها بالقضا قاله ابن فرحون في منسكه وهذا القدا[?] ب
الاحرام من الميقات في هذه الحالة واجب اذ لا يجب الدم في ترك مندوب
ولا سنة وهذا التخصيص قوله فيما مر وكان له للمقيم بمكة وندب
المسجد لخروج ذي النفس لميقاته واحترز بقوله ان شرع عما لو كان
احرم اولا قبله فان فيها فليس عليه ان يحرم ثانيا الا من الميقات وعما
لو كان تعداه اولا فلا يتعداه ثانيا الا محرما وظاهر قول مالك انه
يحرم من المكان الذي كان احرم منه وتاوله اللخمي على انه كان احرم منه
بوجه جائز كالذي يجاوزه غير مريد دخول مكة واما من تعداه اولا
لغير عذر فيحرم لان ان يتعداه الا محرما ونحوه للباجي والتونسي
ونص عليه قوله ان شرع لانه مع العذر مشروع ص واجزا تمتع عن
افراد وعكسه ش يعني انه اذا احرم مفردا بالحج فافسده ثم قضاه
متمتعا فانه يجزيه لان التمتع افراد وزيادة لان المطلوب في القضا
التساوي في الصفة والعكس لهذه المسئلة وهو ان يحرم متمتعا فيفسد
اي وقع الافساد في الحج بعد ان فرغت العمرة ثم قضاه مفردا فانه يجزيه ايضا
في الحقيقة اجزا افراد عن افراد وعليه هديان هدي للتمتع يعجله وهدي
للفساد يؤخره للقضا ص لا قران عن افراد او تمتع ش يعني لو احرم مفردا
فقضاه قارنا لا يجزيه على المشهور لان حج القارن ناقص عن حج المفرد
وكذلك لو احرم متمتعا فافسده فقضاه قارنا فانه لا يجزيه ايضا لان
القارن يأتي بفعل واحد للحج والعمرة والمتمتع يأتي بكل واحد منهما بعمل على
حدته ص وعكسهما ش معناه انه احرم قارنا فافسده ثم قضاه مفردا
او متمتعا فانه لا يجزيه وعليه دمان دم للقران ودم للتمتع ويقضي ايضا
قابلا قارنا وعليه هديان هدي للقران الثاني وهدي للفساد ص ولم
ينب قضا تطوع عن واجب ش اي ولا ينوب عن القضا قاله البساطي وهو
ظاهر بمثابة من حج ناويا نذره وفرضه فانه يجزي عن النذر كما [?]
وعبر بقوله واجب دون فرض الذي يتبادر منه الحج اللازم بالاصالة
ليشمل النذر ايضا فاذا نوى النذر والقضا فلا ينوب عن النذر كما انه

لاينوب عن جهة الغرض ص وكره حلها للمحل ولذلك اتخذت السلاليم ورؤية
ذراعيها لا شعرها ش المحل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية هو ما يحمل فيه على
ظهور الابل او غيرها وبالعكس علاقة السيف والمعنى انه يكره للرجل المحرم من محرم
بفتح او زوج ان يحمل محرمه او امراته الى المحمل كما انه يكره له ان يرى ذراعيها
ولا يقلب امة للشرا مخافة ان تعجبه فيتلذذ بها فربما اللا لينقض احرامه وجب
هديا او فسد ولاجل كراهة الحمل المذكور اتخذت السلاليم في النسا علتها
للمحمل ولا كراهة في رؤية شعر امراته المحرمة لخفته ولم يحك في مسئلة الا
الكراهة وقوله من محرم او زوج يخرج للاجنبي فيحرم عليه ذلك وظاهره ولو محرم صهر او
رضاع وقوله والفتوى في امورهن يحتمل انه معطوف على المنفي والمعنى انه يجوز للمحرم
ان يقضي في امور النسا من امر حيضهن ونفاسهن وما اشبههما ويحتمل انه
معطوف على المكروه وهو الظاهر ولما انهى الكلام على محرمات الاحرام خاصة
شرع في محرماته مع الحرم على انهما مرادان من قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وهو المعتمد عند الفقها بحج او عمرة لا لاحدهما دون الاخر كما قال بكل من الاقوال
طائفة من المفسرين فقال ص وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او خمسة
للتنعيم ومن جهة العراق ثمانية ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لاخر
الحديبية ش الضمير في به للاحرام الصادق باي فرد من افراده والبا في
بالحرم ظرفية اي وحرم بسبب الاحرام بحج او عمرة وحرم في الحرم تعرض بري
الخ مما ياتي ولما كان للحرم حد وحدده بها سيدنا ابراهيم عليه السلام ثم قريش
بعد قلعهم لها ثم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم معاوية ثم عبد الملك
ابن مروان بين المؤلف المعتمد من ذلك بالاميال وتركها البيت فذكر ان حده من
جهة المدينة المشرفة اربعة اميال وقيل خمسة وكل ينتهي للتنعيم المسمى الان مساجد
عائشة ق وللاشارة للخلاف في قدر اميالها وان اتفقا على ان الغاية للتنعيم وان
حده من جهة العراق ثمانية اميال وقيل سبعة للمقطع اي على ثنية جبل بمكان
يسمى المقطع فهو اسم مكان وان حده من جهة عرفة من البيت تسعة اميال وان
حده من جهة جدة بضم الجيم وتشديد المهملة موضع على ساحل البحر غربي مكة
بينهما مرحلتان عشرة اميال لاخر الحديبية سماه بعضهم منقطع الاعشاش
جمع عش والحديبية بضم الحا وفتح الدال المهملتين وتشديد اليا عند اكثر
المحدثين وضبطها الشافعي بالتخفيف وهي في الحرم بينها وبين مكة مرحلة واحدة
وسميت جدة لانها حاضرة البحر والجدة ما ولي البحر والنهر وما ولي البر قاله في
التنبيه واصل الجدة الطريق قاله البكري في المعجم ص ويقف سيل الحل دونه
ش يعني ان الحرم يعرف ايضا بان سيل الحل اذا اجرى اليه لا يدخله وسيله
اذا جرى يخرج الى الحل ويجري فيه وهذا التحديد للحرم بالامارة والعلامة والاول
تحديد له بالمساحة ص تعرض بري ش هو فاعل حرم وما قبله جملة اعتراض
بينهما اي ومما يحرم على المحرم وان لم يكن في الحرم وعلى من في الحرم وان لم يكن
محرما ان يتعرض لحيوان بري فيحرم اصطياده والتسبب في اصطياده
بيده ما لم يكن صاده حلال لحلال في الحل فانه يجوز للحلال ان يذبحه في
الحرم بدليل ما ياتي عند قوله وذبحه بحرم ما صيد بحل على ما فيه واما الحيوان

البحري

البحري فلا يحرم على المحرم ان يصطاده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر
وطعامه ومنه الضفدع وترس الما بخلاف السلحفاة التي تكون
في البراري والاضافة في قوله تعرض بري على معنى اللام اي تعرض
لبري وليس منه الكلب الانسي ويدخل في البري الجراد ص وان تانس
او لم يوكل ش يعني انه يحرم بالاحرام وبالحرم التعرض للحيوان البري وان
تانس اي صار كالحيوان الانسي قال في الجواهر واما البري فانه يحرم
اتلافه جميعه ما اكل لحمه وما لم يوكل كان متانسا او متوحشا مملوكا او
مباحا فقوله ولم يوكل معطوف على ما في حيزان اي وان لم يوكل كقرد وخنزير
وفيه رد على الشافعي القائل بانه انما يحرم التعرض للماكول ص او طير
ما وجزوه ش طير بالنصب عطفا على خبر كان المحذوفة المعطوفة
على فعل الشرط قبله ويجوز جره عطفا على بري كانه غير داخل في
مسماه والمعنى انه طير الما مما يدخل في البري وهو حيوان بري يلازم الما
وليس المراد به ما يطير من حيوان البحر ولما يحرم التعرض لكله يحرم
لبعضه وضبط بن غازي لجزوه بالواو والراء او لاده يغني عنه قوله
وبيضه لانه اذا حرم التعرض لبيضه فاحرى لجزوه فدعواه ان نسخة
جزوه بالزاي اي المعجمة والهمز تصحيف ممنوعة ولا شي على المحرم في
شرب لبن الصيد حيث وجده محلوبا كما يجد من لحم الصيد قد ذكي
ولا يجوز له ان يحلبه لانه لا يمسكه ولا يوذيه فان احلبه فلا ضمان
عليه ولا تشبيه البيض ص وليرسله بيده او رفقته ش جملة مستانفة
وهي جواب عن سوال مقدر كان قايلا قال له انك قد ذكرت حرمة التعرض
للبري اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ والمعنى انه
يجب على المحرم ان يرسل الصيد الذي هو ملك له اذا كان بيده او مع رفقته
تضمين بيده المستتر عائد على المحرم كالضمير البارز في رفقته وملكه
وقوله او رفقته معطوف على الضمير المجرور بالمضاف اي وليرسله حال
كونه كائنا في يده او في رفقته اي مرافقا له ومصاحبا وهذا نحو قول
المدونة ومن معه صيد بيده يقوده او في قفص معه فليرسله ص وزال
ملكه عنه ش الواو للاستيناف لا للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا
والضمير في ملكه يرجع للمحرم او الحلال في الحرم والمشهور وهو مذهب المدونة
والمبسوط ان ملكه يزول عنه بنفس الاحرام وانه يجب عليه ارساله فلو
ارسله صاحبه فاخذه غيره قبل لحوقه بالوحش ولم يزل بيده حتى حل صاحبه
ليس له اخذه ممن اخذه وهو لاخذه فلو لم يرسله صاحبه بل ابقاه بيده حتى
حل لوجب عليه ان يرسله من يده فلو لم يرفع صاحبه يده عنه حتى مات فانه
يلزمه جزاوه وكذلك يلزمه جزاوه اذا ابقاه بيده حتى حل ثم ذبحه ص لا ببيته
ش عطف على قوله بيده اي وليرسله من يده لا من بيته ويحتمل عطفه على زوال
ملكه على تقدير الكون اي وزال ملكه عنه في حال كونه بيده لا في حال كونه ببيته

وبعبارة اخري هذا مخرج من قوله وليرسله ومن قوله وزواله ملكه فقول تت
يحتمل انه مخرج من يده او من زوال ملكه الخ فيه نظر لان التردد انما هو بين
امرين متنافيين وهذان غير متنافيين وظاهر قوله فيها ومن احرم
وفي بيته صيد فلا شي عليه ولا يرسله انتهي سوا احرم من منزله او ميقاته والفرق
بينه وبين القفص ان القفص حامل له ويشتغل باشتغاله فهو كالذي بيده وما
بيته مرتحل عنه وغير مصاحب له والي هذا التاويل اشار بقوله ص وهل وان احرم
منه ش اي وهل عدم وجوب ارساله وعدم زوال ملكه مطلقا وان احرم منه اي من
بيته او مرته او مقيد بمن لا يحرم منه ولا يمر عليه والا وجب ارساله وزوال ملكه تاويلان
علي المدونة والمذهب الاول ص فلا يستجد ملكه ش مفرع علي قوله وحرم تعرض بري لا علي
قوله وليرسله بيده ولا علي قوله وزوال ملكه عنه لانه لا فايدة فيه لان الارسال وزوال
الملك كاف والسين زايدة وليست للتوكيد لانه لا معني لكونها للتوكيد وليست للطلب
لانه لا معني له لان المراد النهي عن تجدد ملكه والمعني انه لا يجوز للمحرم ان يجدد ملكه
صيد فلا يقبله بشرا او هبة او صدقة او اقالة ممن اشتراه منه قبل الاحرام واما ما
يدخل في ضمانه جبرا كالميراث وكالمرد وذ عليه بعيب ثبت عند الحاكم فانه لا يدخل
في قوله وليرسله بيده واما حمل كلام المولف علي معني فلا يستجد ملكه بعد اخلاله
فهذا يغني عنه وزال ملكه عنه ص ولا يستودعه ش يعني ان المحرم لا يجوز له ان يستودع
صيدا من احد فان قبله رده الي ربه ان كان حاضرا فان غاب ووجد من يحفظه
استحفظه عليه وان لم يجد ارسله وضمن قيمته ولو ابي ربه من اخذه وهو محرم
ارسله بحضرته ولا شي عليه بخلاف ما لو ارسله بغيبته فانه يضمنه لان الاحرام
لا يزيل الملك عما غاب من الصيد قاله سند ونحوه لابن عرفة عن اللخمي ص
ورد ان وجد مودعه والا فقولان ش اي ورد الصيد الي من اودعه قبل احرامه ان وجد
مودعه ويرسله ربه ان كان محرما وان كان حلالا اجاز له حبسه فان لم يجد
ربه ولا وجد حلالا يحفظه ابقاه في يده للضرورة ولا يرسله لانه قبله في وقت
يجوز له وان ارسله ضمنه لربه او مات في يده او في جزاه لان المحرم يضمن الصيد
باليد فليس قوله ورد الخ مفرعا علي ما قبله لتغاير التصوير لان ما قبله قبله
وهو محرم ولما قدم منع استجداث ملكه ومر بنا الكلام علي ما يتعلق بهيئته ذكر
حكم شرايه فقال ص وفي صحة اشترايه قولان ش يعني ان المحرم اذا اشتري
صيدا من حلال فهل يقال العقد صحيح وهو قول ابن حبيب او هو فاسد كما في الموازية
قولان وعلي القول الاول يجب علي المشتري ارساله ويغرم قيمته لربه دون
ثمنه قاله سند وقيل يغرم ثمنه واستظهر وعلي القول بالصحة لو لم يرسله ورده
لربه فعليه جزاوه وعلي القول الاخر يرده لانه بيع فاسد لم يفت فان لم يجد ربه
فقياس ما مر علي انه اذا لم يجد حلالا يودعه عنده ان يرسله ويضمن لربه
قيمته كما قاله الشيخ كريم الدين وقولنا من حلال احترازا مما اذا كان البايع
محرما فانه لا يصح علي كلا القولين لان البايع قد باع ما لا يصح تملكه ولما ذكر حرمة
التعرض للبري عموما اخرج منه افرادا ورد بجواز قتلها الخبر فقال ص الا الفارة

والحية

والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحداة وفي صغيرهما خلاف ش يعني ان هذه
الامور تقتل في الحل والحرم منها الفارة بهمزة ساكنة وقد تسهل ويلحق بها
بنت عرس وما يقرض الثياب من الدواب والتاء في الفارة للوحدة وكذلك في
حية لا للتانيث ومنها الحية وبما ورد في الحديث باسقاط العقرب وذكر الحية
وبالعكس جمع بينهما بقوله والعقرب ويلحق بها الرتيلا وهي دابة صغيرة
سودا ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو ذكر النحل ولا فرق في هذه الاجناس
الثلاثة بين الصغير والكبير لان صغيرها يوذي كما يوذي كبيرها وسوا بدات
بالاذاية ام لا ومنها الغراب ولم يقيده بالابقع كما في بعض الروايات لقول
عبد السلام هل لفظ الغراب عام فالابقع فرد لا يخصص او مطلق فالابقع
مبين له والاول اقرب وعليه غالب اهل المذهب انتهي والابقع هو الذي فيه
بياض وسواد والبقع في الطير والكلاب بمنزلة البلق في الدواب كما في الصحاح
ومنها الحداة ولهذا اذا وصل كل من الغراب والحداة الاذاية فان لم يصل لذلك
وهو المراد بالصغير فاختلف في جواز القتل نظرا للفظ غراب وحداة وشهره
ابن راشد وغيره ومنعه نظرا للمعني وهو الاذاية او هو منتف حالا وشهره
ابن هارون بخلاف وعلي القول بالمنع لا جزا فيه مراعاة للقول الاخر وما
استثني من ان للمحرم قتله انما هو بقصد دفع الاذاية اما لو قتله بقصد
الزكاة فلا يجوز ولا يوكل والظاهر ان عليه الجزا تامل ص وعادي سبع ش
يعني ان المراد في الحديث بالكلب العقور هو عادي السباع من اسد وفهد
ونمر علي المشهور لقوله عليه السلام في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه
كلبا من كلابك فعدا عليه السبع فقتله وقيل الانسي المتخذ وهو شاذ
وقوله كذيب تمثيل للعادي ونبه به علي المشهور من الروايتين بقتله وقوله
ان كبر شرط في كل عاد لا لخصوص الذيب ولا يرد ان القاعدة في كلامه
رجوع الشرط لما بعد الكاف لان التمثيل بعض افراد فان صغر كره قتله ولا
جزا علي المشهور ص كطير خيف الا بقتله ش يعني وكذلك يقتل الطير اذا
عدا عليه وخيف علي نفسه او ماله او نفس الغير او ماله ولا يندفع عما ذكر
الا بقتله فقوله الا بقتله مستثني من مقدر كما ترى ويصح استثناوه من خيف
بتضمنه معني لا يومن منه اي لا يومن منه الا بقتله ص ووزغ لحل بحرم ش
يعني ان الوزغ يجوز قتله للحلال في الحرم لان شانها الاذاية واما المحرم فانه يكره
له قتله فان فعل فليطعم شيا من الطعام كساير الهوام ثم نبه في عدم الجزا المفهوم
من الاستثنا فقال ص كان عم الجراد ش فكانه قال ولا جزا في هذه المستثنيات
كان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه حيث اجتهد وتحفظ المحرم من قتله
فما اصاب منه بعد هذا اجتهد والواو في اجتهد واو الحال اي والحال انه اجتهد
في عدم اصابته ص والا فقيمته ش راجع لمسئلة الجراد اي وان لم يعم الجراد
او عم ولم يجتهد في التحفظ من قتله فعليه قيمته ان قتله وتداخل البشر وغيره
ولا مانع من عوده لمسئلة الوزغ ايضا اي وان كان قتل الوزغ لمحرم ففيه قيمته ما كل
واذا قتله محرم اطعم كساير الهوام وقوله فقيمته طعاما تقوله اهل المعرفة

لانها في كاف التشبيه
لا فادة حكم غير جنس
المشبه لا كاف التمثيل علم صح

ابن رشد وظاهر المدونة ان ذلك بغير حكومة وقال محمد بحكومة والاعاد
ص وفي الواحدة حفنة ش اي وفي الجرادة الواحدة حفنة من طعام بيد واحدة
وننتهي الحفنة الى العشرة وما زاد عليها ففيه القيمة ص وان في نوم ش يعني
وكذلك الحكم اذا انقلب على الجراد في نوم او نسيان فقتله وقوله كدود وذر
ونمل ونحوها بالتشبيه في وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة وغيرها
ص والجزا بقتله ش مبتدا وخبر اي كاين وحاصل بقتله والجملة مستانفة
وهي جواب عن سوال مقدر تقديره فان تعرض له فتارة يقتله وتارة لا يقتله
ويحتمل ان يكون فاعلا لفعل محذوف اي ويجب الجزا بقتله ص وان لمخمصة
ونسيان وجهل وتكرر ش المشهور ان الجزا يلزم في قتل الصيد وان وقع
ذلك لاجل مخمصة اي مجاعة عامة او خاصة تبيح الميتة وتقدم الميتة عليه
كما ياتي او وقع لاجل جهل بحكم قتل الصيد او وقع ذلك لاجل نسيان او وقع
ذلك لاجل تكرر فان الجزا يتكرر عليه بتكرر قتل الصيد وسوا نوى التكرار ام لا
فقوله وتكرر داخل في حيز المبالغة لقولها ومن قتل صيودا فعليه بعددها
كفارات ص كسهم مر بالحرم ش التشبيه في لزوم الجزا وصورة المسالة رمى
بالسهم وهو في الحل صيدا في الحل الا ان السهم مر ببعض الحرم فقطعه وخرج
الى الصيد في الحل فقتله فهو ميتة وفيه الجزا ولا يوكل عند ابن القاسم قرب
او بعد ص وكلب تعين طريقه ش يعني ان من ارسل كلبا من الحل على صيد في الحل
الا ان الكلب ليس له طريق الا الحرم فدخل الكلب الحرم ثم خرج منه فقتل
الصيد في الحل فهو ميتة وعليه جزاوه وجوبا لانه حينيذ منتهك لحرمة
الحرم ص او قصر في ربطه ش صورتها انسان محرم او في الحرم ومعه كلب
او جارح يصطاد به فقصر في ربطه فانفلت منه فقتل صيدا في الحرم او في
الحل فانه ميتة لا يوكل وعليه جزاوه لتقصيره في ربطه فان لم يقصر في
ربطه فلا شي عليه ص او ارسل بقربه فقتل خارجه ش يعني انه اذا ارسل
الكلب او البازي على صيد في الحل قرب الحرم فادخله الحرم فقتل الصيد
فيه او اخرجه منه وقتله خارجه فانه ميتة لا يوكل وعليه جزاوه واما لو
ارسله من مكان بعيد من الحرم بحيث يغلب على الظن ان الكلب ياخذ
الصيد قبل وصوله الى الحرم او يرجع عنه فدخل به الحرم وقتله فيه او
خرج به منه فقتل الصيد خارجه في الحل فانه لا جزا عليه الباجي ولا يوكل في
الوجهين يعني في القرب والبعد لانه محرم بحرمة الحرم ولو قتله خارجه قبل
ان يدخله الحرم فلا جزا ويوكل على المشهور وظاهر قوله بقربه سوا تعين الحرم
طريقه ام لا وهو ظاهر لانه لما قرب الحرم جوز دخوله اياه ص وطرده من حرم
ش تقدم انه قال والجزا بقتله ثم عطف هذا عليه والمعنى ان الانسان اذا طرد
الصيد من الحرم واخرجه الى الحل فصاده صايد من الحل او هلك فيه قبل ان
يعود للحرم او شك في هلاكه وهو لا ينجو بنفسه فانه يلزم الطارد الجزا
لان هذا من التعريض للتلف فعطفه عليه من عطف العام على الخاص ص ورمي
منه او له ش الضميران المجروران راجعان للحرم اي ان من رمى من الحرم صيدا في الحل

فقتله

فقتله فعليه الجزا ولا يوكل على المشهور نظرا للابتدا الرمية وكذلك لا يوكل
الصيد اتفاقا وعليه الجزا اما لو رمي من الحل صيدا في الحرم لانه يصدق عليه
انه قتل صيدا في الحرم ولو اصابه في الحل فلا شي عليه سوا قرب من الحرم او
بعد على المشهور تنبيه ومثل الرمي في او له ارسال الكلب ثم انه يستغنى
بما تقدم من قوله كسهم مر بالحرم عن قوله ورمي منه لان الرامي في هذه
خلاف ص وتعريضه للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته ولو بنقص ش
عطف على بقتله اي وكذلك يجب الجزا بتعريضه للتلف كما لو نتف ريشه
ولم تتحقق بسلامته وكذا لو جرحه ولم تتحقق سلامته فان تحقق
سلامته فلا شي عليه ولو بنقص على المشهور وهو مذهب المدونة بقوله
ولم تتحقق فيه ضمير فيهما اي لم يغلب على الظن حتى يوافق كلام اللخمي انظر التوضيح
وقوله ولو بنقص مبالغة في المفهوم والبا بمعنى مع اي فلو تحققت سلامته
فلا جزا ولو كان مع نقص خلافا لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين كما لو كانت
قيمته سليما ثلاثة امداد ومعيبا مدين فيلزمه مد وهو ما بين القيمتين
ص وكرر ان اخرج لشك ثم تحقق موته ش قد علمت انه الجزا لا يجب الا
بعد تحقق موت الصيد فاذا اجرح الصيد وغاب عنه ولم يعلم هل مات ام لا فاخرج
جزاه على شك من موته ثم تحقق انه مات بعد الاخراج فانه يلزمه ان يخرج
جزاه ثانيا ولو لانت الرمية انفذت مقاتله لانه اخرج قبل الوجوب واللام
لشك متعلق باخرج واللام بمعنى عن او على او للتعليل وليس تعليلا
للكرر خلافا لبعضهم وقوله تحقق موته اي حصول موته لا الاخبار بموته
لان الاخبار بموته قد يكون بموت متقدم وقد يكون بموت متاخر والمراد
بالتحقق غلبة الظن كما قاله ح ص ككل من المشتركين ش تشبيه في
قوله وكرر يعني ان الجماعة من المحرمين اذا اجتمعوا على قتل صيد ولو لم
يكونوا في الحرم ولو لم يكونوا محرمين فانه يلزم كل واحد منهم جزا كاملا
فقوله من المشتركين بالتشبيه وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك
او بالجمع والجنس وهو يصدق بالاثنين فالتزو في شرحه ما نصه
ولو تمالي جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاوه على من قتله فقط
اقوى في حصول الموت ويدل له قوله او امسكه ليرسله فقتله محرم والا
فعليه واما لو تميزت ضرباته وعلم او ظن ان موته عن ضربة معين
فالظاهر ان الجزا عليه وحده لانه اختص بقتله الا ان يكون ضرب غيره
غيره هي التي اعاقته عن النجاة ولو اشترك حل ومحرم ليس بالحرم
فعلى المحرم جزاوه فقط ص وبارسال لسبع ش يعني ان المحرم او
من بالحرم اذا ارسل كلبه او بازه على سبع ونحوه مما يجوز للمحرم قتله
مما مر فاصابه صيدا غيره مما يحرم عليه فانه يلزمه جزاوه ولو قال
لكسبع لكان احسن اي في ظنه ثم تبين انه غيره من بقر وحش
او ظبية مثلا وليس المراد انه ارسل على سبع فقتله كما هو ظاهره
لانه يمتنع منه قوله فيما سبق وعادي سبع فيما سبق قرينة على

المراد ص او نصب شركا له ش الضمير في له يرجع لسبع والشرك بالتحريك
حبالة الصائد والمعنى ان المحرم اذا نصب شركا لما يجوز له قتله فوقع فيه صيد
فانه يلزمه جزاؤه على المشهور ص وبقتل غلام امر بافلاته فظن القتل
ش يعني ان المحرم اذا كان معه صيد فامر الغلام ان يرسله فظن الغلام انه امره
بقتله فقتله الغلام فعلى سيده جزاؤه ولا شي على الغلام الا ان يكون محرما فعليه
جزاء اخر ولا ينفعه خطا الغلام ويلزم السيد المحرم بقتل غلام محرم امره السيد
بالقتل فقتل طائعا او مكرها جزاءان عنه وعن الغلام وواحد ان كان المحرم احدهما
ص وهل ان تسبب السيد فيه اولا تاويلان ش يعني وجوب الجزاء على السيد
مشروط بان يكون تسبب في الصيد اي بان يكون هو الذي اصطاده ثم امر العبد
بافلاته او بان اذن للعبد في صيده وعلى هذا لو لم يتسبب فيه بان يكون
العبد هو الذي اصطاده بغير اذن سيده فلا شي على السيد والجزاء على العبد
اذ لم يفعل السيد الاخير اذ نفاه عما لا يحل له وهو تاويل ابن الكاتب او الجزاء
لازم للسيد مطلقا اي سواء تسبب في اصطياده اولا وهو تاويل ابن محرز
تاويلان تقوله المولف اولا يعني راجع لقوله ان تسبب السيد اي اولا والاشتراط
تسبب السيد فيه وجوز ابن غازي تعلقه بالواو وفيه نصا على الظرفية
اي حالة الاصطياد وعليه فقد حذف التاويل الثاني والمذهب هو التاويل
بالاطلاق ص وبسبب ولو اتفق كفزعه فمات ش المشهور وهو قول ابن القاسم
في المدونة ان الجزا يلزم المحرم بالتسبب الاتفاقي ومعناه ان المحرم لم يقصد قتل
الصيد بوجه وانما اتفق ان الصيد راه ففزع منه فعطب فمات فانه يلزمه جزاؤه
لانه تفزع من رؤيته وكذلك يلزمه الجزا اذا ركز رمحا فعطب فيه صيد فقوله به
وبسبب عطف على قوله بقتل اي والجزا بسبب الخ يعني لا فرق بين المباشرة
والتسبب وقوله اي ان كان مقصودا كما اذا نصب له شركا فوقع فيه بل ولو
اتفق كفزعه فمات ص والاظهر والاصح خلافه ش اي والاظهر عند ابن عبد السلام
والمولف وابن فرحون لابن رشد كما يعطيه كلامه والاصح عند التونسي وابن المواز قول خلاف
ابن القاسم وانه لا جزا على المحرم في التسبب الاتفاقي وهو قول اشهب والمذهب
الاول وهو قول ابن القاسم وعلى الثاني لا يوكل وكذا يقال في قوله كفسطاطه
وما بعده من قوله وبير لما ودلالة محرم او حل كما هو ظاهر كلام ح في الفرع الثاني
عند قوله ودلالة محرم ص كفسطاطه وبير لما ش هذا معطوف على قوله والاظهر
والاصح خلافه فالتشبيه في عدم لزوم الجزا والمعنى ان المحرم اذا نصب له خيمة
وهو المراد بالفسطاط فتعلق باحد اطنابها فمات او حفر بيرا للما فهلك فيها
صيد فانه لا جزا على صاحب الخيمة ولا على حافر البير قاله ابن القاسم واشهب
وذلك فعل الصيد بنفسه كمن حفر بيرا بموضع يجوز له فمات فيه رجل فلا دية
له على الحافر فلا مفهوم لبير الما ص ودلالة محرم او حل ش اي فلا جزا على المحرم
وهو من اضافة المصدر لفاعله او مفعوله والصيد المدلول عليه في الحل او في
الحرم فالصور ثمانية وبعبارة اخرى ودلالة محرم كان المدلول محرما او حلالا
وقوله او حل كان المدلول محرما او حلالا وبعبارة اخرى ودلالة محرم او حل من
اضافة المصدر لمفعوله او فاعله المحرم اي لا جزا على المحرم بسبب دلالته على
الصيد محرما او حلالا اذا قتله المدلول على المشهور وكذا لو اعان المحرم محرما او
حلالا على الصيد بمناولة سوط او رمح لا جزا على المعين بل على المدلول او المعان
ان كان محرما ص ورميه على فرع اصله بالحرم ش المشهور ايضا انه لا جزا في هذه الصورة

وهي

وهي شجرة ثابتة اصلها في الحرم ومنها فرع في الحل وعليه طاير فرماه الحلال
بسهمه فقتله لانه في الحل وهو مذهب المدونة فقوله على فرع حال من المضاف
اليه ص او بحل وتحامل فمات به ان انفذ مقتله ش معطوف على قوله على فرع
وليس معطوفا على بالحرم والا لاقتضى ان يكون المعنى على فرع اصله بحل وهو
فاسد والمعنى انه اذا كان الصايد والصيد في الحل وضربه فتحامل الصيد فمات
في الحرم فلا جزا عليه وسوا انفذ مقاتله ام لا لكن في حال انفاذها يوكل ولا جزا
على الضارب بلا خلاف وكذلك يوكل ولا جزا عليه اذا لم ينفذ مقاتله على المشهور
واليه اشار بقوله وكذا ان لم ينفذ على المختار عند اللخمي ص او امسكه ليرسله
فقتله محرم والا فعليه وغرم له الاقل ش يعني ان المحرم اذا امسك صيدا ليرسله
لا ليقتله فعدي عليه غيره فقتله فان كان القاتل له محرما او حلالا في الحرم
فجزاؤه على القاتل ولا شي على المحرم الذي امسكه لئلا يخلو الصيد عن الجزا
ولا شي على القاتل لكن ان صام المحرم فلا شي على الحلال وان اطعم او اخرج المثل
رجع على الحلال بالاقل من قيمة الصيد طعاما ومثله وينبغي ان ما اخرج من
الطعام ان اشتراه كما قاله س في شرحه ص وللقتل شريكان ش يعني ان
المحرم اذا امسك الصيد لاجل ان يقتله فقتله محرم اخر فعلى كل واحد منهما
جزا كاملا نظرا الى التسبب والمباشرة واما ان قتله حلال فاما ان
يقتله في الحل او في الحرم فان قتله في الحرم فعلى كل واحد منهما جزا كاملا
وان قتله في الحل فجزاؤه على المحرم الذي امسكه ويغرم الحلال له قيمته
ص وما صاده محرم او صيد له ميتة ش يعني ان المحرم اذا صاد صيدا بما
يحرم عليه صيده اي مات بصيده سهمه او كلبه او ذبحه وان لم يصده او امر
بذبحه او اعان على صيده باشارة او مناولة لسوط ونحوه فانه يكون
ميتة وعليه جزاؤه وكذا اذا صاده حلال في الحرم يكون ميتة لكل احد وكذا
اذا صاده حلال او حرام لاجل محرم معين او غيره بامره او بغير امره ليباع
له او يهدى له وذبح في حال احرامه ولو لم ياكل منه المحرم فيكون ميتة على كل احد
عند الجمهور وقولنا وذبح في حال احرامه احترازا مما اذا ذبح بعده فانه يكره اكله
ولا جزا عليه ان فعل ص كبيضه ش اي ان بيض الطير غير الاوز والدجاج اذا
كسره محرم او شواه او شوي له ميتة لا ياكله حلال ولا حرام لانهم جعلوا
البيض هنا بمنزلة الجنين لانه لما كان ينشا عنه نزل منزلته او لاحتمال
ان يكون فيه جنين ويرشح هذا ما ياتي من ان من افسد وكر طير فيه فراخ
وبيض عليه في البيض الدية وبعبارة اخرى جعلوا البيض له حكم الميتة حكما
لا لفقد الذكاة بل تغليظا على المحرم ومن هنا كان القشر نجسا اذ هو بمنزلة
المذر او ما خرج بعد الموت فبحث سند خلاف المذهب حيث قال اما منع المحرم
من البيض فبين واما منع غيره ففيه نظر لان البيض لا يفتقر الى ذكاة حتى
يكون بفعل المحرم ميتة ولا يزيد فعل المحرم فيه على حكم الغير على فعل المجوسي
وهو اذا شوى البيض او كسره لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد
فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من اهلها انتهى ص وفيه الجزا

وان كان القاتل له غير محرم في الحل فجزاؤه على المحرم الذي امسكه بلاغ صح

كل ح

علي صح

ان علم واكل ش الضمير في وفيه الجزا يرجع لما صيد او لما شوي لاجل المحرم لا لما صاده المحرم فعلم ان هذا الصيد صيد من اجله او صيد من اجل محرم اخر واكله منه فانه يلزمه جزاوه ففاعل علم واكل هو الذي صيد من اجله او محرم اخر والضمير في قوله لا في اكلها يرجع للميتة والمعنى ان المحرم اذا اكل من لحم صيد صاده او صيد له فاخرج جزاوه فانه لا يلزمه جزاوه ثانيا اذا اكل منه ثانيا لانه ميتة ولا يلزمه شي لاكل الميتة على المشهور وبعبارة اخرى قوله وفيه الجزا الخ فيما اذا كان محرما وعلم انه صيد لمحرم سوا كان المحرم الاكل هو الذي صيد له او غيره وعلى هذا فضمير علم راجع للمحرم الاكل مطلقا وانما وجب الجزا عليه من حيث اكله عالما لا من حيث كونه ميتة ومقتضى كلام المولف ان ما صاده محرم واكل منه محرم اخر مع علمه بانه صاده محرم انه لا جزا على الاكل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو كظاهر قوله المولف ايضا لا في اكلها وذكر المواق ما يفيده ص وجاز مصيد حل لحل ش يعني ان المحرم يجوز له ان ياكل من لحم صيد صاده حلال في الحل لنفسه او لحلال اخر قال الباجي اتفاقا والضمير في قوله وان بحرم يصح رجوعه للصايد وللحل المصاد له او لهما بناويل من ذكر وهو مبالغة في جواز اكل المحرم من لحم الصيد المذكور اي وان كان الصايد او المصيد له من اجله يحرم بعد اكله وهذا اذا اثبت ذكاته قبل الاحرام والا فهو ميتة لا يحل اكله لاحد لانه صدق عليه ان الذي صيد له محرم ص وذبحه بحرم ما صيد بحل ش اي ويجوز للحلال المقيم بالحرم اذا خرج للحل واتى بصيد منه ان يذبحه في الحرم ويباح اكله لكل احد واما عابر السبيل فلا يذبحه فيه ويجب عليه ارساله فان اكله بعد خروجه من الحرم وداه كان محرما او حلالا اما المحرم فواضح واما الحلال فلانه لما ادخله الحرم صار من صيد الحرم وربما يعلم ما في حل الشيء من النظر ص وليس الاوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام ش يعني انه يجوز للمحرم ان يذبح الاوز والدجاج وياكله لان اصله لا يطير والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول ويجوز له ايضا ان ياكل بيض الاوز والدجاج وكذلك يجوز للمحرم ان يذبح الغنم والبقر والابل لا بقر الوحش لانها صيد واما الحمام جمع حمامة للذكر والانثى فانه صيد فلا يوكل ولا بيضه وحشيا او روميا يتخذ للفراخ او للاكل لانه من اصل ما يطير قاله مالك في كتاب محمد وفي كتاب المدونة وكره مالك ان يذبح المحرم الحمام الوحشي وغير الوحشي والحمامة الرومية التي لا تطير وانما تتخذ للفراخ لانها من اصل ما يطير قاله في توضيحه وهذه الكراهة يحتمل ان تكون على بابها فان فعل فلا جزا وهو قول مالك في الواضحة ويحتمل المنع فيجب الجزا وهو قوله في كتاب محمد ولما انهى الكلام على ما يتعلق بالصيد وكان بينه وبين النبات مشاركة لحرمته بالحرم على الحلال والمحرم شرع في ذكر ذلك فقال ص وحرم به ما ينبت بنفسه الا الاذخر والسنا ش الضمير المجرور بالبا عايد على الحرم يعني انه يحرم بالحرم المتقدم ذكره على كل احد ان يقطع ما جنسه ان ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفا وام غيلان ولو استنبت نظرا لجنسه كما يا في عكسه وسوا اخضره ويابسه الا الاذخر والسنا لشدة الحاجة اليه في الادوية والاذخر بالذال المعجمة نبت معروف كالحلفا طيب الريح واحده اذخرة وجمع الاذخر اذاخر

قطع شجر

كالفاعل

كالفاعل والسنا بالقصر الذي يتداوى به ويطلق على البرق واما بالمد فالرفعة قاله تت وفي القاموس السنا ضوء البرق ونبت مسهل للصفرا والسودا والبلغم كما يستنبت ش اي كعدم حرمة قطع ما شانه ان يستنبت من خس وبقل وحنطة وبطيخ ونحو ذلك سوا استنبت او نبت بنفسه وكذلك قال وانه يعالج فيجوز قطعه نظرا الى الجنس ولا جزا اي لا جزا في قطع جميع ما ذكرنا انه لا يجوز قطعه لانه قدر زايد على التحريم يحتاج الى دليل بل يستغفر الله ص كصيد المدينة ش التشبيه في تحريم قطع شجر حرم مكة وعدم الجزا فيه والمعنى ان المدينة شرفها الله تعالى يحرم الصيد في حرمها ولا جزا فيه ولا يوكل صيده وكذلك لا يجوز قطع شجر حرم المدينة وما نبت فيه بنفسه كما في حرم مكة وما استثني هناك يستثنى هنا وهل عدم جزا الصيد بالمدينة لان الكفارة لا تقاس عليها او لان حرمة المدينة عندنا اشد كاليمين الغموس قولان ص بين الحرار ش بين هنا تحديد بحرم المدينة بالنسبة للصيد وبالنسبة لقطع الشجر وبين انه يختلف فهو بالنسبة للصيد ما بين الحرار الاربع المحيطة بها جمع حرة ارض ذات حجارة سود نحرة كانها احرقت بالنار والمدينة داخلة في حرم الصيد وبالنسبة لقطع الشجر بريد من كل جانب كما اشار اليه بقوله وشجر بها بريد في بريد من طرف المدينة وهي خارجة عن حرم الشجر فقطع الشجر التي بها غير حرام ويعتبر طرفها بالبيوت التي كانت في زمنه عليه السلام وسورها الان طرفها في زمنه عليه السلام وما كان خارجا عنه من البيوت يحرم قطع ما نبت به وبعبارة اخرى في عبارة المولف قلق لان البريد في البريد بريد فتكون نصف بريد من كل جهة لان البريدين اذا تقاطعا تقاطعا صليبيا تنصفا هكذا فيكون نصف بريد من كل جهة فهي بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا في امم اي بريدا مصاحبا لبريد حتى تستوي في جميع جهاتها ص والجزا بحكم عدلين فقيهين بذلك ش يعني ان جزا الصيد ليس كالفدية والهدي بل لا بد فيه من حكم الحكمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزا ولا يكفي الفتوى ولا يحتاجان الى اذن الامام ولا يشترط ان يكونا عالمين بجميع ابواب الفقه لان كل من ولي امرا يشترط في حقه ان يكون عالما بذلك الباب فقط ولا تكفي الاشارة لان هذا حكم والحكم انشا فلا بد فيه من اللفظ ص مثله من النعم او اطعام بقيمة الصيد على التخيير فان شا يوم التلف بمحله ش قد علمت ان جزا الصيد على التخيير فان شا الانسان اخرج مثله من النعم وان شا اخرج طعاما يعدل قيمة الصيد يوم تلفه من حل عيش مكان التلف لا يوم التعدي ولا يوم القضا ولا الاكثر منهما وان شا صام عن كل مد يوما فالضمير في مثله يعود على الصيد اي مثل الصيد او مقاربه في القدر والصورة فان لم يوجد فيهما فالقدر كاف والمراد بالنعم واحد الانعام بذكر وبوثنث الابل والبقر والغنم والضمير في قوله بمحله للاتلاف وهو متعلق بقوله اطعام وبقيمة الصيد اي ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحله اي محل التلف فيقال لم يساوي

بهذا الظبي مثلا من طعام غالب عيش هذا المحل فيقال كذا فيلزمه ص والا فبقربه
ش اي وان لم يكن قيمة في محل الاتلاف او لم تجد به مساكين فيقوم او يطعم
بقرب محل التلف من الاماكن فان لم يكن حكم عليه حتى رجع لاهله فاراد
الاطعام حكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ووصف لهما الصيد وذكر لهما سعر الطعام
بموضع الصيد فان تعذر عليهما تعرفه بالطعام قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام
الي موضع الصيد كما يبعث بالهدي الي مكة وقوله ولا يجزئه اي ولا يجزئ شي
من التقويم او الاطعام بغير محل التلف مع الامكان به كما في شرح ص ولا
زايد علي مد لمسكين ش قد علمت انه يدفع لكل مسكين مدا فقط فان دفع
له اكثر من ذلك فان الزايد علي المد لا يعتد به لكفارة اليمين فاذا وجب مثلا
خمسة امداد فاطعمها لاربعة اشخاص فقرا فلا بد من اطعام شخص اخر وهل
له نزع الزايد بالقرعة ايتين كما في كفارة اليمين ام لا وكما لا يجزئ الزايد لا يجزئ
الناقص الا ان يكمل وهل يقيد بما اذا بقي علي احد الناس وبلين ام لا ص وهل
الا ان يساوي سعره تاويلان ش هذا خاص بمسلة الاطعام بغير المحل الذي
يقوم فيه ويخرج فيه ولا يجزئ فيه وفي التقويم كالذي قبله كما يفيده كلامهم
والمعنى الا ان يساوي سعر الاطعام ببلد الاخراج سعره ببلد المتلف او ربه
فهل اجزايه تاويلان وما قلناه من انهما لا يجزيان في التقويم واضح اذ مع تساوي
القيمة في المحلين لا يصح القول بعدم الاجزا ص او لكل مد صوم يوم وكمل لكسره
ش يعني انه اذا اراد ان يصوم في جزا الصيد فانه يصوم عن كل مد بمد النبي
عليه السلام يوما فلو كان في الامداد كسر فانه يصوم له يوما كاملا فاذا قتل
ما قيمة هذا الظبي هاذا قيل خمسة امداد من الحنطة ونصف مد فانه يصوم
ستة ايام ص فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين ش يعني ان المحرم ولو كان
في غير الحرم او كان في الحرم ولو كان غير محرم اذا قتل نعامة او فيلا فانه يلزمه
لكل واحد منهما بدنة من الابل الا ان بدنة الفيل تكون خراسانية ذات سنامين
لقرب الفيل من خلقتها فان لم توجد فقيمته طعاما ونحوه في التوضيح وفي الذخيرة
فقيمتها قوله فالنعامة بدنة مبتدا وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه اي فجزا النعامة بدنة وقوله والفيل الخ مبتدا وخبر بعد حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحذف المتعلق اي وجزا الفيل بدنة
كاينة بذات سنامين وبهذا يندفع الاعتراض بان الاولى اسقاط احد امرين
اما البا او لفظ ذات لان احدهما كاف والفيل بدنة ذات سنامين او والفيل
بدنة بسنامين وفي كلام المولف اجمال انظر تفصيل ما يفيده النقل في الشرح
الكبير ص وحمار الوحش وبقره بقرة ش يعني ان المحرم او من بالحرم اذا قتل
حمار الوحش او بقرة وحش فانه يلزمه في كل منهما بقرة ص والضبع والثعلب
شاة ش يعني ان المحرم او من في الحرم اذا قتل ضبعا او ثعلبا فانه يلزمه في كل
واحدة منهما شاة لكن اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني والشاة
من الغنم يذكر ويونث وظاهر قوله والضبع والثعلب شاة ولو خيف منهما
بحيث لا ينجو منهما الا بقتلهما وحينئذ يشكل هذا علي قوله كطير خيف الا

بقتله

بقتله ويجاب بان التحرز منهما لا يعسر كعسره من الطير وقد يحصل منهما
بصعود نخلة ولا يحصل بذلك التحرز من الطير ص وحمام مكة والحرم ويمامه بلا
حكم ش يعني ان من قتل شيا من حمام مكة اي ما صيد منه بمكة ويمامها او من
حمام الحرم او من يمامه فانه يلزمه في كل واحدة من ذلك شاة بلا حكم فان لم يجدها
صام عشرة ايام لتنزيله منزلة الهدي ولا يخرج طعاما وانما كان فيه شاة
لانه يالف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناس الي قتله والمراد بحمام
مكة والحرم ما يصاد بهما لا ما تولد بهما لا ما توطنهما ص وللحل وضب وارنب
ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما ش اللام بمعنى في خبر مقدم مبتداه القيمة
بعده والمعنى ان المحرم اذا قتل حماما في الحل فانه يلزمه قيمته طعاما واما المحرم
اذا قتل ضبا في الحل او في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما وتقدم اذا قتله في الحرم
واما اذا قتل ضبا في الحل او في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور
وكذلك اذا قتل يربوعا في الحل او في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور
وكذلك اذا قتل جميع الطير ولو يمكنه فلحرم خلافا لما مر فانه يلزمه قيمته طعاما
ص والصغير والمريض والجميل كغيره ش يعني اذا الصغير من الصيد فيما يجب
من مثل او طعام او صيام كالكبير وان المريض فيما ذكر كالسليم وان الجميل
في منظره كالقبيح وان الانثى كالذكر وان المعلم ولو لمنفعة شرعية كغيره
فتقوم ذات الصيد بقطع النظر عن ذكورته وانوثته ولا تقوم الانثى
على انها ذكر ولا الذكر على انه انثى والا لقال والانثى كالذكر مثلا وانما لم تقل
والقبيح بدل والجميل مقارنه مما تسبب لما قبله لاقتضا به خلاف المنصوص
فان المنصوص ان الجميل يقوم على انه قبيح لا العكس القرافي والفراهة
والجمال لا يعتبر في تقويم الصيد لان التحريم كان للاكل وانما يوكل اللحم ص
وقوم لربه بذلك معها ش اي قوم الصيد المملوك لشخص بذلك الوصف الذي
هو عليه من صغر ومرض وغيرهما مع القيمة التي هي الجزا فتقوم لربها
بدلا هو على الحالة التي هو عليها فاذا كان تعليما قوم بذلك وكذلك اذا كان صغيرا
او مريضا ويحق ابنه بالطعام كبيرا صحيحا ص واجتهدا وان روي فيه ش اي حيث
كان للحكمين دخل فانهما يجتهدان وانما ما لا يحتاج لحكم فلا دخل لهما فيه فان قيل
قد تقرر ان النعامة فيها بدنة والفيل ايضا فيه شي معين وكذا غيرهما فما
محل الاجتهاد فيما روي فيه فالجواب ما قاله الشيخ ابو الحسن ان الاجتهاد
فيه بالنسبة للسمن والهزال فمنصب الحكم النبوي الجنس ومصب الاجتهاد
الاعراض والجزيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال وضدها بان
يريان في هذه النعامة بدنة سمينة او هزيلة مثلا لسمن النعامة او هزالها
وهكذا قوله واجتهدا اي وجوبا وقوله فيه فيه لف ونشر مشوش ولو اسقط
احدهما كان احسن ويكون من باب التنازع ص وله ان ينتقل الا ان يلتزم
فتاويلان ش يعني ان الحكمين لا يحكمان عليه بالجزا الا بعد تخييره في احد
الانواع الثلاثة اما المثل او الاطعام او الصيام فاذا اختار احدها حكما
عليه به ثم بعد ذلك له ان ينتقل عما حكما به عليه الي غيره وحكما عليه به

وقف لله تعالى

ها وغيرها واذا كان ذلك له بعد الحكم فاحري قبله واختلف هل له الانتقال
مطلقا سوا عرف ما حكما عليه به اولا التزمه ام لا وعليه الاكثر وهو المعتمد او له
الانتقال الا ان يعرفه ويلتزمه به فلا ينتقل وهو تاويل ابن الكاتب وصوبه ابن
محرز تاويلان للشيوخ علي المدونة ص وان اختلفا ابتدا ش اي وان
اختلف الحكمان في قدر ما حكما به عليه بان قال احدهما حكمنا عليه بعشرة مثلا
وقال الاخر بعشر كبيرة مثلا او في نوعه فان الحكم يبتدي ثانية وثالثة حتي
يقع الاجتماع علي امر لا خلف فيه وسوا وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما
او من احدهما مع غير صاحبه ولذلك بني المولف ابتدي للمجهول ص والاولي
كونهما بمجلس ش يعني انه يستحب ان يكون الحكمان وقت الحكم في
مجلس واحد ليطلع كل منهما علي حكم صاحبه ص ونقض ان تبين الخطا ش
اي ونقض حكم الحكمين ان اتضح وظهر خطاوها فيما حكما فيه كحكمهما في شي فيه
بدنة بشاة وبالعكس ص وفي الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحرك
ودية ان استهل ش تقدم انه قال فالنعامة بدنة وعطف هذا عليه
والمعني ان المحرم او من في الحرم اذا ضرب بطن فالقت جنينا ميتا لا حركة
فيه او تحرك ثم مات قبل ان يستهل صارخا فان الواجب فيه عشر قيمة — ظبي
امه وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور وكذلك في بيض الحيوان الوحشي مطلقا
نعاما كان او غيره كان فيه فرخ ام لا ولو خرج منه الفرخ ولم يتحرك ولو تحرك
ومات قبل ان يستهل صارخا عشر ثمن امه والمراد بالبيض غير المذر
واما المذر فانه لا شي فيه اذا كسره فقوله وفي الجنين اي والواجب في كل
فرد من افراد الجنين عشر دية الام اي عشر قيمتها من الطعام او
عدله من الصيام بسبب ضربة محرم او حلال في الحرم امه فالقته ميتا
فلو اتفق انه مات قبل الالقا برايحة ونحوها فلا شي عليه فيه وفي كل
فرد فرد من افراد البيض اذا كسرها من ذكر من طاير كان فيه فرخ وخرج
ميتا بعد كسره او لا عشر دية امه وقوله وفي الجنين الخ بشرط ان
تزايلها وهي حية وهو ميت كجنين الادمية فلو القته ميتا وهي
ميتة فلا شي عليه فيه وانما وجب في البيض العشر كان فيه فرخ
ام لا لاحتمال ان يفرخ وفي جنين حمام مكة وبيضه عشر قيمة الشاة
او عدل ذلك صياما كل حكومة ورد بقوله ولو تحرك قول اشهب ان الواجب
في المتحرك جزا امه ولو لم يستهل صارخا وتجب ديته ان استهل
الجنين او الفرخ صارخا ص وغير الفدية والصيد مرتب هدي ش تقدم
ان فدية الاذي علي التخيير عند قوله وهي نسك بشاة الخ وتقدم ان جزا
الصيد علي التخيير حيث قال مثله من النعم الخ علي تفصيل بيناه في الشرح
الكبير وغيرهما هو الهدي وذكر هنا انه علي الترتيب هدي ثم صيام ان
لم يقدر علي الهدي ولا مدخل للاطعام في ذلك والهدي ما وجب لنقص
في حج او عمرة كدم القران والفوات والمتعة وتعدية الميقات او ترك الجمار
او ترك المبيت ليالي مني وما اشبه ذلك وال في الفدية للعهد كما قال تت

اي لان

اي لان الفقها قد يطلقون الفدية علي الثلاثة اي علي فدية الاذي وجزا الصيد
والهدي وقوله هدي خبر غير ومرتب خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة
بين المبتدا والخبر لبيان الحكم اي وغير الفدية والصيد هدي وهو مرتب اي
واجب ترتيبه ص وندب ابل فبقر ثم صوم ثلاثة من احرامه ش قد علمت
ان الهدي علي الترتيب واذا وجب فالافضل فيه ان يكون من الابل لان النبي
عليه السلام كان اكثر هداياه الابل وصحح بكبش ثم البقر ثم الغنم لانه الافضل
في باب الهدايا لكثرة اللحم عكس باب الضحايا وانما سكت المولف عن ذكر الغنم
لتعلم باختصاص الهدي في ثلاثة بل تتعين حذفها اذ لا ندب فيها لفقد الاعلي
منها فان عجز عن الهدي ولم يجد من يسلفه فانه يصوم ثلاثة ايام في الحج اي
من حين احرامه به الي يوم النحر ويندب عدم تفرقتها وسبعة ايام اذا رجع
من مني والحق العلما بذلك كل نقص وجب فيه هدي وهذا اذا تقدم
النقص عن وقوفه بعرفة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وتعدي
الميقات فان اخر الصيام الي يوم النحر فانه يصوم ايام التشريق وهي
الايام الثلاثة التي بعد يوم النحر وان نهي عن صيامها في غير هذا والي
هذا اشار بقوله وصيام ايام مني بنقص بحج ان تقدم علي الوقوف وصوم
ان تاخر النقص عن الوقوف بعرفة كترك مزدلفة او رمي او حلق او مبيت
بمني او وطي قبل الافاضة لا يطلب بصوم ذلك وهو كذلك في المدونة
انه يصوم متي شا ص وسبعة اذا رجع من مني ش سبعة مجر وعطف
علي ثلاثة اي علي العاجز عن الهدي صيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع من مني وبه فسر مالك في المدونة قوله تعالي اذا رجعتم وهو المشهور
وفسره في الموازية بالرجوع الي الاهل الا ان يقيم بمكة واختاره اللخمي
ابن عبد السلام والمشهور اظهر لانه المذكور في الاية الحج لا السفر فالرجوع
اذن من الحج لا من السفر وصواب قول الشيخ وسبعة تت في قوله وسبعة
الخ ولو اقام بمكة الخ ولو لم يقم بمكة لانه اذا اقام بمكة فهو محل اتفاق وانما
الخلاف اذا لم يقم بمكة والمراد بالرجوع من مني الفراغ من الرمي ليشمل اهل
مني او من اقام بها ص ولم يجز ان قدمت علي وقوفه ش يعني ان السبعة هي
اذا صامها قبل الوقوف بعرفة لم يجزه لانه صامها قبل الوقت المقدر لها شرعا
ولا تجزي ايضا ان قدمت علي رجوعه من مني وهل يجتزا منها بثلاثة ايام
اولا فيه كلام للتونسي وابن يونس ص كصوم ايسر قبله او وجد مسلفا لمال
ببلده ش التشبيه في عدم الاجزا والمعني ان الانسان اذا ايسر قبل
الشروع في الصوم فانه لا يجزيه الصوم وكذلك لو وجد من يسلفه ثمن
هدي وهو ملي ببلده فلو لم يجد مسلفا او لا مال له ببلده صام ولا يوخره
لبلده ولا لمال يرجوه بعد خروج ايام الحج لانه مخاطب بالصوم فيها فلا
يعني انه — سعة له في التاخير ص وندب الرجوع له بعد يومين ش ضمير له يرجع للهدي
انه اذا ايسر بعد ان صام يوما او يومين من الثلاثة فانه يجزيه الصوم
ولكن يستحب له ان يرجع الي الهدي ولو قال وندب الرجوع له قبل كمال

ثالثه لكان اوضح لان كلامه يوهم انه بعد يوم يجب الرجوع ولو قال بعد يوم
اقتضي انه بعد الثلاثة يندب الرجوع وليس كذلك وانما لم يرجع بعد
ان اقتضي صام الثلاثة الايام لانها جمع فهي قسيمة السبعة في العشرة
فكانت كالنصف ص ووقوفه به المواقف ش تقدم انه قال وندب ابل الحج
وعطف هذا عليه والمعني انه يستحب للحاج ان يوقف هديه معه المواقف
التابعة لعرفة كالمزدلفة والمشعر الحرام واما وقوفه بعرفة جزا من الليل
فواجب وان شئت حملت المواقف علي معني الجمعية اي ان الجمع بينهما
مستحب فلا ينافي ان الوقوف بعرفة واجب وانما عبرت مني من المواقف لانه
تقع فيها عقب الجمرتين الاولين كما مر ص والنحر بمني ان كان في حج ووقف
به هو او نايبه كهو ايامها ش النحر مبتدا يتعلق الخبر اي والنحر مندوب
بمني بشروط ثلاثة الاول ان يكون الهدي مسوقا في احرام حج سوا كان
نقصه الذي نشا عنه في حج او عمرة وبعبارة اخري ان كان الهدي سيق
في احرام حج سوا وجب لنقص فيه او في عمرة او تطوعا او جزا صيد فان سيق
في احرام عمرة فمحله مكة الثاني ان يقف به صاحبه او من اقامه صاحبه مقام
نفسه بعرفة ساعة ليلة النحر الثالث ان يذبح او ينحر بايام مني وهي يوم النحر
واليومان بعده فتجوز المولف في ايام مني فانها تشمل اليوم الرابع وليس محلا
للنحر ولا للذبح في الضحايا والهدايا فلو خرجت ايام مني وجب النحر بمكة ولا
يجزي بمني والافضل فيما ذبح بمني ان يكون عند الجمرة الاولي ولا يجوز
النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة لانه ليس من مني ص والا فمكة ش اي
والا بان انخرمت الشروط الثلاثة او بعضها بان لم يكن ساقه مع احرام حج بل
باحرام عمرة سوا كان نذرا او جزا صيد او تطوعا او ساقه لا مع احرام او فاته
الوقوف بعرفة او خرجت ايام النحر فمحله مكة البلد وما يليها من منازل الناس
وافضلها المروة لقوله عليه السلام في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها
منحر فقوله مكة محله لا غيرها فان نحر خارجا عن بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور
عدم الاجزا ونص ابن القاسم علي انه لا يجزيه بذي طوي ص واجزا ان اخرج لحله
ش قد علمت انه لابد ان يجمع في الهدي بين الحل والحرم فاذا فات الهدي الوقوف
بعرفة فانه ينحره او يذبحه بمكة وحينيذ لا يخلو اما ان يكون اشتراه من الحل
او من الحرم فان كان اشتراه من الحل فلا بد ان يدخله الحرم وان كان اشتراه من
الحرم فلا بد ان يخرجه الي الحل ثم يدخله الي الحرم ولا فرق فيما ذكر بين الهدي
الواجب والتطوع ولا بين ان يكون الخارج به صاحبه او نايبه ولا يشترط
في المبعوث معه ان يكون حراما ولذا بني قوله اخرج للمجهول ص كان وقف به
فضل مقلدا ونحر ش تشبيه في الاجزا والمعني ان من ضل هديه بعد ان وقف
به او نايبه بعرفة فوجده رجل فنحره بمني لانه راه هديا ثم وجده ربه
منحورا اجزاه فقوله كان وقف بالمبني للمجهول يشمل ما وقفه ربه وغيره
وقوله مقلدا حال من الضمير الراجع للهدي يتنازع فيه الفعلان قبله

ونحر

ونحر معطوف علي وقف اي وجده بمحل يجزي نحره فيه علي ما مر فان وجده بمحل
لا يجزي ذكاته فيه كان وجده بمكة يجب نحره بمكة بمني فانه لا يجزي واما ان لم يجده اصلا
مع تحقق نحره ولا يدري مع ذلك في اي محل نحره فيه ام لا فظاهر كلام المولف
انه يجزيه ولو ضل قبل الوقوف به ووجد بمكة قد ذكي اجزا حيث جمع فيه بين الحل
والحرم ص وفي العمرة بمكة ش اي وفي الهدي المسوق في احرام العمرة سوا
وجب لنقصها او لنقص بحج او كان جزا صيد او نذرا او ساقه تطوعا ينحر او يذبح
بمكة بعد سعيها فلا يجزي تقديمه علي سعيها كما ان الهدي المسوق في الحج
لا يجزي ذكاته الا بعد الوقوف واعاد هذه المسيلة وان دخلت في قوله والا فمكة
لاجل قوله بعد سعيها واشار بقوله ثم حلق الي ان الحلق يوخر عن ذكاة الهدي
المسوق في العمرة ص وان اردف لخوف فوات او لحيض اجزا التطوع لقرانه
ش المشهور ان الهدي يجب بالتقليد او الاشعار فلذا احرم الانسان بعمرة وساق
معه هديا تطوعا وقد قلده او اشعره ثم خاف ان تشاغل بعمل العمرة فاته الحج
او حاضت وخافت فوات الحج فانها يردفان الحج علي العمرة ويصير كل منهما قارنا ويجزيه
هذا الهدي الذي قلده او اشعره قبل الارداف عن دم القران وهدي التطوع هو
ما سيق لغير شي وجب او يجب في المستقبل ولو حذف المولف لخوف فوات لكان
اشمل واخصر اذ لو اردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك وكلام المولف
يوهم خلافه ص كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتاولت ايضا بما اذا سيق للتمتع
ش ضمير فيها عايد علي العمرة والتشبيه في الاجزا والمعني ان المعتمر اذا ساق الهدي
التطوع في عمرته فلما حل من عمرته وجب نحره الان فاخره ليوم النحر ثم بدا له
فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدي التطوع يجزيه عن
متعته كما اجزا عن قرانه وهو احد قولي مالك في المدونة ابن القاسم وهو احب
الي وتاولها عبد الحق ومن وافقه علي ان الهدي ساقه بنية ان يجعله في
تمتعه وكان قلده واشعره قبل وجوبه الذي هو احرام الحج وعليه لو ساقه للتطوع
فانه لا يجزيه وتاولها سند بالاجزا مطلقا ولذا قال ايضا وتاول سند هدي
ظاهر الكتاب وهو المذهب ص والمندوب بمكة المروة ش يعني ان الهدي
الذي ينحر او يذبح بمكة والمراد بها البلد وما حولها من منازل الناس لا جميع
الحرم يندب ان يكون ذلك في المروة وتقدم ان ما ينحر بمني ان يكون عند
الجمرة الاولي ولي جمرة العقبة بالنظر للمكي ص وكره نحر غيره كالاضحية
ش لا اشكال انه اذا ذبح او نحر غيره عنه هديه او اضحيته انه يجزيه اذا
استنابه وكان النايب مسلما لان الكافر ليس من اهل القرب وكره مالك
للرجل ان ينحر هديه او اضحيته غيره وان خالف مع القدرة اجزاه ولو قال
المولف وكره ذكاة غيره لكان اشمل ص وان مات متمتع فالهدي من راس
ماله ان رمي العقبة ش يعني ان المتمتع اذا مات عن غير هدي او عن هدي
غير مقلد فالهدي واجب اخراجه علي الورثة من راس ماله ولو لم
يوص وهذا اذا رمي العقبة لحصول اكثر الاركان وهو الوقوف
بعرفة مع احد التحللين وهو رمي جمرة العقبة وان مات قبل ذلك لم
يجب علي ورثته شي اما ان قلد الهدي تعين ذبحه ولو مات صاحبه

يذبح

قبل الوقوف وبعبارة اخري ومثل رمي الجمرة لو مات بعد فوات وقتها او بعد
فعله طواف الافاضة فان مات قبل فعل شي من ذلك فلا هدي عليه في
ثلث ولا راس مال والدليل علي ما قررناه قولهم في تعليل وجوب الهدي
من راس المال لانه حصل له معظم الاركان مع حصول احد التحللين فكان
كمن اشرف علي فراغ العبادة فيلزمه الهدي بذلك ص وسن الجميع وعيبه
كالاضحية والمعتبر حين وجوبه وتقليده ش ونسخة المواق كالضحية والمعنى
ان سن جميع دما الحج من ابل وبقر وغنم نسكا وجزا وهديا عن نقص او نذر
او تطوع وعيبه مما يجزي معه وما لا يجزي كالاضحية الاتية في بابها والمعتبر
في مساوات الدما بالضحايا في السن والعيب انما هو من حيث وجوبه وتقليده
لا يوم نحره علي المشهور وليس المراد بالوجوب احد الاحكام الخمسة وانما
المراد تعينه وتمييزه من غيره ليكون هديا والمراد بالتقليد هنا اعم منه
فيما ياتي لان المراد به هنا انما هو تعينه للهدي واخراجه سايرا الي مكة الا
تري ان النعم يعمها هذا الحكم ما يقلد وما لا يقلد فالمراد بالوجوب والتقليد هنا
متقارب ثم فرع المولف علي ذلك قوله ص فلا يجزي مقلد بعيب ولو سلم بخلاف
عكسه ش يعني اذا قلد الهدي معيبا او صغيرا فلا يجزيه ولو سلم بان زال
عيبه او بلغ السن بعد ذلك بخلاف ما اذا قلده سليما ثم تعيب فانه يجزيه
ولا فرق بين التطوع والواجب علي المشهور وقوله ان تطوع به ليس شرطا
في قوله بخلاف عكسه وانما هو سبنا ثي راجع لقوله ولا يجزي مقلد
بعيب والواو في قوله وارشه موخر من تقديم وانما محلها قبل ان تطوع
ويوتي قبل ارشه بفا ويصير الكلام هكذا فلا يجزي مقلد بعيب ولو
سلم وان تطوع به فارشه وثمنه في هدي ان بلغ والا تصدق به وفي
الفرض يستعين به في غيره وبهذا يوافق قول ابن الحاجب ولو قلد هديا
سالما ثم تعيب اجزاه وبالعكس لم يجزه علي المشهور فيهما واقره في
توضيحه والحاصل ان ارش عيب الهدي وثمنه ان استحق يجعل
في هدي ان بلغ ثمن هدي وهذا القدر يشترك فيه هدي التطوع وما
في حكمه وهو النذر المعين يتصدق به واما في الفرض فيستعين به
في غيره والمراد بالفرض ما هو فرض بطريق الاصالة وما هو نذر
مضمون ثم ان ما ذكرنا في حكم ارش هدي التطوع وما في حكمه يجري في
ارش عيب يمنع الاجزا وفي ارش العيب لا يمنعه واما ما ذكرنا في دم ارش
الفرض بالمعنى الذي بيناه فهو في ارش عيب يمنع الاجزا واما ما لا يمنع
الاجزا فانه يجب جعله في هدي ان بلغ والا تصدق به كارش هدي التطوع
كما هو ظاهر المدونة وقال اللخمي يستحب له في هدي الفرض جعل ارش
ما لا يمنع الاجزا في ثمن هدي ان بلغ والا تصدق به واقتصر علي كلامه
ح ص وسن اشعار سنمها ش يعني ان الهدي من سنته ان يقلد
ويشعر فان كان للابل اسنمة فانها تشعر فيها وان لم يكن لها اسنمة
فالمشهور عدم الاشعار وظاهر كلامه ان ما له سنامان يشعر في سنام

واحد

٢٧٧

واحد وقوله من الايسر هو محل الاشعار اي ان الاشعار يكون في الجانب
الايسر واشار بقوله للرقبة الي ان الاشعار يبدا به من جهة الرقبة
الي جهة الموخر لا من الموخر الي جهة الرقبة قال ابن رشد السنة ان يستقبل
بها القبلة ويشعر بيمينه وخطام بعيره بشماله انتهى فاللام في للرقبة
بمعنى عند او بمعنى من ويشق الجلد ويقطع قدر الانملة والانملتين
بحيث يسيل الدم ويفعل الاشعار منه حين احرامه بالحج ان كان الهدي
معه او من الموضع الذي اشتراه فيه بعد الميقات وليس فيه تعذيب
لان السنام لا يولمها شقه بخلاف سائر جسدها ولذلك لم تشعر الغنم
ولا البقر التي لا اسنام لها لان فيه تعذيبا لها ويشق السنام طولا
عرضا وقيل لا خلاف بين القولين فاذا قيل طولا فهو بالنظر الي طول
البدنة وهو من ذنبها الي راسها وعرضا من الارض الي اعلا اسنامها
واذا قيل عرضا فبالنظر الي السنام وهو الحدبة وطوله من اسفله
في ظهرها الي اعلاه وقدره قدر امتداد اعلاه فيهما راجعان الي شي واحد
ص مسميا ش اي جهة الاستحباب وكان الاولى تقديم قوله وتقليد لان
السنة تقديمه في الفعل علي الاشعار خوفا من نفورها لو اشعرت اولا
وكانه اعتمد علي قوله فيما مر وتقليد هدي ثم اشعاره ص وندب نعلان
بنبات الارض ش اي يستحب لمن قلد هديه ان يعلق في عنقه نعلين ويستحب
ان يعلقا بحبل من نبات الارض فلا يجعل من الاوتار ولا من الشعر ونحوها مخافة
ان تحتبس في غصن شجر عند رعيها فيودي ذلك الي اختناقها وما كان من نبات
الارض يمكن قطعه وفائدة التقليد ان يعلم بذلك المساكين فيجتمعون
له وقيل لئلا تضيع فيعلم انها من الهدايا فترد ولم يكتف بالتقليد لانه
بصدد الزوال فان قلت قد قدم المولف ان التقليد من سنن الاحرام حيث
قال وتقليد هدي ثم اشعاره ثم ركعتان فما فائدة اعادته هنا فالجواب
بان كلامه هنا مفصل لما اجمله هناك اذ تكلم هنا علي ان الهدي منه ما
يقلد ويشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه ما لا يقلد ولا يشعر ص وتجليلها
وشقها ان لم ترتفع ش هذا معطوف علي المندوب والمعنى انه يستحب ان
تجلل الهدايا لان ذلك ابهى لها ويكون ذلك كله للمساكين ويستحب له ايضا
ان يشق الجلال عن الاسنمة مخافة السقوط ان لم ترتفع اثمانها بان قل ثمنها
كالدرهمين اما ان ارتفعت اثمانها فانه لا يشقها لئلا يفسدها علي المساكين ولان
فيه اضاعة لها بالمعروف والتجليل بان يجعل عليها شيئا من الثياب بقدر وسعه
وفي المدونة واما من اراد الاحرام ومعه هدي فليقلده ثم يشعره ثم يجلله
ان شاء وكل ذلك واسع وفي الموطا والبياض احب الي انتهى والتجليل خاص بالبدن
ص وقلدت البقر فقط الا باسنمة لا الغنم ش تقدم ان الابل تقلد وتشعر
وتجلل وياتي ان الغنم لا تقلد ولا تشعر واشار هنا الي ان البقر تقلد فقط
الا ان يكون لها اسنمة فانها تشعر ايضا لشبهها بالابل وانظر هل تجلل
وحكم تقليد الغنم الكراهة واشعارها التحريم لانه تعذيب فاصله المنع في

غير ما ورد النص فيه ص ولم يوكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله
اطعام الغني والغريب وكره لذمي الا نذرا لم يعين والفدية والجزا بعد المحل
وهدي تطوع ان عطب قبل محله ش اشار بهذا الى انه جواز الاكل منه الهدي
وعدم جوازه وجعله على اربعة اقسام قسم لا يوكل منه مطلقا اي قبل المحل
وبعده وقسم يوكل منه مطلقا وقسم يوكل منه قبل المحل لا بعده وقسم عكسه
فالاول نذر المساكين المعين لهم باللفظ او بالنية بان قال هذه البدنة نذر
للمساكين كانوا معينين ام لا نحر على المتقرب به ورسوله ومامورهما ممن
ليس مستحقا الاكل منه سوا بلغ المحل وهو مكة ومنى ام لا والثاني كهدي
الفساد والمتعة والقران وتعدي الميقات او ترك النزول بعرفة نهارا او بمزدلفة
ليلا ومبيت منى او رمي الجمار وطواف القدوم او تاخير الحلاق او تبعيض المشي
فيكل مما ذكر قبل المحل وبعده واذا قلنا له ذلك فله اطعام الغني والغريب
ممن تجوز له الزكاة او لا تلزمه نفقته ام لا والتصدق والاهدا بالكل والبعض
بلا حد على المذهب قاله سند ويكره له الاطعام او التصدق بشي منها الذمي
عند ابن القاسم والثالث نذر المساكين غير المعين لهم بلفظ ولا نية كعلي
هدي او بدنة للمساكين والفدية المنوي بها الهدي والهدي للتصيد فلا
ياكل من هذه الثلاثة بعد المحل لبراة ذمته منها وياكل قبل محله لانه عليه
البدل والرابع هدي التطوع وهو الذي لم يجب لشي فياكل بعد المحل لا ان منه
عطب قبله لانه غير ضامن له الا ان يمكنه ذكاته فيتركه حتى يموت فيضمنه
لانه مامور بذكاته وتوهم عليه قاله سند ومنع من الاكل لانها منه على
عطبه وقبل المنع بعدا فقوله عين سيا في مفهومه مصرح به لانه مفهوم
غير شرط واما النذر المعين لا بقيد المساكين فتطوع والمعين لغيرهم
المساكين فعكس الجميع ص ونلقي قلادته بدمه وتخلي للناس ش يعني
ان هدي التطوع اذا عطب قبل محله فان صاحبه ينحره ويلقي قلادته وخطامه
وجلاله وتخلي بين الناس وبينه ياكلونه وانما خص هذا بهدي التطوع لعموم
قوله وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما ولم يجعلوه عاما في كل ممنوع
لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير وقوله بدمه هو مقصود وذلك علامة لكونها
هديا ولاباحة اكلها وليلا ينباع وقوله كرسوله تشبيه في انه ينحره او يذكيه ويلقي
قلادته بدمه وتخلي بين الناس وبينه ولا ياكل ويحتمل التشبيه في جميع ما
مر من الافعال والاحكام وهو اظهر قال فيها والمبعوث معه الهدي ياكل منه
الا من الجزا والفدية ونذر المساكين فلا ياكل منها شيا الا ان يكون الرسول
مسكينا فيجزيه ان ياكل ص وضمن في غير الرسول بامره باخذ شي كاكله من ممنوع
بدله ش اي وضمن رب الهدي بامره واحدا معينا ولو فقيرا باخذ شي من
هدي تطوع عطب قبل محله او اكله منه بدله هديا كاملا لان اكله منه
ابطل اراقة الدم فيه فوجب اصل الهدي لانه لا يتبعض اذ لا يثبت بعض هدي
وضمانه للبدل في غير صورة الرسول وهي الصور المتعلقة بصاحبه اي
في غير موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي واما موضع يستقل فيه الرسول

يستقل   بالتعدي

بالتعدي فلا ضمان على صاحبه واما الرسول فلا ضمان عليه اذا امر وانما عليه
الاثم فقط وان اكل ضمن قدر اكله فقط وعليه الاثم الا ان يكون مستحقا
فلا ضمان ولا اثم وانظر ايضاح المسيلة في شرحنا الكبير ص وهل الا
نذر مساكين عين بقدر اكله خلاف ش اي وهل ضمان البدل عام في نذر
المساكين المعين وغيره او هو عام الا في نذر المساكين المعين فانما
يضمن منه قدر اكله اذ هو الممنوع فقط وهو المعتمد وهو قول
ابن القاسم في ذلك خلاف وعلى الثاني يضمن مثله ان علم وزنه والا قيمته
وظاهر قول المولف فقدر اكله عدم تخيير بان الخلاف المذكور فيما مر بما خذه
فلا يضمن هديا كاملا فيها باتفاق ص والخطام والجلال كاللحم ش الخطام
الزمام وفي المصباح وخطام البعير معروف وجمعه خطم ككتاب وكتب سمي
به لانه يقع على خطمه اي انفه اذ المخطم الانف والجمع مخاطم كمسجد ومساجد
انتهى والجلال قال الجوهري الجل بالضم واحد جلال الدواب وجمعه
الجلال اجلة والمعنى ان خطام الهدايا وجلالها حكمها حكم لحمها في المنع
والاباحة فالهدي الذي لا يجوز لصاحبه ان ياكل منه لا يجوز له ان ياخذ
شيئا من خطامه وجلاله فان اخذ شيئا من ذلك وامر ان ياخذ
شيئا منه واتلفه كلا او بعضا لزمه قيمته للفقراء وان لم يتلفه كلا او
بعضا رده لهم فعلم مما قررنا ان التشبيه ليس تاما لان في اعطا اللحم ربه
الممنوع من اكله والامر باخذ شي منه هديا كاملا بخلافه للخطام والجلال
كما عرفته ص وان سرق بعد ذبحه اجزا لا قبله ش يعني ان الهدي
الواجب الذي وجب لنقص في حج او عمرة لجزا الصيد وفدية الاذى
او نذر مضمون اذا ذبحه صاحبه ثم سرقه انسان فانه يجزيه ولا بدل
عليه لانه انما عليه هدي بالغ الكعبة وقد بلغ ووقع التعدي في خالص
حق المساكين لا ان ضل قبل الذبح فلا يجزي من قول المولف اجزا بغيرهم ان الهدي
واجب اما النذر المعين وهدي التطوع فلا بدل على صاحبه ولو سرق قبل
الذبح ومثل ما سرق من هدي التطوع والنذر المعين ما ضل منهما وما ت فلا بدل
على صاحبه فيه واما الواجب فعليه بدله ص وحمل الولد على غير ثم عليها
والا فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع ش يعني ان الانسان اذا اهدى
بدنة وقلدها واشعرها ثم ولدت فانه يلزمه ان يحمل ولدها وجوبا معها
الى مكة اذ لا محل له دون البيت وان لم يجد غيرها يحمله عليه فانه يحمله
على امه ان كان فيها قوة وان نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه نوجه
فعليه هدي بدله فان لم يمكن حمله عليها لعجزها عن ذلك اما لضعفها او لخوف
موتها فانه يتركه عند من يحفظه حتى يشتد فان لم يمكن تركه عند من يحفظه
بان كان في فلاة من الارض مثلا فانه يصير حكمه كهدي التطوع وان كانت
من الهدي الواجب قاله عبد الملك انتهى وهدي التطوع اذا عطب قبل محله فانه
ينحره ويتركه للناس ياكلونه ولا ياكل هو منه فان اكل منه شيئا ابدله ولذلك
هذا لانه غير مضمون عليه فلو وجد بالام عيب لا يجزي معه لم يكن له ان يتصدق

في ولدها وكان معها مع حكم الهدي قاله سند واما ذبح الهدي قبل التقليد
فيستحب كولد الاضحية قبل الذبح ص ولا يشرب من اللبن وان فضل ش
خرجت عن ملكه وحيث منع منها ايضا فلا يشرب من لبنها وان فضل
عن ري فصيلها لكن ان اضر بتاخيره فيها نهيا فانه يحلبه ويتصرف به لان
شربه نوع من العود في الهبة وان شرب لبن هديه وحصل للام او الولد
نقص فعليه الارش وان حصل لما ذكر هلاك فعليه البدل واليه اشار بقوله
وغرم ان اضر بشربه الام او الولد موجب فعله اي من ارش او بدل كما مر وموجب
بفتح الجيم والواو في قوله وان فضل واو الحال وقوله للام معمول اضر وموجب فعل
معمول غرم اي ما اوجبه ص وندب عدم ركوبها بلا عذر ش يعني ان الهدي يندب
لصاحبه عدم ركوبه اذا كان لا عذر له ولا يحمل عليها زاده ولا شيئا يتعبها واما مع
العذر فانه يجوز له ان يركبها فلو تلفت في هذه فانه لا شيء عليه وقوله فلا يلزم
النزول متفرع على مفهوم بلا عذر كما نبه عليه قوله بعد الراحة والمراد بالعذر
الاضطرار كما يفيده كلام تت ما نقيده انه لا يضمن الا اذا حصل حجة فانه قال
فانه اضطر وركب فلا يلزم النزول بعد الراحة اي ويطلب به كما يفيده كلام
الحطاب وفسر اللخمي الاضطرار بان لا يجد ما يكتري به او لا يجد ما يكتري
له انتهى واذا ركبها لغير عذر وتلفت ضمنها واذا ركبها لعذر فتلفت فهل
يضمنها ام لا وفي تت ما نقيده انه لا يضمن الا اذا حصل منه تعدي
عليها واذا ابن بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول ص ونحرها
قائمة او معقولة ش اي يستحب له ان ينحر بدنته قائمة على قوايمها الاربع مقيدة
او معقولة اليد اليسرى اي يثني ذراعها الى عضدها ص واجزا ان ذبح غيره
عنه مقلدا ش يعني ان الهدي المقلد او المشعر اذا نحره شخص عن صاحبه فانه
يجزيه ان كان الذي نحره مسلما لا كافرا لانه ليس من اهل القرب وعلى صاحبه بدله
وقوله اجزا يدل على انه في الواجب كما قاله البساطي ورد تت عليه في غير
موضعه قوله عنه متعلق باجزا وكان الاليق تقديمه فيقول واجزا عنه ان نحر
غيره مقلدا او مشعرا ولو بغير اذنه وبرجحه قوله ولو نوى عن نفسه اي ولو
نوى النايب عن نفسه فانه يجزي عن ربه ان غلط النايب لانه نوى القربة
لا ان تعمد فلا يجزي عن واحد منهما على المشهور ويضمن قيمته لربه ص ولا
يشترك في هدي ش اي لا يجوز الاشتراك في الهدي لا في ثمنه ولا في اجره ولو
كان تطوعا والاقارب والاجانب سوا ومثل الهدي في ذلك الجزا والفدية فلو
قال في دم لكان اشمل فهو مخالف للاضحية من انه يشترك فيها في الاجر بالشروط
الاتية في بابها والفرق ان الهدي خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف
حتى بالاشتراك في الاجر بخلاف الضحية ص وان وجد بعد نحر بدله نحر ان
قلد وقبله نحرا ان قلدا والا بيع واحد ش يعني ان الانسان اذا ضل وسرق
هديه الواجب او جزا الصيد فابدله ونحر البدل ثم وجد هديه فانه يجب عليه
نحره ان كان مقلدا لانه تعين بالتقليد ولا يرده في ماله فلو وجده قبل
ان ينحر بدله فانه كانا مقلدين وجب عليه نحرهما لانهما تعينا بالتقليد فان

كانا غير مقلدين او كان احدهما مقلدا والاخر غير مقلد فانه يلزمه نحر واحد
منهما في الاولى ونحر الذي قلده في الثانية ويتصرف في الاخر ببيع او غيره والاشعار
كالتقليد ولما انهى الكلام على ما اراد من مسايل الحج والعمرة شرع في الكلام على
موانعهما ولما كان المانع كالطاري على الماهية والاصل عدمه حسن الفصل
بينه وبين افعال الحج وما يترتب عليها فقال فصل وان منعه عدو
او فتنة او حبس لا بحق بحج او عمرة فله التحلل ان لم يعلم به وايس من زواله
قبل فواته ولا دم ش يعني ان الانسان اذا احرم بحج او عمرة فحصر عن مواضع
النسك الذي احرم به بعدو من الكفار او فتنة بين المسلمين كفتنة ابن الزبير
والحجاج بان منع من الوصول الى البيت مثلا او منع بحبس ظلما وياتي مفهومه
فان له ان يتحلل بالنية على المشهور مما هو محرم به حيث كان بشرطين ولم
يبق لقابل انه كان على بعد ويكره ان قارب او دخلها كما ياتي الاول من الشرطين
ان لا يعلم بالمنع بان طرا العدو او سبق ولم يعلمه او علمه وظن عدم منعه والثاني
ان يعلم او يظن ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج وكان احرامه في وقت يدرك
فيه الحج لولا الحصر اما ان حصر بعد ما احرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر لم
يتحلل ويبقى على احرامه الى قابل حتى يحج لان العدو ليس الذي منعه من الحج
ولا هدي على من تحلل للحصر لان المحصر لا هدي عليه عندنا خلافا للايمة الثلاثة
وبعبارة اخرى ولا دم لما فاته من الحج محصر العدو على المشهور واوجبه اشهب
لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وتاوله ابن القاسم عن المحصر
بمرض ورده اللخمي بان الاية نزلت بالحديبية وكان حصرها بعدو ولقوله
تعالى فاذا امنتم والامن انما يكون من عدو انتهى واجاب التونسي وابن
يونس لابن القاسم بان الهدي في الاية لم يكن لاجل الحصر انما كان بعضهم
ساقه تطوعا فامر بذبحه واستضعف قول اشهب بقوله تعالى ولا
تحلقوا رووسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحصر بعدو يحلق ان
كان ص وينحر هديه وحلقه ش هذا متعلق بقوله فله التحلل
لكن ظاهره ان التحلل لا يحصل الا بحلق راسه وينحر هديه ان كان
معه ساقه عن شي مضى او تطوع حيث كان ان لم يتيسر له ارساله
لمحله وليس كذلك والمشهور انه يكفي في التحلل نيته وصرح سند بان
الحلق من سنته وليس بشرط وكذا نحر الهدي ليس بشرط ولو على قول
اشهب القايل بوجوب الهدي على المحصر فاولى على المشهور بعدم وجوبه
قال ولا خلاف انه لو حلق او نحر ولم يقصد به التحلل لا يتحلل ص ولا دم ان
اخره ش الضمير يرجع للحلاق او للتحلل والمعنى ان المحصر الذي يجوز له ان
يتحلل اذا اخر التحلل او اخر الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه لا يلزمه دم
بسبب ذلك لان الحلاق لما لم يقع في زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا
ص ولا يلزمه طريق مخوفة ش يعني ان العدو اذا احصر الحاج ومنعه من
تمام نسكه فليس عليه ان يسلك طريقا مخوفة لا يسلك فيها بالحريم والاثقال

وهو محصور حينئذ فان وجد طريقا مامونة فانه يسلكها ولو كانت ابعد
اذا كان يدرك الحج فقوله ولا يلزمه اي لا يجب عليه وما وراء ذلك شي اخر
ويستثنى الحرمة لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا
يلزمه الحج هو في الحصر مطلقا لا في المحصر عن الوقوف والبيت فقط
وقوله ولا يلزمه الحج اي وهو يدرك الحج منها والا فلا يلزمه اتفاقا والقياس
مخوفة بالواو ولان الطريق للبيت مخيفة وانما المخيف قاطعها والحاصل
ان الشي الذي يخيف من نظره يقال فيه مخيف والذي يحصل فيه الخوف
يقال فيه مخوف فيقال جرح مخيف وطريق مخوف ص وكره ابقا احرامه
ان قارب مكة او دخلها ش هذا فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من
البيت وفاته الحج بامر من الامور غير الحبس ظلما اي من يتحلل بفعل عمرة اذا
دخل مكة او قاربها يكره له البقا على احرامه للعام القابل لانه لا يامن ان
يتحامل على نفسه فيفسد ذا من حاجته الى النسا او يصيب صيدا فكان احلاله
اولى واسلم واما من يتحلل بلا فعل عمرة كالمحصر الذي لم يفته الحج او فاته بـ
حبسه ظلما او لم يتمكن من البيت فحكمه كذلك وتقدم ان التحلل في حقه افضل
سوا قارب مكة ام لا وانما ذكر او دخلها وان كان احرى لئلا يتوهم تخصيص
ابقايه الى احرامه ان دخل ص ولا يتحلل ان دخل وقته ش يعني انه اذا
ارتكب المكروه ببقايه على احرامه ولم يتحلل منه بل استمر مقيما عليه
الى ان دخل وقت الحج من العام القابل فانه لا يجوز له حينئذ ان
يتحلل ليسارة ما بقي وبعبارة اخرى اي ولا يتحلل من فاته الحج باي مفوت
غير الحبس ظلما فهو فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو المتمكن من البيت الذي
فاته الحج بغير الحبس ظلما اما من يتحلل بالنية فظاهرها ان له التحلل
في اي وقت كان كالذي فاته الحج بالحبس ظلما وقوله ان دخل وقته اي من
العام القابل ص والا فثالثها يمضي وهو متمتع ش اي وان احرم بعد دخول
اشهر الحج وتحلل بفعل عمرة ففيه ثلاثة اقوال لابن القاسم في المدونة فقيل يمضي
تحلله اي يصح وقيل لا يمضي وقيل يمضي تحلله وهو متمتع فعليه دم لتمتعه بتحلله
ولم يختلف قوله في الثلاثة الا هنا ومحلها كما مر فيمن احرم بالحج في العام الثاني بعد
التحلل بفعل عمرة في اشهره والا فليس بمتمتع قطعا ووجه في توضيحه الاول بقوله
بنا على ان الدوام ليس كالانشا ولا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من
تمتع بالعمرة الى الحج وهذا تمتع من حج الى حج ووجه الثاني بنا على ان الدوام
كالانشا ولعل معنى قول التوضيح لان المتمتع الخ ان العمرة هنا ليست بعمرة
حقيقة اذ من اركانها الاحرام وهو مفقود هنا الا ان المراد انه لم يحصل منه التحلل
بالعمرة لان احرامه بالحج غير منعقد ص ولا يسقط عنه الفرض ش يعني ان
من احصر عن الحج والعمرة بعد الاحرام بما ذكر فلم يات به وتحلل منه بعمرة من
حلاق او عمرة لا تسقط عنه عمرة الاسلام ولا الفرض المتعلق بذمته من حجة
الاسلام فلو يات به او نذر مضمون عند الايمة الاربعة خلافا لعبد الملك وابي
مصعب وابن سحنون قالوا لانه فعل مقدوره وبذل وسعه واعترضه

بلزوم

بلزوم الاسقاط قبل الاحرام وهم لا يقولون به الى اخر ما نقله الشيخ وقوله
اعترض الخ قد يفرق بان المشقة التي تحصل بعد الاحرام دونها من المشقة
التي تحصل منه قبله اي انها مظنة ذلك فيسقط بها الفرض دونها ص ولم
يفسد بوطي ان لم ينو البقا ش يعني انه اذا احصر وقلنا يجوز له ان يتحلل
فتارة ينوي البقا على احرامه الى العام القابل وتارة لم ينو ذلك فان نوى
البقا ثم انه اصاب النسا فقط افسد حجه ويلزمه اتمامه ويلزمه قضاوه
على الفور كما مر وان لم ينو البقا على احرامه الى العام القابل بان نوى التحلل
من احرامه او لم ينو شيا الا انه في هاتين لم يتحلل حتى اصاب النسا فانه لا يكون
حكمه حكم من افسد حجه ولا قضا عليه هكذا حمله تت ولكن النقل ان من لا نية
له لكن نوى البقا لانه محرم والاصل بقا ما كان على ما كان فلو قال المولف ان نوى
عدم البقا لكان مطابقا لهذا ولما انهى الكلام على من احصر عن جميع اماكن النسك
من البيت وعرفة شرع في القسم الثاني وهو الحصر عن البيت فقط وان وقف
وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة ص وعليه للرمي ومبيت منى ومزدلفة
هدي كنسيان الجميع ش يعني ان من وقف بعرفة وتمكن منها الى غروب الشمس
وحصر بعدو او مرض عن البيت فان حجه تم اي ادركه لكن يتوقف كمال حله
على طواف الافاضة فيبقى محرما ولو اقام سنين ويلزمه هدي واحد
لترك الرمي ومبيت ليالي منى ومزدلفة كما اذا نسي جميع ذلك حتى ذهبت
ايام منى فانه يلزمه هدي واحد ولا مفهوم للمنسيات بل المتعمد كذلك
عند ابن القاسم مع الاثم وعند اشهب يتعدد عليه الهدي وهو المفهوم
من كلام المولف هنا وفي مناسكه وتوضيحه ثم لا يخفى ان الهدي في المزدلفة
انما يكون بترك نزوله بها قدر حط الرحال لا بترك مبيته بها فقوله و
ومزدلفة اي ونزول مزدلفة فمزدلفة يحتمل عطفه على مبيت بتقدير
مضاف ويحتمل ان يكون المعطوف بالواو على مبيت فقدر اي ونزول
ولم يذكر مع هذا تاخير الحلق لبلده او للمحرم لانه قد يفعل ذلك
قبل ما ذكر وظاهر قوله عن البيت انه لم يمنع عن عرفة وقوله وعليه
الرمي الخ ايذن على انه منع من ذلك فلو قال وحصر عما بعده لافاد المنع
من ذلك فالجواب ان مراده بقوله وحصر عن البيت سوا احصر عما قبله مما
بعد الوقوف او لا وقوله وعليه للرمي اي حيث منع من ذلك ولما انهى
الكلام على ثاني اقسام الحصر شرع في الثالث وهو الحصر عن
عرفة فقال ص وان حصر عن الافاضة او فات الوقوف بغير كمرض او خطا
عدد او حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفي قدومه
ش يعني ان من تمكن من البيت ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة
عن الوقوف بعرفة وهو مراده بالافاضة لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد
احرام ولو انشا الحج او اردفه في الحرم اجماعا كما قاله ابن عرفة خلافا
لابن الحاجب وكذا لا يحل الا بفعل عمرة من فاته الوقوف بعرفة بمرض
او خطا عدد ولو بجميع اهل الموسم بعاشر او خفا هلال لغيم الجم بعاشر

اوحبس بحق ولا يكفي طواف القدوم والسعي بعده قبل الفوات عن طواف
وسعي ينوي بهما التحلل بعد الفوات ولعل هذا مبني على القول بان احرامه
لا ينقلب عمرة من اصله بل من وقت ينوي فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف
في هذا ومفهوم قوله بحق انه لو حبس ظلما انه يحل بالنية في اي موضع قوله
بلا احرام اي احرام بالمعنى السابق والا فلا بد من النية وقوله لم يحل الا بفعل
عمرة اي ان شا التحلل وله ان يبقى على احرامه فيحج به ولا دم وقبل ما لم يدخل
مكة فانه لم يحل ففي الهدي قولان نحوا الاليق للمولف تاخير قوله وكره ابقا
احرامه ان دخل مكة او قاربها الخ الى هنا اذ لا تعلق له بالمحصر ما دام حصره
وانما هو في من فاته الوقوف وتمكن من البيت وقد تقدم هنا محاولة لذلك
في تقريره ص وحبس هديه معه ان لم يخف عليه ش ولعل حبس المريض
كما في المدونة رجا ان يتخلص من المرض فينحر هديه اذا بلغ محله فان خاف عليه
لطول زمن مرضه فانه يبعثه الى مكة ان امكن لينحر بها فان لم يجد من يرسله
معه ذكاه باي موضع كان واما غير المريض فيبعث هديه ان امكن اي ولو
لم يخف عليه اذا حبسه فانه لم يمكن ارساله نحره في اي موضع ص ولم يجزه
عن فوات ش يعني ان المحصور اذا كان عنده هدي تطوع قلده واشعره
قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات سوا بعث به الى مكة او تركه حتى
اخذه بعمحته لان الهدي بالتقليد والاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزي
عنه بل يلزمه هدي للفوات مع حجة القضا فان قلت تقدم وان اردف
لخوف فوات او لحيض اجزا التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده واشعره قبل
الارداف وهو ظاهر كلام الشم هناك وهو يخالف لما هنا وكذا قوله كان
ساقه فيها ثم حج من عامه الخ فانه يفيد ان ما ساقه في العمرة يجزي
عن التمتع على ما صدر به هناك وظاهره ولو قلده واشعره قبل الاحرام
بالحج قلت قد يجاب بان احرام العمرة والحج لما كانا مندرجين
تحت مطلق الاحرام لم يكن بينهما من المخالفة ما بين الحج وفواته فلذا
اجزا ما سيق في العمرة عن التمتع والقران ولم يجز ما سيق في الحج عن فواته
وبان ما سيق في الحج حيث فات بمنزلة ما لم يسق في نسك بخلاف ما سيق في
العمرة فانه سيق في نسك قطعا ص وخرج للحل ان احرم بحرم او اردف
ش قد علمت انه كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم فالمحصور المتقدم
ذكره وهو من احصر بمرض او كان محبوسا بحق او خطا في العدد فوقف
بعرفة في ثامن الحجة مثلا وقلتم انه هذا المحصور لا يحل من احرامه الا بفعل
عمرة فانه لا بد من خروجه الى الحل من غير انشا احرام ان كان اردف الحج
على العمرة في الحرم او كان احرم من الحرم لكونه مقيما بمكة او افاقيا دخلها
بعمرة واحرم بالحج من الحرم سوا اردفه على العمرة بحيث صار قارنا او لا فلا بد
من خروجه للحل قبل ان يفعل شيا من افعال العمرة ليحصل له في احرامه
الجمع بين الحل والحرم وما فعله من طواف او سعي او هما قبل خروجه للحل لا
يعتد به ويعيده بعد خروجه كما مر في قوله وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه

بعده

بعده واهدى ان حلق وعليه فما هنا نوع تكرار مع ما مر ص واجزا دم الفوات
للقضا واجزا ان قدم ش يعني ان من عليه هدي للفوات يجب عليه ان
يوخره لعام القضا ليجمع الجابر النسكي والمالي ولا يقدمه في عام الفوات
وان خاف الموت فلو قدم الهدي في عام الفوات اجزاه وتقدم ما قد
يغني عن هذا عند قول المولف وخ واهدى في القضا واجزا ان عجل لكن ذاك
في المفسد وهذا في الفايت لكن يوخذ من قول المولف ص وان افسد ثم
فات او بالعكس وان بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها وعليه هديان ش
يعني انه اذا اجتمع الفوات مع الفساد فانه يغلب الفوات سوا كان الفساد
سابقا او لاحقا للفوات وسوا حصل الفساد قبل عمرة التحلل او فيها بان
شرع فيها وفعل بعضها فلم يتمها حتى افسدها فانه يتحلل في الصورتين
بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقا على احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على
الفساد ويخرج الى الحل ان احرم بحرم او اردف فيه على ما مر ويقضي
الحج من قابل دون العمرة الفاسدة في الصورة الثانية لانها ليست
عمرة في الحقيقة وانما هي تحلل بطواف وسعي بدليل ما مر من عدم تجديد
احرام لها وعليه في الصورتين هديان هدي للفساد وهدي للفوات
وهذا الحكم واضح فيمن احرم بالحج مفردا او افسد ثم فاته او بالعكس
قوله تحلل اي بقي على تحلله بالعمرة الصحيحة فيما اذا حصل موجب
الفساد قبل فعلها وبالعمرة الفاسدة حيث حصل موجب الفساد
في اثنايها فليس عليه اذا افسدت ان يفعل عمرة غيرها وقد اشار
الشم الى ما يفيد ذلك فلو احرم او لا بقران او تمتع ففاته وافسده ثم
قضاه قارنا او متمتعا فعليه هدي للفساد وهدي للفوات وهدي لقران
القضا او تمتعه ولا شي عليه في القران او التمتع الفايت واليه اشار
بقوله لا دم قران ومتعة للفايت سوا حصل مع الفوات فساد كما في ما
نحن فيه او انفرد الفوات عنه وانما يجب للقران الفايت دم لان ال امره
الى عمرة ولم يتم القران قاله اللخمي ويقال مثله في التمتع ص ولا يفيد لمرض
او غيره نية التحلل بحصوله ش يعني ان الانسان اذا نوى عند احرامه
انه متى حصل له مرض او حيض او حصر من عدو او غيره مما يمنعه من تمام
نسكه كان متحللا من غير فعل عمرة فان تلك النية لا تفيده ولو حصل له ذلك
المانع وانما كان ذلك لا تفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو
المذهب ولا يحل الا بفعل عمرة فالبا في قوله بحصوله للسببية وقصر
الشم كلام المولف على المرض غير ظاهر وقوله بحصوله متعلق بتحلل ص
ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر ش يعني ان الحاصر عن الحج اذا كان كافرا
لا يجوز دفع المال اليه كثيرا كان او قليلا لاجل ان يمكن الحاج من الوصول
الى مكة او غيرها لما فيه من الذلة للمسلمين وتقويته بما هم فيه هذا
هو المشهور ويجوز دفع المال للحاصر المسلم بل يجب ان كان قليلا
كدفعه للظالم كما مر عند قوله الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث والنهي في

قوله ولا يجوز الحج على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة
عند سند وفي جواز القتال مطلقا تردد اي وفي جواز القتال
للحاصر سوا كان مسلما او كافرا بمكة او بالحرم وهو مراده بالاطلاق
وبه قال ابن هارون او منعه مطلقا وبه قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب
تردد لهولا المتاخرين ومحل الخلاف اذا كان بالحرم ولم يبدا الحاصر بالقتال
والا جاز بلا خلاف وللولي منع سفيه السفيه محجور عليه فلوليه
ان يمنعه من السفر الى الحج فان اذن له وليه في السفر الى الحج وكان نظرا
ومصلحة في حق السفيه فان ذلك جايز وان لم ياذن له وخالف واحرم
فلوليه ان يحلله من احرامه وليس على السفيه بعد ذلك قضا ما حلله
منه وليه واذا اذن له فلا يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالمعروف
او ينصب من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعي في منسكه
كزوج في تطوع يعني ان المراة اذا احرمت بالحج التطوع بغير
اذن زوجها فله ان يحللها لانها من جملة المحاجير كالسفيه وتتحلل كالمحصر
وهذا ما لم يكن الزوج محرما والا فلا يحللها لانها لم تفوت عليه الاستمتاع
واما حجة الاسلام فليس لزوجها منعها من الخروج لها ان قلنا ان الحج
على الفور وكذا على القول بالتراخي فرع لو تركت لها المهر
على ان ياذن لها في حج الفرض فقال مالك وابن القاسم لها ان ترجع عليه
به لانه يلزمه ان يدعها ولابن القاسم في رواية ابي جعفر ان العطية
لازمة ان كانت عالمة ان لها ان تحج وان كره زوجها وان كانت جاهلة رجعت
واختاره يحيى بن عمر بن يونس وهو يحتمل الوفاق وبه جزم ابن رشد
قال ولو اعطته مهرها على ان يحج بها لم يجز لانه فسخ دين في دين قاله
ابن القاسم في سماع اصبغ في كتاب السلم وفي سماع عيسى في كتاب الصدقات
والهبات ما يخالف ذلك قاله الشيخ وان لم ياذن فله التحليل وعليها القضا
اي وان احرم السفيه والزوجة من غير اذن الولي والزوج فللولي والزوج
تحليلهما مما احرما به لتحلل المحصر وعلى الزوجة القضا لما حللها منه اذا
اذن لها او تايمت بخلاف الصغير والسفيه اذا حللهما وليهما فانه لا قضا
عليهما كما قدمه المولف اول الباب ولعل الموافق لما ذكره سند كما نقله في
التوضيح ولكنه خلاف ما في البيان من ان السفيه والزوجة عليهما القضا
اذا حللهما من حج التطوع ولا قضا عليهما اذا حللهما من حج الفريضة حيث
ابتا به ومثل التطوع النذر المعين فيقضيه بعد ان ياتي بحجة الاسلام
وكذا النذر المضمون ونص المراد من المواق واما المراة فلا يخلو احلال
الزوج زوجته من اربعة اوجه اما ان يحللها من حجة الاسلام او من
التطوع او نذر معين او نذر مضمون فاما حجة الاسلام فليس عليها
ان تقضي ما حللها منها وحجة الاسلام عليها واما التطوع فتقضيه على
قول ابن القاسم وكذا تقضي ايضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لاشهب

واما

واما النذر المضمون فلتقض قولا واحدا انتهى من اللخمي فانظر هذا كله
مع لفظ خليل انتهى وعلى ان السفيه كالمراة تجري فيه هذه الاقسام
الاربعة ايضا فان قلت ما يفيده كلام البيان والمواق من ان للزوج
ان يحللها من حجة الاسلام خلاف قول المولف كزوج في تطوع فانه يفيد
انه ليس له منعها في الفريضة فليس له تحليلها قلت يحمل كلامهما على
الزوجة السفيهة وهو واضح لانه اذا كان له تحليل الذكر السفيه
في الفريضة فزوجة السفيه كذلك واولى فقول المولف كزوج في تطوع
اي لا في فرض محمول على ما اذا كانت رشيدة كالعبد اي في
انه يقضي ما حلله منه سيده اذا عتق او اذن له بخلاف السفيه ومثله المحجور
اذا حلله وليه والفرق بين السفيه والزوجة ان السفيه انما حجر عليه لحق
نفسه فلو اجزنا فعله ادى ذلك لتضييع ماله كله والزوجة حجر عليها
لحق غيرها وهو الزوج فكان عليها القضا دونه واثم من لم يقبل
وله مباشرتها يعني ان السفيه والعبد والزوجة اذا امروا بعدم
الاحرام فخالفوا واحرموا فانه لا اثم عليهم لعدم قبولهم ما امروا به
وللزوج ان يباشر زوجته ولو مكرهة والاثم عليها دونه لتعديها على
حقه وينوي بمباشرتها التحلل ويكفي نية الزوج وان لم ينو تحللها بالمباشرة
فسد عليها وعليها اتمامه ويفديه ويجب على الزوج تمكينها من تمام المفسد
كفريضة قبل الميقات تشبيه في ان للزوج تحليلها وله مباشرتها
والمعنى ان المراة اذا احرمت من الميقات المكاني قبل اشهر الحج او في اشهره
قبل الميقات المكاني فله تحليلها وافساد حجها وهذا حيث كان مرها ولم
يحرم معها وكان يحتاج لها فان يفيده كلام المواق وقوله والا فلا راجع لمفهوم
قوله وان لم ياذن اي وانه اذن الزوج او السيد فيما له المنع منه ثم اراد
الرجوع عن اذنه فلا رجوع لواحد منهما ان دخل الماذون له فيما اذن له
فيه بالاحرام ان اذن له فيه من غير نذر او ان دخل في النذر ان اذن
له في النذر وللمشتري ان لم يعلمه رده لا تحليله اللخمي ان اذن
لعبده في الاحرام فاحرم فاراد بيعه فاجاز ذلك في المدونة لان
منافعه لمشتريه قال وليس لمبتاعه تحليله وله رده به ان جهله ما
لم يقرب احلاله انتهى وان قرب فليس له رده والظاهر ان المراد بالقرب
ما لا ضرر فيه على المشتري وان اذن فافسد لم يلزمه اذن للقضا
على الاصح ابن يونس وان افسد حجه فلا يلزم سيده ان ياذن له
ان القرافي لانها عبادة ثانية محمد وهذا هو الصواب انتهى وما لزمه
عن خطا او ضرورة فان اذن له السيد في الاخراج والا صام بلا منع وان
تعمد فله منعه ان اضر به في عمله يعني ان ما لزم العبد الماذون له في الحج
من هدي صدر عن خطا منه كان فاته الحج لخطا العدد او الهلال او لخطا
في الطريق او من جزا قتل صيد خطا او من فدية صدرت عن ضرورة كان

لبس او تطيب لضرورة فان اذن له السيد في الاخراج نسكا او اطعاما
فعل والاصام بلا منع وان اضر الصوم بعمله واعلم انه لا فرق بين
مال العبد ومال السيد في احتياجه الي الاذن في الاخراج لما يفيده كلام
ابي الحسن على المدونة واما لو تعمد العبد الماذون له في الحج موجب
الهدي او الفدية فللسيد منعه من الاخراج ومن الصوم ان اضر الصوم
به في عمله لادخاله على نفسه على المشهور وبقي على المولف من الموانع الدين
الحال او الذي يحل في غيبته وهو موسر يمنع من الخروج الا ان يوكل من
يقضه عند حلوله فان اتهمه على عدم العود حلفه وليس له تحليله ان
احرم ولانه هو التحلل وقد يقال استغنى المولف عن ذلك لما ذكره في الفلس
في قوله وسفره ان حل في غيبته وبقي من الموانع ايضا الابوة فلهما منع
الابن من التطوع ومن الفرض على احد الروايتين لكن سياتي في الجهاد
لوالدين في فرض الكفاية وهو يفيد المنع في التطوع في الفرض ولما انهى
الكلام على الحج والعمرة وما يتعلق بهما وكان مما يتعلق بهما الصيد وغيره
المبيح لاكله هو احد انواع الذكاة واتبع ذلك بالكلام عليهما فقال
باب الذكاة وهي لغة التمام ذكيت الذبيحة اذا تممت ذبحها
والنار اذا اتممت ايقادها ورجل ذكي تام الفهم والحدة وشرعا قال
ابن ومناح هي السبب الذي يتوصل به الي اباحة الحيوان البري والذبائح
جمع ذبيحة والذبيح الذبيحة تثبت بالتا لغلبة الاسمية وجمعت باختلاف
انواعها الحج وانظر حد ابن عرفة وما يتعلق به في الشرح الكبير ولما كانت الذكاة
جنسا تحته ثلاثة انواع ذبح ونحر في انسي او وحشي متقدر وعقر
في وحشي معجوز عنه زاد في الذخيرة وتاثير من الانسان في الجملة
كالرمي في الما الحار او قطع الاجنحة في الجراد ونحوه من غير ذي الدم بدا
المولف في الذبح لكثرة افراده باختصاصه بالغنم والطير وافضليته
على النحر فيما يشتركان فيه كالبقر مشيرا الي ان صفة الذبح امورا اربعة
اشار لاولها بقوله قطع اي التذكية قطع لا خنق ولا نهش فالذكاة بمعنى
التذكية فتشمل الذبح والنحر واشار بقوله مميز يناكح اي صفة الذابح امران
فخرج بالاول المجنون والسكران حال اطباقهما فلا توكل ذبيحتهما ومثلهما
الصبي الغير المميز لعدم النية منهم وبعبارة اخري بقوله مميز صفة لموصوف
محذوف اي شخص مميز فيشمل الذكر والانثى والفحل والخنثى والخصي والفاسق
وانه كان بعض هذه مكروها والمولف نزل بعد وخرج بالثاني المرتد ولو لدين
اهل الكتاب والمجوسي وهو عابد النار القايل بان العالم الهين نورا وظلمة
فالنور اله الخير ولاجله يستديمون وقود النار والظلمة اله الشر وقيل
المجوسي في الاصل النجوسي والميم والنون يتعاقبان كالغيم والغين لانهم
يرون ان النجاسة لا تنقض في دينهم اي ان دينهم يبيح استعمالها لا لتدينهم
باستعمال النجاسة ودخل في قوله يناكح اي يحل لنا وطي نسائه في الجملة

المسلم

المسلم والكتابي معاهدا او حربيا وعبدا ذكرا وانثى ولا فرق بين الكتابي
الا انه وجد تقدم على المشهور واندفع بقولنا اي يحل لنا ما قد يتوهم من لفظ
يناكح من المفاعلة وهو انه يحل لنا وله فلا يشمل الا المسلم فيخرج الكتابي لانه
لا يحل له وطي نسائنا وهو معنى من قال ان المفاعلة على غير بابها او يقال
المفاعلة باعتبار العقد على الكتابية لانه لا يكون الا من اثنين وبقولنا
في الجملة ما قد يتوهم من خروج الامة الكتابية اذ لا يحل نكاحها وان اريد بالنكاح
الوطي احرز هذا المعني تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل
التمام اي اضافة تمام الي الحلقوم والودجين من اضافة الصفة الي الموصوف
اي الحلقوم التام ولو قال جميع كان ابين او يقدر مضاف اي محل تمام لان تمام
عرض لا ينقطع والمعني ان شرط صحة الذكاة انه يكون القطع لجميع الحلقوم
وهي القصبة التي هي مجري النفس ولجميع الودجين وهما عرقان في صفحتي
العنق يتصل بهما اكثر عروق البدن ويتصلان بالدماغ ومن شرط صحة
الذكاة ان يكون من مقدم العنق لا من المؤخر ولا من الجنب فانها لا توكل
ومن شرط صحة الذكاة انه لا يحصل رفع قبل تمامها فان حصل
من الذابح رفع ليده قبل تمام الذكاة ففيه تفصيل وحاصله انه
لا يضر الا في صورة واحدة وهي ما اذا انفذ بعض مقاتلها وعاد عن
بعد وما عدا هذه توكل اتفاقا وعلى الراجح ولم يحرر هذا المحل
وكل ظواهر المتن التي يقول فيها وهو كذلك وانه لا انت موافقة لبعض
الاقوال لا يعول عليها وتمشيته عليها غير سديد والذي يعول عليه هنا
نقل المواق وظاهر كلام المولف كالمدونة وهو المشهور عدم اشتراط قطع
المري وهو عرق احمر تحت الحلقوم متصل بالفم وراس المعدة والكرشي
يجري فيه الطعام منه اليها وهو البلعوم وفي النحر طعن بلبة وهو
معطوف على مقدر اي الذكاة في الذبح وفي النحر لانه لما عطف النحر على الكلام
السابق علم انه في الذبح وقوله طعن بلبة اي طعن شخص مميز يناكح فاستغني
عن ذكره هنا بذكره في الذبح وبعبارة اخري في النحر ظرف لغو يتعلق بطعن وطعن
معطوف على قطع ولا احتياج الي جعله معطوفا على مقدر وطعن اي ذلك
وظاهره انه لا يشترط فيه قطع الحلقوم والودجين وهو كذلك على المشهور
وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين اي شهر ايضا تشهيرا لا
يساوي الاول والاقوال خلاف في الاكتفا في الذكاة بقطع نصف الحلقوم وتمام
الودجين فالودجين عطف على نصف المضاف لا على الحلقوم المضاف اليه
حتى يكون المعني وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم ونصف الودجين وان
كان في هذه ايضا خلاف لكن لم يساوي التشهير في الصورة الاولي وان كان
ضعيفا بالنسبة لما صدر به او لا من قوله تمام الحلقوم والودجين
وان سامريا اي وان كان فاعل الذبح والنحر سامريا نسبة للسمرة طايفة
من اليهود من بني يعقوب عليه السلام تنكر ما عدا نبوة موسي وهارون ويوشع

اسرائيل

ابن نون من انبياء بني اسرائيل وتنكر المعاد الجسماني كالنصارى ولا يرون لبيت المقدس
حرمة كاليهود ويحرمون الخروج من جبال نابلس ويزعمون ان بايديهم توراة
بدلها احبار اليهود ومبالغة المولف على السامري فيه اشعار بان الصابي ليس
كذلك وهو كذلك فان قلت السامري قد اخذ ببعض اليهودية والصابي ببعض
النصرانية فما وجه الفرق قلت لعل اخذ الصابي بالنصرانية دون
اخذ السامري باليهودية او مجوسيا تنصر يعني ان المجوسي وهو عابد
النار اذا تنصر او تهود فانه يقر على الدين المنتقل اليه ويصير له حكم اهل
الكتاب من اكل ذبيحته وغيره من الاحكام وليس التنصر قيدا في السامري
كما زعم بل خاص بالمجوسي وذبح لنفسه مستحله يعني ان الكتابي هو
اصالة وانتقالا لا يشترط في اباحة مذبوحه ان يذبح لنفسه ما يراه حلالا عنده
واحترز بقوله لنفسه عما اذا ذبح الكتابي لمسلم وياتي في قول المولف في ذبح كتابي
لمسلم قولان واحترز بقوله مستحله بفتح الحاء عما اذا ذبح لنفسه ما يراه حلالا لا
عنده وثبت تحريمه عليه بشرعنا كذي الظفر فلا يجوز لنا اكله وان لم يثبت
تحريمه عليه بشرعنا بل باخبارهم كالطريفة فانه يكره كما ياتي عند قوله والا
كره والمراد بقوله ذبح لنفسه انه ذبح ملكه الذي حلال له سواء ذبحه لنفسه
او ليضيف به غيره فلو ذبح ملكه الذي ليس بحلال له فان ذبحه لا يعتبر
سواء ذبحه لضيافة غيره كذبح الاوز لضيافة مسلم او لا وان اكل الميتة
ان لم يغب يعني ان الكتابي يصح ذكاته ولو علمنا او شككنا انه ياكل الميتة
ويجوز لنا اكله بشرط ان لا يغيب عليها بان يذبحها بحضرتنا فقوله ان لم يغب
شرط في اكل الميتة من الكتابيين واما غيره فلا يشترط فيه عدم
الغيبة وانما يعتبر حضور من يعرف الذكاة الشرعية ولو صغيرا مسلما او
مميزا وينبغي ان يكون من لا يعرفها اذا وصف ما حصل بحضرته وكان
ذكاة شرعية انها تؤكل لا صبي ارتد معطوف على مميز اي فقط
مميز باق على دينه لا مميزا ارتد وهو تكرار مع ما قبله لكنه انما نص عليه
لئلا يتوهم انه لما لم يقتل في ردته كانت غير معتبرة وذبح لصنم
معطوف على صبي فالفاعل فيه قطع اي لا يقطع مذبوح لصنم فالاضافة
فيما سبق للفاعل وهنا للمفعول واللام في للصنم للاستحقاق فالمعنى
انه اذا ذبح للصنم ما يستحقه دون غيره فانه لا يؤكل لانه مما اهل
به لغير الله فان قلت ظاهر هذا ولو ذكر عليه اسم الله قلت
اذا ذكر عليه اسم الله لا يصدق عليه انه ذبح للصنم ما يستحقه فقط اذ
ذكر اسم الله عليه ينافي ذلك لان لام الاستحقاق تفيد الاختصاص ولام
التعليل لا تفيده ولذا كانت لام لصليب تعليلية او غير حل له ان
ثبت بشرعنا والا كره وهذا التفصيل في مفهوم مستحله والمعنى ان
الكتابي اذا ذبح لنفسه ما يراه غير حلال له وثبت تحريمه عليه بشرعنا
كذي الظفر وهو الابل وحمر الوحش والنعام والاوز وكل ما ليس بمشقوق

الظلف ولا منفرج القوائم فانه لا يحل اكله فان لم يثبت تحريمه بشرعنا
بل اخبر هو بحرمته في شرعه كالطريفة وهي ان توجد الذبيحة فاسدة
الرئة اي ملتصقة بظهر الحيوان كره اكله من غير تحريم وانما كانت الطريفة
عندهم محرمة لان ذلك علامة على انها لا تعيش من ذلك فلا تعمل فيها الذكاة
عندهم بمنزلة منفوذة المقاتل عندنا وليس الدجاج من ذوي الظلف لانه
مشقوق الاصابع ليس بينها اتصال وظاهر كلام المولف في الكتابي مطلقا
مع ان ذي الظفر انما حرم على اليهود فقط لكن قوله ان ثبت بشرعنا يبين
المراد منه وقوله والا كره اي كره اكله واما شراؤه فلا يجوز ويفسخ اذا وقع
وفي كلام بعضهم ان الفسخ في الطريفة ونحوها على جهة الندب وجزارته
اي المميز الذي يناكح ومعنى كلامه انه يكره للامام ان يبقيه جزارا في
اسواق المسلمين اي ذباحا يذبح ما يستحل بيعه وكذلك يكره ان يكون
جزارا في البيوت وهذا الثاني مبني على القول بانه يصح استنابته وعبارة
~~اخرى كجزارته في اسواق المسلمين اي ذباحا يذبح ما يستحله بيعه وكذلك~~
~~يكره ان يكون جزارا في البيوت وهذا الثاني مبني على القول بانه لعدم صحته~~
لهم والجزار الذابح والجام بائع اللحم والقصاب كاسر العظم وينبغي ان يراد هنا
بائع الجميع وهو بكسر الجيم واما بالفتح فاطراف البعير يداه ورجلاه وراسه
وبيع او اجارة لعيده يعني انه يكره للمسلم ان يبيع الكفار ما يذبحونه لعيدهم
وكذا يكره ايضا ان يواجر دابته او سفينته مثلا للكتابي لاجل عيده وكذا يكره
للمسلم ان يعطي اليهود ورق النخل لعيده وما اشبهه مما يستعين به على تعظيم
شانهم وشراء ذبحه اي ومما يكره لنا ان نشتري ذبيحة الذمي التي
ذبحها لنفسه مما يراه حلالا واما ما لا يراه حلالا كالطريفة فانه لا يجوز لنا شراؤه
ويفسخ ان وقع على ما مر وتسلف ثمن خمر او بيع به لا اخذه قضاء يعني
انه يكره للمسلم ان يتسلف ثمن الخمر من الكافر او ياكل منه طعاما اشتراه بثمن
خمر او ياخذ ثمن الخمر من هبة او صدقة او يبيعه به شيئا واما اخذه من الذمي
قضاء عن دين للمسلم عليه فانه يباح كما اباح الله الجزية منهم ولان لهم في البيع
منه وجه دون القضاء فقوله وتسلف ثمن خمر باعه به الذمي لذمي او مسلم الا
ان ثمنه من مسلم اشد كراهة كما قاله وظاهر قوله اشد كراهة انه
لا يفسخ ان وقع او يقال يفسخ بمنزلة من تبايع وقت نداء الجمعة مع من لا
تلزمه تامل وشحم يهودي اي ومما يكره للمسلم ان ياكل شحم اليهودي
الذي هو محرم اي وكره اكل شحم ذبح يهودي من بقر وغنم شراء او هبة
ونحوه من الشحم الخالص كالثرب بالمثلثة المفتوحة شحم رقيق يغشي الكرش
والامعاء فان قيل شحم اليهودي مما ثبت تحريمه بشرعنا فلم لم يكن حراما
فالجواب انه جزء مذكى والمذكى حل له فهو لم يذبح غير حل له لكن لما حرم منه
عليه كره اكله منه وذبح لصليب او عيسى اي ومما يكره لنا ان ناكل
ما ذبحه اليهودي للصليب او للكنيسة او نحو ذلك مما قصدوا به التقرب

والتعظيم لشركهم فاللام في لصليب للتعليل فلا ينافي انهم ذكروا اسم الله عليه
وقبول متصدق به لذلك اي وكره قبول التصدق منهم لاجل الصليب او
عيسى وحكم التصدق به عن موتاهم كذلك لان قبولها في هذه الحالة تعظيم لشركهم
كما نقله ابن عبد السلام وكان المولف تركه لمساواته حكمه لحكم ما ذكر ويصح ان تكون
اللام بمعنى عن وذكاة خنثى وخصي وفاسق وانما كره ذكاة من ذكر لنفور
النفس من فعل الاولين فلا ترد المراة فان ذكاتها غير مكروهة ولنقص الثالث
ولا يرد الكافر فان ذكاته غير مكروهة بل المكروه كونه جزارا في اسواق المسلمين
على العموم لا جزره لنفسه لان الفاسق فسقه لا يقر عليه في دينه بخلاف الكافر
الكتابي ويدخل في الفاسق البدعي على القول بعدم كفره والاغلف وتارك الصلاة
ولا تكره ذكاة المراة والصبي ولو لغير ضرورة على مذهب المدونة وفي ذبح كتابي
لمسلم قولان اي وفي صحة ذبح كتابي لمسلم بامره وعدمها قولان لمالك وينبني
على ذلك الاكل وعدمه ومفهوم قوله لمسلم ان ذبحه لكافر لا يكون حكمه كذلك وهو
كذلك لانه ان ذبح ما لا يحل لكل منهما فيتفق على عدم صحة ذبحه وان ذبح ما
يحل لكل منهما فيتفق على صحة ذبحه ومثل الذبح النحر ثم ان القولين جاريان
في الضحية ايضا ولا يقال سياتي اشتراط الاسلام فيقيد كلامه هنا بغير
الضحية لانا نقول اشتراطه انما هو بالنسبة لكونها ضحية فقط واما بالنسبة
لحل الاكل وعدمه ففيه القولان ولما انهى الكلام على النوعين الاولين من
انواع الذكاة الثلاثة لتعلقهما بالانسي غالبا المانوس اليه دون الوحشي مقدما
على النوع الثالث وهو الصيد المتعلق به شرع في الكلام عليه ولم يعرفه ابن
الحاجب قال ابن عبد السلام لجلائه ابن عرفة يرد بان الجلي المعنى عن التعريف
الضروري لا النظري فان اراده لم نفده والاول ممنوع فالصيد مصدرا اخذ
مباح اكله غير مباح مقدور عليه من وحش طير او بر او حيوان بحر بقصد
فلا يتوهم اضافة اخذ لفاعله واسما ما اخذ الخ وهو من حيث ذاته جائز اجماعا
وقوله بقصد اي بنية الاصطياد وهو راجع لما قبل او حيوان بحر لان البحري لا
يشترط فيه القصد وانما اخره خشية اختلال النظام وانما قصده بذكر البحري
انه صيد لانه يحتاج الى عقر ثم لا بد في العقر الذي هو الجرح من اركان ثلاثة
صايد ومصيد ومصيد به فاشار الى الاخير بقوله فيما ياتي بسلاح محدد الخ
والى ما قبله بقوله وحشيا الخ والاول بقوله هنا وجرح مسلم مميز
اعلم ان الجرح شرط في صحة اكل الصيد ولو كان الجرح في اي مكان من جسد
الصيد وانظر هل المراد بالجرح ما يشمل شق الجلد او المراد به ما يدمي وان
لم يحصل شق جلد ويدل له ما ياتي عند قوله او عض بلا جرح انتهى واحترز
بالمسلم من غيره كتابيا او مجوسيا واحترز بالمميز من غيره فان صيده لا يصح
لعدم النية كالسكران والمجنون والصبي الذي لا يعقل واما المراة والصبي
الذي يميز فانه يصح صيدهما من غير كراهة كذكاتهما وهو المشهور واضافة
جرح لمسلم من اضافة المصدر لفاعله ونسبة الجرح للمسلم لكون الحيوان

الة

الة كالسهم ولما فرغ من الكلام على الصايد اخذ يتكلم على الصيد فقال
وحشيا والمعنى انه يشترط في المصيد ان يكون وحشيا فلا
يوكل الانسي بالجرح واما البحري فلا يشترط فيه جرح ولا غيره ويوكل ولو
بصيد كافر اذ لا تزيد على كونه ميتة وميتته حلال فقوله وحشيا معمول
جرح وهو صفة لموصوف محذوف اي حيوانا وحشيا اي متوحشا لا انسيا
من ابل او غنم او دجاج اتفاقا او بقر او حمام او اوز على المشهور هذا اذا لم
يتانس الوحشي بل وان تانس ثم توحش لكن قوله وان تانس المعنى على
المضي فان بمعنى لو او بتقدير كان اي وان كان تانس عجز عنه صفة لقوله
وحشيا اي ولا بد ان يكون الوحشي معجوزا عنه وان تانس وكلام المولف غير
محتاج للتقييد بالنذود بعد التانس وقوله الا بعسر مستثنى من المنطوق
اي عجز عن تحصيله في جميع الحالات الا في حالة العسر واحرى اذا عجز عنه
جملة والمراد بالعسر المشقة اصبغ او ارسل عليه وكر في شاهق جبل وشجرة
ومكان لا يصل اليه الا بامر يخاف منه العطب يجوز اكله بالصيد لا نعم
شرد او تردى بكوة المراد بالنعم الابل والبقر والغنم ولو قال انسي لكان
اشمل وانسب لانه مفهوم قوله وحشيا وانما عبر بالنعم لاجل قوله شرد
والمعنى ان الغنم اذا شرد شيء منها اي نفر ولحق بالوحش فانه لا يوكل بالعقر
اما الابل فبلا خلاف واما البقر فعلى المشهور ثم ان قوله لا نعم يصح جره عطفا على
مسلم بعد حذف مضاف اي لا جرح نعم وهو من عطف المصدر المضاف لمفعوله
على المصدر المضاف لفاعله وهو جائز وان كان قليلا ورفعه عطفا على جرح
بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي لا جرح نعم ونصبه عطفا على
وحشيا وترك الالف في الرسم على لغة ربيعة فانهم يقفون على المنون المنصوب
بحذف الالف ثم ان قوله بكوة فيه نظر وذلك لان الكوة هي الطاقة وليس ذلك
بمراد ولذلك قال ابن غازي بكهوة وفي بعض النسخ بحفرة وهما بمعنى وبعبارة
اخرى ومعنى تردى اي من الردى وهو الهلاك اي اشرف على الهلاك بكوة لا
من التردي الذي هو السقوط من اعلى الى اسفل كما فهم ابن غازي بسلاح
محدد وحيوان علم اي بما تعلق بجرح واشار بهذا الى ما يصاد به من سلاح
او حيوان والمعنى انه يشترط في الالة التي يصاد بها ان تكون ذا حد يجرح سواء كان
فيه حديد ام لا كالمعراض اصاب بحده فليس المراد بالمحدد الحديد بخصوصه وانما
يشترط في الحيوان التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين ابن حبيب
التكليب التعليم وقيل التسليط وحد التعليم قال فيها المعلم هو الذي اذا ارسل
اطاع واذا زجر انزجر انتهى واعترض الاشياخ كلامها بان الطير اذا زجر
لا ينزجر وقد ذكره في الشامل بقيل فقال فيها والمعلم من كلب او باز هو الذي اذا
زجر انزجر واذا ارسل اطاع وزيد واذا دعي اجاب وحمل على الوفاق وقيل
لا يشترط انزجار الطير انتهى وهذا يفيد انه يعتبر فيما عدا الطير الاوصاف الثلاث
وكذلك في الطير الا ان اعتراض الاشياخ المدونة يقتضي ان المعتمد في الطير عدم

اعتبار الانزجار وهو انه اذا ارسل الطائع بارسال من يده بلا ظهور ترك
ش هذا صفة حيوان اي وحيوان مرسل من يده ولم يظهر منه ترك والاولى
اسقاط قوله من يده والمراد ان يكون بارسال كان من يده او من يد غلامه او من
حزامه او من تحت قدمه او من نحو ذلك يحترز عن صورة واحدة وهي ان يكون مطلقا
فيذهب بنفسه اشلاه بعد ذلك ام لا فانه لا يوكل الا بذكاة ثم بالغ على جواز اكل
المصيد بقوله ولو تعدد مصيده اي ولا نية له او نوى الجميع واما لو نوى
معينا فلا يوكل الا ذلك المعين اذا قتله اولا وعلم انه الاول فان لم يعلم انه الاول
او قتل غيره قبله فلا يوكل هو ولا غيره واما لو نوى واحدا لا بعينه فلا يوكل
الا الاول فقط ان علم انه الاول والا فلا يوكل شي وفاعل قوله او اكل لما يصاد
به المتقدم في قوله وحيوان علم والمعنى ان الجارح اذا ارسله صاحبه على الصيد
فاكل منه فان ذلك لا يضر ويوكل على المشهور او لم ير بغار او غيضة ش
يعني ان المشهور عدم اشتراط روية الصيد فاذا ارسل الكلب او الجارح على
صيد في غار او غيضة او كان وراء اكمة ونوى ان وجد صيدا داخل ذلك فانه اذا
وجده واخذه وقتله فانه يوكل على المشهور لان ما في ذلك كالمعين لانه محصور
والغار كالكهف في الجبل والغيضة هي الاجمة وهي الشجر الملتف والاكمة تل وقيل
شرفة كالرابية وهي ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد وربما غلظ وربما لم يغلظ
والمراد بالروية العلمية لا البصرية او لم يظن نوعه من المباح صورتها
ارسل كلبه او جارحه او سهمه على صيد وهو يعلم انه غير محرم الاكل الا انه لم يظن
جنسه من اي الاجناس المباحة الاكل ولا تحققه بل تردد فيه هل هو بقر
او حمار وحش ونحو ذلك فاذا اخذ صيدا او قتله فانه يجوز اكله اذ لا يشترط
في جواز اكله ان يعلم جنسه من المباح حين الارسال عليه وبعبارة اخرى من
المباح حال من الضمير في نوعه اي حال كون المرئي نوعه من المباح لا مفعول ثان
ليظن لانه يقتضي انه ظنه غير المباح وليس كذلك لانه علم انه من المباح ولكن
لم يظن من اي نوع هو من المباح او ظهر خلافه صورتها ظن نوعا من
المباح كارنب مثلا فارسل كلبه او بازه او سهمه عليه فاذا هو ظبي فانه يوكل على
المشهور لان الذكاة في ذلك واحدة لا ان ظنه حراما هذا مخرج من معنى
ما تقدم كانه قال ولو تعدد مصيده اكله الا ان ظنه حراما يعني ان الصائد اذا
ظن الصيد حراما او شك فيه ومن باب اولى اذا تحقق انه حرام فارسل عليه
فقتله الجارح فانه لا يوكل ولو وجده مباحا لانه حين رماه لم يرد صيده فلا
ياكله فالمراد بالظن ما قابل التحقيق فيشمل الظن والشك والتوهم ولو قال
المولف الا ان لم يتيقن اباحته لشمل ظان الحرمة والشاك فيها والمتوهم لها
او اخذ غير مرسل عليه يعني انه اذا ارسل على صيد مباح فقتل
غيره من المباح فانه لا يوكل لعدم النية التي هي شرط في صحة اكل الصيد نعم ان
ارسله على صيد بعينه ونوى ان ياخذه وان كان وراءه شي اخر اخذه فاخذ
غير الذي رآه فانه ياكله وما كان ينبغي للمولف ان يعبر بالاخذ بل بما يعمه والرمي

بالسهم

بالسهم فيقول او وقع غير مقصود ليشمل ما لو ارسل كلبا او رمى سهما لان السهم
لا يقال له مرسل بل مرمي او لم يتحقق المبيح في شركة غيره يعني انه
اذا اشترك في قتل الصيد مبيح ومحرم والتبس الحال فانه لا يوكل للقاعدة المذكورة
في المذهب انه اذا اجتمع المحرم وغيره في شي غلب جانب المحرم كاحد الوجوه
الا انية وغيرها كما اذا ارسل كلبه فيعينه كلب اخر معلم او غير معلم انه لا يوكل
الا ان يكون الكلب الذي اعانه غلبه معلما قد ارسله صاحبه على الصيد بعينه
اذا نوياه فقتلاه كلاهما فهو حلال لا باس به كماء هو بالمد يعني
ان الصيد اذا وقع في ماء بعد ان جرحه الجارح ومات ولم يعلم هل موته
بسبب الجرح او بالماء فانه لا يوكل وهذا حيث لم ينفذ شيا من المقاتل
واما اذا انفذت المقاتل ثم شارك المباح غيره فانه لا يضر او ضرب بمسموم
ش في الكلام حذف اي او شركه سهم مسموم ضرب به الصيد ثم مات فلا يوكل لانا
لا ندري هل مات من السهم او من السم وبعبارة اخرى او بسلاح مسموم ولذا عبر
بالضرب الاعم دون الرمي الخاص بالسهم اي ولم ينفذ السلاح مقاتله ولا ادرك
ذكاته فبهذا يحصل الشك فانه انفذ مقتله السلاح قبل ان يسري السم
فيه لم يحرم اكله الا انه يكره خوفا من اذى السم وكلب مجوسي صورتها
ارسل مسلم كلبه او بازه او سهمه على الصيد بعينه فقتلاه معا ولم يتحقق
ان كلب المسلم او سهمه هو القاتل ولا ادركت ذكاته فانه لا يوكل والمراد
بالمجوسي هنا الكافر من حيث هو واما لو ارسل المسلم كلبا لمجوسي فانه يوكل
ولا اثر لملك المجوسي له كما لو ذبح المسلم بالة المجوسي فانه يوكل او بنهشه
ما قدر على خلاصه منه يعني ان الصائد اذا ذبح الصيد مع نهش الجارح له
والحال انه قادر على خلاصه منه اي على خلاص الصيد من الجارح فانه لا يوكل لاحتمال
موته من نهش الجوارح فلو تيقن موته من الذبح اكل واحترز بقوله ما قدر على خلاصه
منه عما اذا لم يقدر على خلاصه من الجارح حتى مات من نهشه فانه يوكل ان كان الجارح
قد جرحه كما مر من ان الجرح شرط في صحة اكل الصيد او اغرا في الوسط اغرا
قويه وخص ان كان فعلا ماضيا لما بعده فهو عطف على قوله لا ان ظنه حراما فهو
خارج عن نظاير الشركة وهو المطابق لما في توضيحه اذ لم يعده منها فالتقدير ولا
يوكل الصيد اذا ظنه الصائد حراما او اغرا الجارح بعد انبعاثه بنفسه من غير
ارسال من يده في الوسط اي اثناء الانبعاث وسواء زاده الاغراء قوة واستشلاء ام لا
على المشهور وهو قول مالك وابن القاسم وان كان مصدرا مجرورا عطفا على نظاير
الشركة فهو مما يمكن انخراطه في سلكها وما نوقش به من ان الاغراء مبيح لا محظور
فيتعسف اذ الاغراء هو المثير للشك اذ لولاه لما شك في عدم اكله فهو شريك
لمثيرات الشك ولا يضر في مشاركته ان ما قبل لولاه لما شك في اكله والاغراء
بعكس ذلك اذ لولاه لما شك في عدم اكله او تراخى في اتباعه الا ان يتحقق انه
لا يلحقه هذا معطوف على ما قبله والمعنى ان الصائد اذا ارسل على الصيد
كلبا او سهما وتراخى في اتباع ذلك فلم يدرك الصيد الا مقتولا فانه لا يوكل اذ

لعله لو وجدّ وادركه ذكاه فيجب اتباعه والاسراع في طلبه الا ان يعلم من نفسه انه
ولو اسرع في اتباعه لا يلحقه فانه حينيذ ياكله ولو تراخي في اتباعه حتى قتله هـ
الجوارح او حمل الالة مع غير او بخرج نقد ا معطوف علي ما لا يجوز اكله والمعني
ان الصايد اذا وضع الة الذبح مع غيره وهو يعلم انه يسبق ذلك الغير او يبطي او
يشك او وضع الالة في خرج معه او مع غيره بحيث لا يتناولها بسرعة فات الصيد
قبل تناول الالة فانه لا يوكل لعدم ذكاته لتفريط الصايد اذ يلزمه ان يحمل الة
الذبح في يده او حزامه وما اشبه ذلك مما لا يستدعي طولا في تناولها الا ان
يتحقق انه لو كانت الالة بيده لم يدرك ذكاته فانه توكل وقولنا وهو يعلم الخ
احترازا مما اذا علم او ظن ان الحامل للالة يسبقه للصيد ثم خالف علمه او ظنه وسبق
هو وادركه حيا فانه يوكل لعدم تقصيره او بات المشهور ان الصيد اذا بات
عن صاحبه ثم وجده من الغد فيه اثر كلبه او وجد سهمه في مقاتله وعرفه والصيد
ميت لم يوكل في اتباعه لان الليل يخالف النهار في ان الهوام تظهر فيه فيجوز ان
يكون قد اعان على قتله شي منها بخلاف النهار لان الصيد يمنع نفسه فيه فالمراد
بالبيات المدة الطويلة التي بحيث يعلم لو عدا عليه شي لا اثر فيه او صدم
او عض بلا جرح المشهور ان الصيد اذا مات من صدم الكلب او غيره لكن
من غير جرح فانه لا يوكل وكذلك لا يوكل اذا مات من عض الجارح او الكلب من
غير ان يجرحه لما مر ان الجرح شرط في صحة اكل الصيد فقوله بلا جرح راجع
لهما وهذا مفهوم قوله فيما مر جرح مسلم وانما ذكره لدفع ما يتوهم ان الجرح لما اسند
هناك للصايد ان المراد الجرح حقيقة فدفع ذلك التوهم بقوله او صدم الخ فعلم
ان المراد بالجرح حقيقة بان رماه بسهم او حكما بان جرحه الجارح اولانه مفهوم غير
شرط وهو ولا بغيره او قصد ما وجد يعني ان الصايد اذا ارسل على صيد
غير مرئي كلبه او بازه او سهمه وليس المكان محصورا او قصد ما وجد في طريقه
بين يديه فانه لا يوكل اما لو كان المكان محصورا فانه يوكل كما مر في قوله اوله
يرغار او غيضة او ارسل ثانيا بعد مسك اول وقتل اي وكذلك لا يوكل
الصيد اذا ارسل الصايد كلبه على صيد فامسكه ثم ارسل بازا او كلبا بعد ذلك
فقتل الثاني الصيد لانه حينيذ اي بعد ان امسكه الاول صار اسيرا اما لو كان
القاتل للصيد هو الاول فلا اشكال في جواز اكله ومفهوم الظرف انه لو ارسل
الثاني قبل ان يمسك الجارح الاول الصيد لجاز اكله بلا اشكال او اضطرب
فارسل ولم ير يعني ان الجارح اذا اضطرب علي صيد راه فارسله الصايد والحال
ان الصيد لم يره الصايد ولا غيره والمكان غير محصور فاذا اخذ الجارح صيدا لم
يوكل لاحتمال ان يكون الجارح قد اخذ غير الذي اضطرب عليه الا ان يتيقن انه
انما اضطرب على الصيد الذي اخذ مثل ان يراه غيره ولا يراه هو قاله مالك
في العتبية ولمالك جواز اكله ومبناهما علي ان الغالب كالمحقق اولا ابن رشد
من الناس من حمل هذه الرواية علي الخلاف لما في المدونة في الذي يرسل كلبه
علي جماعة من الصيد وينوي ان كان وراها جماعة اخري لم يرها فيا خذ
مالم يراه انه ياكله وليس بخلاف بل الاظهر في معني هذه المسيلة انه ارسل ينوي

صيد

صيدا ما اضطرب عليه خاصة واما لو نواه وغيره فانه يوكل والي هذا بن
الناوبلين اشار بقوله الا ان ينوي المضطرب اي عليه فحذف الجار
واوصل الفعل فاستتر الضمير علي ما فيه وغيره فتاوبلان بالاكل عند ابن
رشد وعدمه عند غيره بنا علي ان الغالب كالمحقق وان رؤية الجارح كرؤية ربه
اولا منهما وليس كمن راي جماعة صيد فنواها وما وراها لان غير المري تبع له
انتهي ووجب نيتها الضمير في نيتها يرجع الي الزكاة باقسامها
الاربعة الذبح والنحر والعقر وما يعجل الموت كالقاء نار ونحوها او قطع جناح
جراد ونحوه مما ميتته طاهرة من البر لكن النية في العقر عند ارسال
الجارح او السهم والنية على قسمين نية تقرب ونية تمييز والذي يشترط
فيه الاسلام الاولي لا الثانية ومعناها انه ينوي بهذا الفعل من ذبح وما
معه تذكيتها لا قتلها اي ينوي انه يحلها ويبيحها لا يقتلها وهذا يتاتي من
الكتابي فعلي هذا قول المولف ووجب نيتها اي من مسلم وكتابي وتسمية
ان ذكر يعني ان التسمية ايضا واجبة مع الذكر في الزكاة من حيث هي فيقول
بسم الله والله اكبر عند الذبح وعند النحر وعند الارسال في العقر ابن حبيب
ان قال بسم الله فقط او الله اكبر او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله او لا اله
الا الله اجزاه وكل تسمية وما مضى عليه الناس احسن وهو بسم الله والله
اكبر انتهي وحمله بعضهم علي الوفاق وان المراد ذكر الله ثم لو قال المولف كتسمية
ان ذكر لجري على عادته لرجوع القيد لما بعد الكاف وقال قوله ان ذكر خاص
بالتسمية وقد حذف من هنا الواو مع ما عطفت اي وقدر وحذف للعلم به
من قرينة واحترز به عن غير القادر كالاخرس فان التسمية لا تجب عليه
وافاد اشتراط الذكر انه لو تركها عمدا لم توكل سوا كان جاهلا او متعمدا اهـ
خلافا لاشهب في الجاهل انتهي ونحر ابل وذبح غيرها يعني ان الابل نحرها
وعرابها يجب نحرها فان ذبحت لغير ضرورة لم توكل علي المشهور ومثل
الابل الفيل وان الغنم والطير ولو نعامة يجب ذبحها فان نحر شي من ذلك
اختيارا لم يوكل ولو ساهيا وجاز للضرورة اي جاز وقوع الذبح
محل النحر ووقوع النحر محل الذبح للضرورة من وقوع في مهواة وجزم في
الشامل بضرورة عدم الالة فقال فان عكس في الامرين لعذر كعدم ما
ينحر به صح ولا يعذر بنسيان وفي الجهل قولان اي من غير ترجيح ولعل
المراد بالجهل عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر لا جهل الحكم فانه
لا يعذر فيه اتفاقا وانما عذر بالجهل علي الوجه المذكور دون النسيان
لانه بمنزلة فقد الة الذبح فيما يذبح والة النحر فيما ينحر كما اشار له في
شرحه الا البقر فيندب الذبح هذا مستثني من عموم قوله
وذبح غيره فقد دخل فيه غير كل حيوان او من مفهوم قوله وجاز
للضرورة والمعني على الاول انه يتعين ذبح غير الابل الا البقر فلا يتعين
الذبح فيه بل يجوز الامران اي الذبح والنحر وانما استحب مالك في البقر
الذبح لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ومقتضاه جواز النحر

فيها وهو واضح وقد اخذ من دليل اخر عدم وجوب ذبحها في حديث البخاري
في كتاب الذبائح ما يفيد ان البقر تذبح وتنحر والمعنى على الثاني فان لم تكن
ضرورة بان ذبح ما ينحر او عكسه اختيارا لم يوكل الا البقر فانه يجوز فيه
الامران من غير ضرورة كالحديد واحداده يعني انه يستحب ان تكون
الالة التي يذبح بها او ينحر بها من الحديد فلو فعل بغيره مع وجوده اجزاه
اذا فرى الاوداج على المشهور ويستحب ايضا ان تكون الالة محدودة
اي سريعة القطع لان ذلك اهون على المذبوح لخروج روحه بسرعة
فتحصل له الراحة وبعبارة اخرى وقوله واحداده اي سنة لخبر وليحد
احدكم شفرته وقيام ابل وضجع ذبح على ايسر يعني انه يستحب
ان تنحر الابل قائمة مقيدة او معقولة اليد اليسرى كما قاله ابن الحاجب ومن
وافقه وانظر هل يطلب قيام غيرها مما ينعقر نحره او مما يجوز حيث قصد
نحره ام لا ومما يستحب ان يكون المذبوح وقت الذبح على شقه الايسر
لانه اعون للذابح الا ان يكون الذابح اعسر فيضجعه على شقه الايمن
قال فيها السنة اخذ الشاة برفق وتضجع على شقها الايسر وراسها
مشرق وتاخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحي الاسفل بالصوف
او غيره فتمده حتى تبين البشرة وتضع السكين في الذبح حتى تكون
الجوزة في الراس ثم تسمي الله وتمر السكين مرا مجهزا من غير ترديد
ثم ترفع ولا تنخع ولا تضرب بها الارض ولا تجعل رجلك على عنقها انتهى
وتوجهه اي ومما يستحب توجه المذبوح الى القبلة على شقه
الايسر والا اساء وتوكل والفرق بين توجه الذبيحة وعدم توجه البائل
الى القبلة خفة الدم المعفو عن يسيره واكل الباقي منه في العروق وفي
البول تكشف عورة ايضا والاولى ان لو قال توجهه وظاهر كلام غير واحد
ان قوله وتوجهه فيما يذبح فقط وتقدم عند قوله ونحرها الخ ما يقتضي
ندبه في النحر ايضا وايضاح المحل اي ومما يستحب ايضا ان يوضح
الذابح المحل الذي يذبح فيه من صوف او زغب الذي يستر محل الذبح
وانظر هل يجري مثل ذلك في النحر ام لا وفري ودج صيد انفذ مقتله
يعني ان الصيد اذا انفذت الجوارح مقاتله مثلا وادركه الصائد وهو يضطرب
فانه يستحب له ان يفري اوداجه لتزهق روحه بسرعة والاستحباب يحصل
بفري الودجين ولو لم تقطع الحلقوم كما يفيده كلام ابن عرفة ولذا قال المؤلف
فري ولم يقل ذبح او نحر او ذكاة وفي جواز الذبح بالعظم والسن او ان
انفصلا او بالعظم او منعهما خلاف يعني ان الاسنان التي هي مركبة في
فم الانسان والظفر المركب في الاصبع هل تجوز التذكية بهما او لا تجوز او تكره
في ذلك اقوال القول الاول تجوز الذكاة بهما مطلقا وهو قول مالك واختاره ابن
القصار وظاهره الجواز للضرورة او غيرها وهو خلاف ما في المدونة انه مع
الضرورة لقولها ومن احتاج ثم قال فيها ولو ذبح بذلك ومعه سكين فانها
توكل ابو محمد وقد اساء القول الثاني لا تجوز الذكاة بهما مطلقا وهو قول مالك

في كتاب

في كتاب ابن المواز قال ابن القصار وهو حقيقة مذهب مالك قال الباجي هو
الصحيح القول الثالث تجوز الذكاة بهما اذا كانا منفصلين ولا تجوز بهما ان كانا
متصلين لانه خنق بالظفر ونهش بالسن رواه ابن حبيب عن مالك وقال
ابن رشد انه الصحيح من جهة المعنى وروي عن مالك جواز الذكاة بعظم مطلقا
وعلى هذا يكره بالسن مطلقا ومراده بالعظم نفيا واثباتا في هذه الاقوال
الظفر بدليل قوله او انفصلا لان العظم المتصل لا يتاتى به ذبح اصلا ومراده
بالاطلاق فيما تقدم وسواء كانا متصلين او منفصلين ومحل الخلاف حيث وجد
الة معهما غير الحديد فان وجد الحديد تعين وان لم توجد الة غيرهما تعين الذبح
بهما وحرم اصطياد ماكول لا بنية الذكاة يعني ان الحيوان الماكول اللحم
لا يجوز اصطياده بغير نية الذكاة اي ولا نية تعليم بل لا نية اصلا او بنية
قتله او حبسه او الفرجة عليه لانه من العبث المنهي عنه ومن تعذيب الحيوان
اما لو اصطاده بنية الذكاة فلا يحرم ومثله بنية التعليم فلو قال المؤلف الا
لغرض شرعي عوض قوله لا بنية الذكاة لافاده الا بكخنزير فيجوز
الباء داخلة على محذوف لا على الكاف اي لا كحيوان كخنزير والباء ظرفية اي
وحرم اصطياد ماكول الا ان يكون الاصطياد واقعا في حيوان لا يوكل كخنزير فيجوز
بنية قتله وليس من العبث لا بنية غيره كالفرجة عليه فلا يجوز وادخلت
الكاف الفواسق الخمس الذي اذن الشارع في قتلها كذكاة ما لا يوكل ان
ايس منه تشبيه في الجواز اي يجوز بل يستحب ذكاة ما لا يوكل من الحيوان
غير الادمي اراحة له ان ايس منه لمرض او عمي بمكان لا علف فيه ولا يرجى اخذ احد
له فلو ترك المايوس منه فانفق عليه غيره حتى صح فربه احق به ويدفع
للمنفق ما انفقه على المايوس وكره ذبح بدور حفرة يعني ان الذبح بدور
الحفرة يكروه لعدم توجه القبلة ولروية بعضها بعضا حال الذبح وسلخ او قطع
قبل الموت يعني يكره للانسان اذا ذبح شاة مثلا ان يسلخ منها شيا
او يقطع منها شيا قبل زهوق روحها بل يتركها حتى تبرد وتخرج روحها لانه عليه
السلام فعله ومضى عليه العمل فان قطع او سلخ منها شيا قبل موتها فقد اساء
وتوكل مع ما قطعه منها ومثل السلخ والقطع الحرق قبل الموت الا السمك فيجوز
القاوه في النار قبل موته عند ابن القاسم لانه لما كان غير محتاج لذكاة فكان
ما وقع فيه من الالقا وما معه بمنزلة ما وقع في غيره بعد تمام ذكاته كقول مضحي
اللهم منك واليك تعدا تشبيه بالمكروه والمعنى انه يكره للمضحي ان يقول
عند ذبح اضحيته اللهم منك واليك كما في المدونة ومعناه اي من فضلك
ونعمتك لا من حولي وقوتي واليك التقرب به لا الى شيء سواك ولا رياء ولا سمعة
والكراهة في حق من يراه من لوازم التسمية وتعمد ابانة راس
يعني انه يكره للذابح ان يتعمد ابانة راس المذبوح بعد قطع الحلقوم والودجين
لانه تعذيب وقطع قبل الموت وتكلها توكل ولو تعمد ذلك ولا عند ابن القاسم
قال لانها كذبيحة ذكيت ثم عجل قطع راسها قبل ان تموت وروي عن مالك انها
لا توكل لانه كالعابث وتاول مطرف وابن الماجشون والتونسي عليه قوله فيها لمالك

بن ذبح فتراخت يده الي ان ابان الراس اكلت ما لم ينعمد ذلك وتاوله ابن
القاسم علي الكراهة بن يونس وهو القياس والاولي استحسان والي تاويل
غير بن القاسم اشار بقوله وتاولت ايضا علي عدم الاكل ان قصده اولا
ولم يقل تاولا وبلا ان لرجحان الاول عنده وافهم قوله تعمد ان الناسي والجاهل
بخلافه بن عرفه ولوا بان الراس بذبحها جهلا اكلت اتفاقا انتهي والضمير
في قصده للابانة لانها بمعني الانفصال ولذلك اعاد الضمير مذكرا وقوله ولاي
ابتدا ابرئد وقد حصل ما قصد كما هو المتبادر من الكلام ودون نصف
ابين ميتة الا الراس يعني ان الكلب او البازي اذا قطع من الصيد دون
نصفه ولم يبلغ مقاتله ومات قبل ان يدرك ذكاته فان ذلك الدون لا يوكل
لانه وصفه بانه ميتة لان القاعدة ان المنفصل من الحي ميتته ويوكل ما
عداه اتفاقا فلوا بان الجارح من الصيد دون نصفه الا انه انفذ مقاتله
فانه يوكل جميعه لان الصيد لا يعيش مع ذلك ابدا ولهذا لوا بان الكلب او
البازي راس الصيد فانه يوكل مع راسه وكذلك اذا ضرب الجارح فقطعه نصفين
وقوله ابين اي انفصل حقيقة او حكما متعلق بجلدة او بيسير لحم
وملك الصيد المبادر يعني ان الصيد اذا راه جماعة وكل منهم قادر علي
اخذه فبادر احدهم واخذه او بادر غيرهم واخذه فهو له لا لمن سبقت
رويته له فلو تدافعوا عنه ولم يدع بعضهم بعضا يصل اليه قضي به لهم خوف
ان يقتتلوا عليه والي هذا اشار بقوله وان تنازع قادرون فبينهم
بن عرفة قلت هذا ان كان غير مملوك واما مملوك فلربه انتهي
والمراد بالتنازع التدافع ولو قال وان تدافع قادرون كان احسن والافلا
يكون هناك تنازع من غير تدافع واشار بقوله وان ند الي ان الصيد اذا
هرب من صاحبه ولحق بالوحش وسوا كان الذي هرب منه ملكه بصيد
او شراء من صايده او من غيره وهذا معني المبالغة في قوله ولو من مشتر ثم
اصطاده شخص اخر فهو للثاني الذي اصطاده لا لمن هرب منه وسوا
طال مقامه عند الاول ام لا وظاهره طال زمن نروده ام لا واشار بلو لرد
قول بن الكاتب انه للاول قياسا علي من احيا ما دثر مما احياه غيره بعد ان
اشتراه من مالكه باحيا فانه يكون للاول واما لو احيا ارضا ودثر ما احياها
به من البنا فانه يكون للثاني انتهي بالمعني وحينئذ فتلتفت النفس للفرق
بين هذه وبين مسئلة الصيد علي ما مشي عليه المولف ويمكن الفرق بان الصيد
لما خرج من حوزصاحبه ولم يمكن عوده الا بتعب فكانه لم يحصل فيه ملك
بخلاف ما احياه بالبنا ثم دثر البنا لا ان تانس ولم يتوحش يعني
ان الصيد اذا كان قد تانس عند الاول ولم يتوحش فاخذه الثاني فانه
لا يكون له ويكون للاول ويغرم للثاني اجرة تعبه ونفقته في تحصيله
والواو في ولم يتوحش واو الحال واعترض اعطا الاجرة للثاني بمسئلة
الابق حيث لم يجعلوا لمن اخذه جعلا الا اخذه من شانه طلب الاباق وقد

بفرق

يفرق بان الذي اخذ الابق متبرع لعلمه انه ملك للغير بخلاف اخذ
الصيد فانه دخل علي تملكه ابتدا وايضا ملك الثاني للصيد قوي بدليل
كونه له علي بعض الاقوال فقوله لا ان تانس اي الناد قبل نروده
ولم يتوحش بعد نروده اي لم يلحق باماكن الوحش واشترك
طارد مع ذي حبالة قصدها ولولاهما لم يقع بحسب فعليهما
يعني ان المشهور من مذهب بن القاسم اذا نصب شخص الة الصيد من
شبكة او حفرة او غيرذلك ثم طرد شخص اخر صيدا وقصد ايقاعه في
الحبالة بكسر الحا فوقع فيها ولولا الطارد والحبالة لم يقع الصيد في الحبالة
فانه يكون بينهما شركة وتكون الشركة بينهما فيه بحسب فعليهما
فاذا قيل اجرة احدهما يساوي درهما والاخر ثلاثة اشتركا فيه ارباعا وقوله
بحسب فعليهما اي بحسب اجرة فعليهما وان لم يقصد وايس منه فلربها
يعني ان الصيد اذا طرده شخص ولم يقصد ايقاعه في الحبالة والحال
انه قد ايس من اخذ الصيد بانه اعيا وانقطع لبعده حيث شا فسقط
في الحبالة فهو لربها دون الطارد ولا شي عليه لرب الحبالة لانه لم يقصدها
وعليه تحقيق ... قوله ... يعني ان الطارد ... اذا كان علي تحقيق من
اخذه ولم يقصد ايقاعه في الحبالة فوقع فيها ... فهو لصاحب الحبالة فقوله
وعلي تحقيق ... معطوف علي ... اي وان لم يقصد ... ايس
منه ... علي تحقيق ... فللطارد يعني ان الصيد اذا
طرد الصيد للدار فانه يكون له ... لانه لا ... يستثني من
احوال الدار يعني ان صاحب الدار لا شي له في اكثر الاحوال الا في حالة ... طرده
الصايد للدار فغلبه ودخل الدار فانه حينئذ يكون لرب الدار قال بعض وهو
ظاهر اذا كانت مسكونة اما الخالية او الخراب فما خرج منها من صيد او وجد
بها فالظاهر انه لواجده وكذا ما يوجد في البساتين المملوكة لانها لم تقصد
لذلك وضمن مار امكنته ذكاته وترك يعني ان الصيد اذا عاقه السهم
او الكلب او البازي فمر به شخص يصح ذكاته فتركه حتي مات وهو قادر علي
ذكاته فلم يذكه فانه يضمن قيمته لربه ويكون الصيد ميتة لا يحل لاحد
اكله لان المار لما امكنته ذكاته فنزل منزلة ربه وهو لو امكنته ذكاته فتركه
حتي مات لم يوكل وبعبارة وضمن مار اي تعلق ضمانه بذمته ولو اكله
ربه في هذه فان اكله غفلة علي كونه ميتة او ضيافة لا ينفي الضمان علي المار
وكلام فيه نظر وقوله وضمن مار اي ضمن قيمة الصيد مجروحا والمار
ممن تصح ذكاته وامكنته ذكاته بوجود الة الذكاة وعلمه بها وتركها حتي
مات ولا يوكل والكتابي كالمسلم لانها ذكاة لا عقر ولا يا تي الخلاف المتقدم في
قوله وفي ذبح كتابي لمسلم قولان لانه هنا من باب حفظ مال الغير وهو واجب
عليه فيضمن لتركه وهذا كله في الصيد واما غيره فانه اذا ذكاه ضمنه لصاحبه
ولا يقبل منه انه خاف عليه من الموت ما لم يقم دليل علي صدقه وقوله امكنته
صفة للمار فان قيل لم لم يقل المولف امكن اي المار فالجواب ان القاعدة ان امكن

الاسناد الي المعني والي الذات فالي المعني معقلين كما هنا كترك تخليص مستهلك
من نفس او مال بيده للتشبيه في الضمان والمعني ان من قدر علي خلاص شي
مستهلك من نفس او مال لغيره بيده كمن محارب او سارق او نحوهما و
بشهادته لربه علي جاحد او واضع يده عليه بشرا او ايداع او نحو ذلك
من غير مالكه وكتم الشهادة او اعلام ربه بما يعلم من ذلك حتي تعذر الوصول الي
المال بكل وجه ضمن دية الحر وقيمة العبد والدية علي العاقلة ان كان
متاولا وان كان متعمدا لاهلاكه بترك تخليصه قتل كما في مسئلة منع
الماء الاتية في احيا الموات ثم انه لا يضمن في مسئلة الشهادة وما بعدها الا
اذا طلب منه الشهادة او الوثيقة او علم بان ترك ذلك يودي لما ذكر وتركه
والظاهر انه محمول علي عدم العلم وامساك وثيقة او تقطيعها يعني
ان من امسك وثيقة بحق عن صاحبها ولم تشهد شاهدها الا بها حتي تلف
بسبب ذلك فانه يضمن ما فيها لصاحبها بلا خلاف وايضا يضمن ثمن الوثيقة
اي الورق وفي قتل شاهدي حق تردد يعني ان من قتل شاهدي
حق لانسان تعمدا عدوانا فضاع بذلك الحق فهل يضمن هذا القاتل الحق
لربه لانه ضاع بسببه كتقطيع الوثيقة او لا يضمن لانه قد لا يقصد ضياع
الحق وانما فعل ذلك لعداوة بينه وبينهما فهو انما تعدي علي السبب
لا علي الشهادة في ذلك تردد محله اذا لم يقصد بقتلهما ضياع الحق
والاضمن اتفاقا ومثل قتل شاهدي الحق قتل من عليه الحق عند بن
محرز وقتل احد الشاهدين كقتل الشاهدين حيث كان لا يثبت الحق
الا بشاهدين واما ان كان يثبت بالشاهد واليمين فهل هو كذلك لانه
يقول احوجتني لليمين وقد كنت غنيا عنها وانا لا احلف وانظر لو كان الحق
مما يثبت بالشاهد واليمين وله به شاهد فقط وقتله هل يغرم جميع الحق بنا
علي ان اليمين استظهار او انما يغرم نصف الحق بنا علي ان اليمين جزء نصاب
والاول هو الموافق لما ياتي في مسايل الرجوع عن الشاهد علي المعتمد هناك
وترك مواساة وجبت بخيط لجائفة تقدم انه قال كترك تخليص
مستهلك الخ ثم انه عطف هذا عليه والمعني ان ترك المواساة اي الاعانة
الواجبة باحد الامور الاتية توجب الضمان ومعني ذلك ان يكون بانسان جرح
في جسده ويكون مع شخص اخر خيطا او مخيطا لم يوجد عند غيره وهو
مستغني عنه فيطلبه منه المجروح يخيط به جرحه فيمنعه منه حتي يموت
فانه يضمن والضمان هنا ان تكون الدية علي العاقلة وفضل طعام او شراب
لمضطر اي وكذلك الضمان في هذه الصورة وهي ما اذا كان لشخص فضلة
فضلة طعام او شراب فمنعها ممن اضطر اليها حتي هلك جوعا او عطشا فانه
يضمن سواكان المضطر مسلما ام لا انما طعام الا فلا مفهوم لقوله طعام او شراب
وكذا فضل لباس او ركوب بان كان اذا لم يلبسه او يركبه يموت والمراد
بالفضل الفضل عما يضطر اليه لا ما فضل عن عادته في الاكل والظاهر انه
يعتبر عما يمسك الصحة حالا او مالا الي محل يوجد فيه الطعام كما ان الظاهر

اعتبار

اعتبار الفضل عنه وعن من تلزمه نفقته ومن في عياله لا عنه فقط وعمد
وخشب فيقع الجدار اي وكذلك عليه الضمان في هذه الصورة وهي ما اذا
كان لشخص جدار مايل و لشخص اخر عمد او اخشاب او غير ذلك فطلب
ذلك منه ليعلق به حائطه فمنعه حتي سقط الجدار فانه يضمن ما بين قيمته
مايلا وصحيحا ومالا انه يجب عليه ان يواسيه بذلك وبعبارة اخري ثم اذا كان
الجدار مايلا وامكن تداركه وامتنع رب الخشب والعمد من دفعها وحصل
من ربه الانذار له عند حاكم فان ذا الخشب والعمد يضمن ما اتلفه الجدار ايضا
بسقوطه عليه كذا ينبغي وقوله فيقع منصوب عطفا علي المصدر وهو ترك لانه
اسم خالص من التاويل بالفعل وله الثمن ان وجد قد علمت ان المواساة
واجبة حفظا للاموال والانفس فمن دفع شيئا مما ذكر لاخر ممن ذكر فانه يقضي له
اي لصاحب الخشب او الاعمدة او نحو ذلك بالثمن وقت الدفع ان كان الثمن موجودا
مع المدفوع له وقت الدفع والا فلا شي عليه ولا يتبع به ان اعسر او كان مليا بسلده
والمراد بالثمن ما يشمل الاجرة في العمد والخشب وما يشمل ايضا دفع مال يشتري
به طعام او شراب لخلاص نفس ولما كانت الذكاة لا تبيح الميتة وما الحق بها
وغير الميتة صحيح ومريض محقق الحياة ومشكوك في حياته وما يوس منها شرع
فيما يباح بالذكاة من ذلك وما لا يباح مع ذكر ما هو من علامة الحياة وما ليس منها
فقال وأكل المذكي وان ايس من حياته اي واكل المذكي اي ذكاة شرعية
من ذبح ونحر وعقر وتعجيل بما يموت به وان ايس من حياته لمرض او ضرب لم
تنفذ مقاتله او تردي من شاهق ولم ينفذ مقاتله او اكل عشبا فانتفخ او
نحو ذلك ودخل فيما قبل المبالغة محقق الحياة ومرجوها ومشكوكها وخرج
بالمذكي ما اذا ماتت في ذلك الفعل وسيأتي في المنفوذة المقاتل فاشتمل كلامه
علي الخمسة احوال التي ذكرها الشر بتحرك قوي مطلقا وسيل دم ان صحت
يعني ان المذكي يوكل لاجل وجود تحرك قوي كتحرك ذنبها او رجلها او طرف
عينها سواكان المذكي صحيحا او مريضا سال معه دم ام لا كانت الحركة من الاعالي
او الاسافل وجد التحرك قبل الذبح متصلا به او معه او بعده ولاجل سيل دم
فقط من شخب ولا حركة ان صحت لا ان مرضت فلا يكفي فيها السيلان المذكور
فلا بد من وجود الحركة القوية وسيل الدم مع الشخب بمنزلة الحركة القوية
والمراد بالصحيحة التي لم يضنها المرض لا التي لم يصبها مرض واحترز بالتحرك
القوي عن الضعيف كحركة الارتعاش والارتعاد ومد يد او رجل فان ذلك
لغو الا الموقوذة وما معها المنفوذة المقاتل يعني ان الموقوذة بضرب بحجر
ونحوه والمنخنقة بحبل وشبهه والمتردية من شاهق او في بير ونحوه والنطيحة
من اخري وما اكل السبع بعضها فان الذكاة لا تعمل في شي مما ذكر حيث انفذ بعض
المقاتل التي يذكرها اما لو اصابها شي من ذلك بغير انفاذ شي من المقاتل عملت
فيها الذكاة ولو ايس من حياتها كما مر ومذهب مالك ان الاستثنا في الاية
متصل اي الا ما كانت ذكاتكم عاملة فيه والذي تعمل الذكاة فيه هو الذي
لم تنفذ مقاتله وعند الشافعي منقطع فقوله الا ما ذكيتم اي من غيرها

غيرمح

فعند الشافعي لا تعمل الذكاة فيها مطلقا ثم ان الاخراج من قوله واكل المذكى وان
ايس من حياته ومحل الاستثنا قوله المنفوذة المقاتل فكانه قال الا المنفوذة
المقاتل او الا ما انفذ مقتله من الموقوذة وما معها وغيرها فلا يوكل وانما بدا
بالموقوذة ولم يبتدى بالمنخنقة التي بدا الله بها لشدة توهم انفاذ المقاتل
في الموقوذة فاعتنى بشانها بذكرها اولا بقطع نخاع ونثر دماغ وحشوة
وفري ودج وثقب مصران وفي شق الودج قولان اشار بهذا الي
بيان المقاتل منها قطع النخاع وهو مخ ابيض في فقار العنق او الظهر بين
فلكه يوصل اثر الدماغ للقلب واثر القلب للدماغ لان قطعه يفاجي
الموت ومنها انتثار الدماغ وهو ما تحوزه الجمجمة وشدخ الراس دون
انتثار الدماغ ليس بمقتل ومنها انتثار الحشوة بكسر الحا وضمها وهي
كل ما حواه البطن من كبد وطحال وقلب ونحوهم والمراد نثرها تفرق
الامعا الباطنة عن مقارها فتحيش وبعبارة اخرى والمراد ان نثر الحشوة
بروزها او بعضها من الجوف بحيث لا يقدر علي ردها علي وجه يعيش معه
مقتل ومنها فري ودج اي ابانة بعضه من بعض ومنها ثقب المصران
اي خرقه واحرى قطعه بخلاف شقه وفي شق الودج من غير قطع وابانة بعضه
من بعض قولان في انه مقتل كما عند اشهب وغيره من اصحاب مالك او غير مقتل
كما عند ابن عبد الحكم والخلاف في حال هل الشق يسبب اصل الدم او الباقي
يحفظ بعضه وظاهر كلام المولف جريان الخلاف في شق الودج الواحد واشعر
به قولهم ان شق النخاع يجري على شق الودج ومقتضي كلام التوضيح حيث
جعل القولين في شق الاوداج وكلام ابي الحسن حيث جعلها في شق الودجين
ان شق الواحد ليس بمقتل ودعوى ان المراد الجنس خلاف الظاهر وفيها
اكل ما دق عنقه او ما علم انه لا يعيش ان لم ينخعها استشهد بمسلة
المدونة لقوله واكل المذكي وان ايس من حياته وبمفهوم قوله ان لم ينخعها لقوله
المنفوذة المقاتل بقطع نخاع قال فيها اذا تردت الشاة من جبل او غيره فاندق
عنقها او اصابها من ذلك ما يعلم انها لا تعيش منه فلا باس باكلها ان لم يكن قد
نخعها انتهى فقوله ان لم الخ راجع لهما اي ان لم يقطع نخاعها اي فان قطعه فلا
فعلم منه ان قطع النخاع من المقاتل وبعبارة اخرى فقوله وفيها الخ دليل لقوله
واكل المذكي وان ايس من حياته وقوله ان لم ينخعها دليل لقوله المنفوذة
المقاتل فالاول دليل بمنطوقه للجواز والثاني دليل بمفهومه للمنع ولما انهى
الكلام علي الحيوان الذي تقدم له في الخارج استقرار حياة شرع في الكلام علي
ما لم يتقدم له ذلك وهو الجنين الخارج بعد ذبح امه بقوله وذكاة الجنين بذكاة
امه ان تم بشعر يعني ان ذكاة الجنين الذي يخرج ميتا من بطن حيوان
ماكول بعد ذكاته محصورة او حاصلة في ذكاة امه فيوكل بذكاتها ولا يحتاج
الي ذكاة بشرط كمال خلقه الذي اراده الله به فلا يمنع من الاكل لو خلق
ناقص يد او رجل ونبات شعر جسده ولا يعتبر عينيه فقط وهذا اذا
كان من جنس الام ولو من غير نوعها فلو وجد خنزير ببطن شاة او نعل ببطن

شعر

بقرة

بقرة لم يوكل بخلاف شاة ببطن بقرة لانها من جنس ذوات الاربع فلو لم يتم
خلقه مع نبات شعره لم يوكل لا بذكاة امه ولا بغير ذكاة امه ولو لم ينبت شعره
لعارض اعتبر من نبات شعر مثله وان خرج حيا ذكي ش اي

ن شعر

وان خرج الجنين الذي تم خلقه ونبت شعره بعد ذكاة امه حيا حياة
مرجوة او مشكوكا فيها او ضعيفة ذكي استحبابا في الثانية وفي الاولتين
وجوبا ولا يوكل فيهما الا بذكاة تخصه ولما كانت ذكاته في الثالثة مستحبة
ولا يفيد عدمها اشار بقوله ص الا ان يبادر بفتح الدال المهملة لذكاته اي
يسارع اليها فيفوت اي يسبق المبادر بالموت من غير تفريط فيوكل بذكاة امه
لان حالة هذا اكمن تحذث منا تله بالصيد هذا ان جعل الاستثنا متصلا
وان قوله ذكي شامل للاحوال الثلاثة كانه قال وان خرج حيا ذكي ولا يوكل
بدون ذكاة في كل حال الا في حال ان يبادر فيفوت فيوكل بدونها ويحتمل كونه
منقطعا وان قوله وان خرج حيا ذكي اي وجوبا لكن ان بودر اليه ففات اكل
من غير ذكاة وعلي كل حال لا يفهم استحباب ذكاته في هذه الحالة وانما يفهم منه
عدم افتقار حله لذكاة ص وذكي المزلق ان حيي مثله ش يعني ان المزلق وهو
السقط الذي يزايل امه قبل ذبحها وقبل تمام حمله بان تطرحه مثلا وكثيرا
ما يكون ذلك اذا اشربت كثيرا او عطشت كثيرا فانك تنظر امره فان كان مثله
يحيي بان تحققت حياته فانه يذكى ويوكل وان كان مثله لا يحيي او شك في

الازلاق

امره هل مثله يحيي ام لا فانه لا يوكل ولو ذكي لان موته يحتمل ان يكون ميتة
ولما انهى الكلام على انواع الذكاة الثلاثة ذكر الرابع وهو فعل ما به الموت
فقال ص وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يعجل كقطع جناح ش
والمعنى ان الجراد ونحوه من كل ما لا نفس له سائلة علي ما ياتي في الفصل بعده
يحتاج للذكاة المشروطة بالنية والتسمية علي ما مر فلا تكون بمجرد اخذه على
المشهور بل لا بد ان يقصد الي ازهاق روحه بفعل شي يموت بفعله سوا كان
الفعل مما يعجل الموت من قطع راس والقا في نار او ماء حار او مما لا يعجل كقطع جناح
او رجل او القا في ماء بارد فقوله كقطع جناح مثال لما لا يعجل ولا يوكل الشي المزال لانه دون
نصف ابين الا ان يكون الراس وانما خص المولف الجراد بالذكر لرد قول من قال بعدم
افتقاره لها ولما كانت المطعومات على ضربين احدهما حيوان يحتاج لذكاة وقد مر
وثانيهما حيوان لا ذكاة فيه اما لاستغنا به عنها او عدم تاثيرها فيه كالبحري
والمحرم ونبات وغيره من جامد ومائع عقد لهذا الضرب بابا يذكر ما يباح
من الضرب الاول وما يكره منها فقال باب يذكر فيه المباح
من الاطعمة ومكروهها ومحرمها من حيوان وغيرها مما ذكر في الباب
قبله وما لم يذكر فيه وبدا بالاول فقال ص المباح طعام طاهر ش يعني
ان المباح تناوله في حال الاختيار من غير الحيوان اكلا او شربا طعام طاهر
ولا عكس فيخرج النجس بنفسه كبعض المذر او بمخالطة غيره كالاطعمة
المائعة اذا خولطت بنجس والجامدة اذا امكن السريان على ما مر في
بابه ودخل كل طاهر من جامد ومائع حتى اللحم النيء ودخل كل مشروب حتى

البول من المباح والبحري وان ميتا ش اي والمباح من الحيوان البحري
كله وان ميتا سوا وجد راسبا في الما او طافيا او في بطن حوت او طير وسوا
ابتلعه ميتا او حيا وما في بطنه ويغسل ويوكل وسوا صاده مسلم او
مجوسي وشمل قوله البحري ادمي الما وكلبه وخنزيره وهو المعتمد واما
عزاه لا يعول عليه وطير ش يعني ان الطير كله مباح الاكل سوا اكل
الجيفة اولا ولهذا ابالغ عليه بقوله ولو جلالة اي ذوات الحواصل من الطير
التي تاكل الجيف والجلالة لغة البقرة التي تتبع النجاسات بن عبد السلام
والفقها يستعملونها في كل حيوان يستعمل النجاسة انتهى فالتنوين في الطير وفيما
بعده للاستغراق على حد قوله تعالى علمت نفس ما احضرت ولو عرف الجميع
كان اولى وذا مخلب ونعم المشهور ان جميع الطير مباح اكله ولو كان ذا مخلب
كالبازي والعقاب والصقر والرخم والمخلب للطاير والسبع بمنزلة الظفر للانسان
ومن المباح النعم وهي الابل والبقر والغنم ولو جلالة ولو تغير لحمه من ذلك وهو المشهور
عند اللخمي وباتفاق عند بن رشد ووحش لم يفترس يعني ان الوحش الذي
لم يفترس اي لم يعد كحمر الوحش والغزلان والضب مباح الاكل وسياتي حكم
المفترس كالاسد والافتراس ليس خاصا بمن يفترس الادمي بل هو عام والعدا
خاص بمن يعد وعلى الادمي ثم يحتمل ان يكون قوله كيربوع وخلد ووبر
وارنب وقنفذ وضربوب وحية امن سمها وخشاش ارض تمثيلا لما
لا يفترس ويحتمل ان يكون تشبيها به ويكون المثال ما ذكرناه انفا لا يقال
يتعين الاحتمال الاول لان المشبه غير المشبه به مع ان هذه الامور من الوحش
الذي لا يفترس فيلزم اتحاد المشبه والمشبه به لانا نقول هذه الاشيا اخص
من المشبه به ويكفي التغاير بين المشبه والمشبه به باعتبار الاخصية والاعمية
واليربوع دابة قدر بنت عرس رجلاها اطول من يديها عكس الزرافة والخلد
هو الفار الذي لا يصل الى النجاسة واما ما يصل اليها فيكره اكله وكذا الوطواط
على المشهور واما بنت عرس فذكر الشيخ عبد الرحمن حرمة اكلها قال لان
كل من اكلها عمي انتهى والوبر بفتح الواو وسكون البا الموحدة اخره را وقال ابن
عبد السلام بفتح البا دويبة فوق اليربوع ودون السنور كحلا اللون
حسنة العينين شديدة الحيا لا ذنب لها توجد في البيوت وجمعها وبر
ووبار بكسر الواو وطحلا بالطا المهملة وهو لون بين البياض والغبرة
والارنب بفتح الهمزة وسكون الرا المهملة وفتح النون فوق الهر ودون
الثعلب في اذنيه طول والقنفذ ع بضم القاف والفا وبفتح الفا ايضا بينهما نون ساكنة
وذال معجمة والانثى قنفذة ويقال للذكر شيهم اكبر من الفار كله شوك الا
راسه وبطنه ويديه ورجليه والضربوب بضاد معجمة مفتوحة ورا
ساكنة ثم واحدة بين بينهما واو كالقنفذ في الشوك الا انه يقرب من الشاة
في الخلقة والتا في الحية للوحدة لا للتانيث فيشمل الذكر والانثى فيباح
اكلها للحاجة كذا في المدونة وروى بن القاسم في غيرها اباحتها من غير
قيد الحاجة قاله الشم وهو ظاهر كلام المولف ويعتبر امن سمها بالنسبة

لمستعملها

لمستعملها فيجوز اكلها بسمها لمن ينفعه ذلك لمرضه وانما يومن سمها
بالنسبة لمن يوذيه السم بذكاتها على الصفة التي ذكرها اهل الطب
بالمارستان ثم ان كلام اهل المذهب يفيد انه لا بد في الذكاة التي يومن
بها السم ان تكون في حلقها وفي قدر خاص من ذنبها والا لم توكل وان
امن سمها لعدم حصول الذكاة الشرعية فيها لعدم قطع الحلق واما الذكاة
التي تطهر بها فهي كذكاة غيرها كما يفيده قول ابي الحسن موضع ذكاتها حلقها
وهو موضع الذكاة من غيرها انتهى والخشاش مثلث الاول كالعقرب والعقربان
والخنفسا وبنت وردان والنمل والدود والسوس والحلم يباح اكله واضافته
للارض لانه لا يخرج الا منها وبنادر برجوعه لها وعصير فعيل بمعنى
مفعول اي المعصور من ماء العنب اول عصره مباح ما لم يسكر وفقاع
وسوبيا اي ومن المباح شراب الفقاع والسوبيا والفقاع شراب يوخذ
من القمح والتمر وقيل ما جعل فيه زبيب ونحوه حتى انحل اليه والسوبيا شراب
يوخذ بالمعالجة ويضاف اليه ما خمر العجين او الفجوة فتكسبه حموضته
وعقيد فعيل بمعنى مفعول اي ومن المباح استعمال العقيد وهو
العصير الذي هو ما العنب اذا غلي على النار حتى انعقد وذهب منه الاسكار
ويسمى بالرب الصامت ولا يحد غليانه بقدر اي لا بذهاب ثلثيه ولا بغيره
وانما المعتبر فيه السكر وعدمه قوله وذهب منه الاسكار اي الذي يحصل من
طبخه لانه كان فيه ابتدا وقوله امن سكره شرط في اباحة تناول ما عدا
العصير واما هو فلا يتصور فيه سكر اذ هو ما العنب او غيره اول عصره
وللضرورة ما يسد حد الضرورة ان يخاف على نفسه الهلاك ولا يشترط
ان يصل الى حال يشرف فيها على الموت فان الاكل حينيذ لا يفيده والظن كالعلم
فتقدير كلامه والمباح للضرورة ما يسد الرمق فقط غير ادمي والمعنى ان
الانسان اذا خاف على نفسه الهلاك بان علم ذلك او ظنه فانه يباح له في هذه
الحالة الاكل من الميتة بقدر ما يسد الرمق ولا يشبع ولا من المياه النجسة
على ما حكى بن المواز والجلاب وعبد الوهاب عن مالك وبه قال بن حبيب
وابن الماجشون وابوه فيما اذا كانت الضرورة نادرة اما ان كانت دايمة
فلا خلاف في جواز الشبع بن العربي واشار بقوله غير ادمي لقول
بن شاس واما جنس المباح فكل ما يودي جوعا او عطشا يرفع الضرورة او
تخفيفها كالاطعمة النجسة والميتة من كل حيوان غير الادمي بن القاسم
ولا يقرب المضطر ضوال الابل وقاله بن وهب بن العربي ولا يوكل
بن ادم وان مات قاله علماونا انتهى وتقدم اخر الجنايز والنص عدم جواز
اكله للمضطر وصحح اكله ولا فرق بين ميتة المسلم والكافر في الحرمة وهل
هي تعبد وهو المشهور او للاذاية لما قيل انها اذا جافت صارت سما وهو
لابي عمران الجواز اي واشار بقوله وغير خمر الا لغصة الى انه يحل للمضطر
تناول الدم وشرب المياه النجسة وغيرها من المايعات ما عدا الخمر فانها
لا تحل اذ لا تفيد بل ربما زادت العطش الا لغصة عند عدم ما يسيغها

غيره وهذا عند غير ابن عرفة واما هو فيقول بعدم الجواز ولو لغصبة
ويصدق انه فعل ذلك للغصبة ان كان مامونا الا لقرينة فيعمل عليها ثم ان
قوله غير يصح رفعه على انه بدل من ما ونصبه على انه حال منها
وقدم الميت على خنزير يعني ان المضطر يقدم التناول
للميتة التي لم تتغير وتخشي من اكلها على الخنزير
لان لحمه حرام لذاته والميتة لوصفها فهي اخف ولان الميتة تحل حية
اي ولو على قول في مذهبنا او غيره والخنزير لا يحل مطلقا وصيد
لمحرم اي ان الميتة تقدم على ما صاده المحرم وان ذبحه غيره
او ذبحه المحرم وان صاده حلال وهذا حيث كان المضطر محرما واما
ان كان حلالا او صاد المحرم صيدا او ذبحه الحلال فانه يقدمه على
الميتة ولذا يقدم ما اختلف في تحريمه على ما اتفق على تحريمه
لا لحمه اي لا يقدم الميت على لحم صيد لمحرم وجده المضطر بعد ان
ذبح ووجب جزاؤه بل يقدم على الميتة لان لحم الصيد ميتة مذكاة الا
ان وصف الاحرام منع من اعمال الذكاة فيه فهو اخف من ميتة غيره
مذكاة لخفة التحريم العارض على الاصلي وطعام غير ان لم يخف القطع
يعني ان المضطر اذا وجد الميتة وطعام الغير من تمر او زرع او غنم حال
ليس مضطرا اليه ربه فانه يقدم على طعام الغير على اكل الميتة
وهذا ان لم يخف ان تقطع يده بسبب ذلك فيما فيه قطع كتمر الجرين
وغنم المراح اي ولم يخف ان يؤذي ويضرب فيما لا قطع فيه كالتمر
المعلق فان خاف ما ذكر قدم الميتة على طعام الغير فلو قال المؤلف عقب
قوله القطع كالضرب والاذي فيما لا قطع فيه لوفى بالمراد وقاتل عليه
اي جواز ابعد ان يعلمه انه لم يعطه قاتله ثم بعد ذلك ان قتله المضطر
فهدر وان قتل رب الطعام المضطر فالقصاص اي ان كان المقتول مكافيا
للقاتل وقوله وقاتل عليه حيث لم يكن معه من الميتة ما يستغني به
عنه وربما يرشد له ما تقدم من انه اذا خاف باخذه الضرر والاذية فانه
لا ياكله وكتب نحوه بعض الفضلاء ممن لقيناه والمحرم النجس برد على
عليه الخيل والبغال والحمير والخنزير والثعلب على احد الاقوال والقرد على
احد القولين والوطواط على قول والسم فانها محرمة وليست بنجسة فالاخبار
اي والنجس المحرم وال للاستغراق اي كل نجس محرم وخنزير وبغل
وفرس وحمار ولو وحشيا دجن اما الخنزير البري فلا خلاف في تحريم
لحمه وشحمه وجلده وعصبه كل ذلك حرام واما الخيل والبغال والحمير فالمشهور
انها حرام ولو كان الحمار وحشيا دجن وصار يعمل عليه عند مالك وفي المدونة
خلافا لابن القاسم والمكروه سبع وضبع وثعلب وذيب وهر وان وحشيا
هذا مفهوم قوله لم يفترس والمعنى ان السبع وما معه مكروه على المشهور
وهو مذهب المدونة لقول مالك فيها لا احب اكل السبع ولا الثعلب ولا الهر
الوحشي ولا الانسي والانسي من السباع ورواه العراقيون عن مالك ولقوله

تعالى

تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فهذه الاية دلت
على عدم تحريم هذه الاشيا ولما كان نفي التحريم لا يقتضي الجواز عينا احتيط
الكراهة وروا المدنيون عن مالك تحريم اكل ما يعدو وامن هذه الاشيا كالاسد
والنمر والثعلب والكلب وما يعدو فيكره اكله وقيل المشهور انه مكروه
الاكل لانه ذو ناب ومثل الفيل الذيب واما الضبع فقد صحح في توضيحه
اباحته ومن المكروه النمس والقنفذ والنمل وكلب ما وخنزيره نقدا في
معرض الاستثنا من قوله اول الباب والبحري اي الا كذا وكذا فانه مكروه
وقيل حرام ووجه الخلاف ان من نظر الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الاية منع
اكله ومن نظر الى عموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر اجاز اكله والمذهب الكراهة
واما ادمي البحر فاكله مباح والليث يمنعه ومذهب المدونة كراهة اكل كلب غير
الما وشراب خليطين اي ومن المكروه شرب شراب خليطين
او عمل شراب خليطين يشربه من تمر وزبيب او بسر وزهو ورطب او
حنطة مع شعير او احدهما مع تين او عسل وسوا خلطا عند الانتباذ او عند
الشراب وهل النهي تعبد بن رشد وهو ظاهر الموطا او لاحتمال تخمر احدهما بمخالطة
الاخر وخفايه قولان ولا باس بخلط العسل باللبن لانه ليس انتباذ بل خلط
مشروبين كخلط شراب الورد والنيلوفر بن سراج تعليله يجوز خلط الرب والخل
لان كلا منهما لا ينتهي للاسكار وبنحو قوله وشراب الخ المعلول الذي للمريض
على المشهور ونبذ بكدبا اي يكره ان يصنع في الدبا اي القرع والمزفت ما
ثم يلقي فيه تمرا او تينا او نحو ذلك خشية ان يشربه في حال اسكارها من يعتقد
انه غير مسكر ولا يكره ذلك في غيره من الفخار وغيره من الظروف لعدم اسراع
ما ينبذ فيه من التغير وفي كره القرد والطين ومنعه قولان يعني ان القرد
هل يمنع اكله لانه ليس من بهيمة الانعام وهو مذهب الواضحة ولانه يقال انه
ممسوخ او يكره اكله لعموم قوله قل لا اجد فيما اوحي الي الاية وهو قول الباجي وكذلك
الطين هل يمنع اكله وهو قول بن الماجشون لانه يضر بالبدن او لا يمنع بل يكره وهو
قول بن المواز ففي كل مسئلة قولان وشهر بن عرفة القول بمنع اكل التراب ولما انهى
الكلام على الذكاة ومعروضها من الحيوان وكان اغلبه مذكورا في باب المباح ذيله
به باب الذكاة لشدة التعلق اتبع ذلك بالكلام على الاضحية لانها انما تكون من
النعم المعروض للذكاة فقال ذكر فيه حكم الاضحية والمخاطب بها
وما هي منه وما يجزي فيها وما لا يجزي ومكانها وزمانها وعرفها ابن عرفة بقوله الاضحية
اسما ما تقرب بذكاته من جذع ضان او ثني ساير النعم سليمين من عيب مشروطا
بكونه في نهار عاشر ذي الحجة او تاليه بعد صلاة امام عيده له وقدر زمنه
ذبحه لغير ولو تحرى امام لغير حاضره فيخرج العقيقة والهدي والنسك في زمنها
مشروطا حال من المتقرب به يخرج العقيقة وحالا بينها من الهدي والنسك لقوله
في زمنها والضمير في عيده يرجع الى عاشر ذي الحجة وله يعود على الامام وانظر
بقية ما يتعلق به في الشرح الكبير واركانها ثلاثة الذابح والوقت والذبيح واحكام

الضحايا قسمان قبل الذبح وبعده وبين المولف حكمهما وفي ضمنه المخاطب بها فقال
سن لحر يعني ان المشهور ان حكم الاضحية السنية لقوله عليه السلام
امرت بالاضحية وهي لكم سنة فتسن في حق الحر صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى مقيما
او مسافرا فخرج القيد لا تسن في حقه سواء كان فيه شائبة حرية ام لا لانه محجور
عليه فان اذن له السيد استحبت ودخل الكافر في خطابه بفروع الشريعة على
المشهور وان لم تصح منه لانها قربة بشرطها الاسلام غير حاج يعني
ان الاضحية تسن في حق غير الحاج بشرطه ولا تسن في حق الحاج وتدخل في اعلم
غير الحاج المعتمر ومن فاته الحج بعدما احرم به اي اذا تحلل منه بفعل عمرة قبل مضي
ايام النحر فقوله يعني صفة لحر اي سن لحر كائنا بمنى حال كونه غير حاج ضحيته
لا تجحف واذا كان من بمنى غير حاج تسن في حقه فاولى من ليس منها الا ان من بمنى
قد يتوهم انه ملحق بالحاج فلا تسن في حقه وانه كان غير حاج ضحية
هو نائب فاعل سن والمراد بالضحية التضحية وقوله لا تجحف اي الضحية
الذات المضحى بها لا بمعنى التضحية ففي كلامه استخدام فان اجحف بماله
بان غير تحديد فانه لا يخاطب بها والذي يفيده كلام بعض ان المراد بالمجحف ما
يخشى بصرفه في الضحية الحاجة اليه في اي زمن من عامه ويفهم من كلام المولف
وكلام ابن بشير ان من ليس معه شيء لا يتسلف خلافا لما عند ابن رشد بخلاف زكاة
الفطر فيتسلف لها لان امرها سهل ولانها واجبة بالسنة فهي اقوى وان يتيما
مبالغة في قوله لحر فيخاطب وليه ان يضحي عنه من ماله ويفعل قوله في ذلك كما
يفعل في تزكية ماله والنفقة عليه واليتيم جمعه ايتام ويتامى واليتيم في البهائم من
جهة الام وفي الطير من جهة الام والاب وفي الادمي من جهة الاب فقط بجذع
ضان وثني معز وبقر وابل حذف ثني من الثاني والثالث لدلالة الاول وقوله
بجذع الخ متعلق بقوله سن اي انما تسن الاضحية بهذه الاسنان كما قاله الشيخ وقوله
لا بضحية لان التعلق بالفعل اولى من التعلق بما في معناه من مصدر ونحوه ولعل
الشيخ اخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور ذي سنة وثلاث وخمس هو بيان
لما يجزي في الاضحية ولتجذع الضان وثني المعز ما اوفى سنة ودخل في الثانية دخولا
ما في جذع الضان بخلاف ثني المعز لابد من دخوله فيها دخولا بينا والمشهور ان
الثني من البقر هو ما اوفى ثلاثا ودخل في السنة الرابعة وان الثني من الابل هو ما
اوفى خمس سنين ودخل في السنة السادسة وهو من باب اللف والنشر المرتب
عكس يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وانما اختلف اسنان الثنايا من هذه
الاصناف لاختلافها في قبول الحمل والنزوان فان ذلك لا يحصل غالبا الا في
الاسنان المذكورة ولما كان ما دون الحلم من الادمي في حد الصغر ناقصا كان في
الانعام كذلك لا يصلح للتقرب به وتراعى السنين القمرية بلا شرك في
الاجر وان الشرك صحة ان سكن معه وقرب له وانفق عليه وان
تبرعا يعني ان الاضحية لا يجوز فيها التشريك لا في ثمنها ولا في
لحمها واما التشريك في الاجر والثواب فانه يجوز بشروط ان يكون
الذي ادخله في الاجر ساكنا مع المدخل له في موضع واحد او كان واحدا وان
يكون قريبا للمدخل له فلا تدخل الزوجة ولا ام الولد ولا من فيه شائبة

رق وبعضهم الحق الزوجة وام الولد بالقريب لما بينهما من الرحمة والمودة
ما جعله الله يقوم مقام القرابة وان يكون المدخل ينفق على ما ادخله ولا فرق
في النفقة بين ان يكون واجبة كصغار ولده الفقراء او كبارهم الفقراء العاجزين
وابيه او تطوعا كعمومته واخوته ونحوهم لكن ظاهر كلام المولف ان
شرط السكنى معتبر مع النفقة الواجبة وليس كذلك انما تعتبر فيما اذا كانت
النفقة عليه تطوعا فان كانت واجبة عليه فلا تعتبر سكناه معه الظاهر
الطاهر وان جما ومقعدة لشحم ومكسورة قرن لا ان ادمي
اجزاء ما ذكر من جذع الضان وثني المعز غيره لدفع توهم عدم الاجزاء والمعنى ان بالغ على
الضحية الموصوفة بما تقدم تجزي وان كانت جماء مخلوقة بغير قرن في نوع مما له قرن
اتفاقا بل اجماعا ولذا قال بعض لا محل للمبالغة الا ان يحمل ان لدفع توهم عدم
الحكم لا اشارة للخلاف ومقعدة اي عاجزة عن القيام لشحم ومكسورة قرن
من اصله او طرفه واحدا او اكثر لانه غير نقص في خلقة ولا لحم الا ان يكون يدمى فلا
تجزي لانه مرض والمراد بالادمي عدم البرء ثم شبه في عدم الاجزاء امثلة الفرق ما
تشاركها بقوله كبين مرض وهزال وجرب وبشم وجنون وعرج وعور يعني
ان وجود شيء مما ذكر يمنع الاجزاء منها المرض البين وهو الذي لا يتصرف معه
بتصرف الغنم لان المرض البين يفسد اللحم ويضر بالاكل ومنها الهزال البين وهو
معنى قوله عليه السلام والعجفاء الذي لا تنقي اي لا مخ في عظامها لشدة هزالها
قاله اهل اللغة ومنها الجرب البين وهو المعروف ومنها البشم بالتحريك التخمة يقال
بشمت من الطعام كفرح وقد ابشمه الطعام وبعبارة اخرى البشمة هي التي
اصابها التخمة في الاكل غير المعتاد والكثير لان ذلك مرض بها انتهى واذا كان مرضا
فلا بد من كونه بينا الا ان يقال المرض انما شيء عن التخمة لا ينفك عن كونه بينا
ومنها الجنون البين فقيد البينة معتبر في المعطوفات فلا يضر الخفيف من جميعها
وجنون غير الادمي فقد الالهام ومنها العرج البين وهي معنى قوله في الحديث
والعرجاء البين ضلعها القاضي هو بفتح الضاد واللام ابو الحسن روي بالظاء
المشالة اي عرجها وهي التي لا تلحق الغنم وانما لم تجز لانها ابدا تجهد نفسها
في المشي لتدرك الغنم فتكون مهزولة اللحم ومنها العور والمانع منه ما ذهب
بصر احدى عينيها الباجي وكذا لو ذهب اكثر عينها فانه كان بعينها بياض
على الناظر لا يمنعها ان تنظر وكان على غير الناظر لم يمنع الاجزاء وفائت
جزء غير خصية معطوف على بين والتقدير وكذا ان مرض بين وذا ان جزء
فائت والمعنى ان فائت الجزء كيد او رجل خلقة او طاريا لا تجزي ان يضحى به هذا
في غير فائت جزء الخصية اما هو فلا يمنع الاجزاء لانه يعود بمنفعة في لحمها
فيجبر ما نقص من خلقته وصمعاء جدا يعني ان الصمعاء بالمد وهي
السكاء لا تجزي في الاضحية لانها اذا كانت صغيرة الاذنين جدا فكانها خلقت
بغير اذن فان كانت صمعاء لا جدا فانها تجزي والمراد بجدا بحيث تقبح به الخلقة
ولما لم يكن في كلامه فيما سبق ما يقتضي الحصر في النعم ذكر ما يخرج غيره بقوله
او ذي ام وحشية لا خلاف ان الذي امه وحشية لا تجزي في الاضحية كما

لو ضربت فحول الضان في اناث الوحش فتوالدت لان الحيوان غير الناطق انما
يلحق بامه ولذلك انما يسمى يتيما اذا مات امه عكس الآدمي واما اذا كانت امه
غير وحشية بان كانت من بهيمة الانعام فانه يجزي في الاضحية على احد القولين
كما لو ضربت فحول الضان مثلا في اناث الضان فتوالدت لكن الراجح من القولين
عدم الاجزاء وعلى الجزم الجزافيهما فلا مفهوم لقوله او ذي ام وحشية وبتراء وبكماء وبخراء
ويابسة ضرع ومشقوقة اذن ومكسورة سن لغير اثغار او كبر وذاهبة ثلث ذنب
يعني ان كل واحد مما ذكر يمنع الاجزاء منها البتراء وهي التي لا ذنب لها في
لا اذن
جنسها له ذنب بان خلقت بغير ذنب او جنى عليها شخص فقطعه ومراده النص
على اعيان المسائل فلا يقال يستغنى عن هذه بمغايبت جزء ومنها البكماء وهي فاقدة
الصوت من غير امر عادي لان الناقة اذا مضى من حملها اشهر تبكم فلا تصوت ولو
قطعت ومنها البخراء وهي متغيرة رائحة الفم لانه نقص جمال او لانه يغير اللحم او
بعضه الا ما كان اصليا لبعض الابل ومنها يابسة الضرع فان ارضعت ببعضه فلا
يضر والظاهر ان ما يخرج من ضرعها يخرج دم كيابسة الضرع ومنها مشقوقة الاذن
اذا زاد الشق على الثلث فان كان الثلث فما دون اجزأت لانه اذا امرض قطعه
كما يأتي فاحرى شقه ومنها مكسورة او مقلوعة سن اذا كان لغير اثغار او كبر
او هرم رباعية او ثنايا او غيرهما واحدة فما فوقها اما الاثغار او كبر او هرم
فلا يضر وكذا الحفا اي ولو الجميع ومنها ذاهبة ثلث الذنب فصاعدا انقطع او مرض
لانه لحم وعظم واما ذهاب ثلث الاذن فدون فلا يضر لانه جلد من ذبح الامام
لآخر الثالث خبر مبتدا محذوف اي وقت كل من الذبح والنحر من ذبح الامام
او حال من ضحية اي كائنة من ذبح الامام لغير الامام واما هو فوقته من فراغه
من صلاته وخطبته والمراد من الامام انه امام الصلاة ثم حكى الخلاف
بعد ذلك ويستمر وقت كل من الذبح والنحر لآخر اليوم الثالث من ايام النحر
ويفوت بغروبه ولا خلاف عندنا في ذلك فيوم النحر معلوم النحر غير معدود
للرمي الا العقبة واليومان بعده معلومان معدودان والرابع معدود غير
معلوم وهل هو العباسي او امام الصلاة قولان تقدم انه قال من ذبح
الامام فهل المراد بالامام العباسي وهو امام الطاعة لقوله عليه السلام الائمة
من قريش او المراد بالامام الذي يصلي بالناس صلاة العيد وغيرها اذا كان
مستنابا على ذلك في ذلك قولان ومحلهما ما لم يخرج امام الطاعة اضحيته
للذبح بالمصلى والا فلا يعتبر امام الصلاة خلافا لبعضهم وكلام المؤلف معترض
انظر الكبير ولا يراعى قدره في غير الاول يعني انه لا يراعى قدر ذبح الامام
الا في اليوم الاول وتقدم ان الامام لا يضحي الا بعد الصلاة والخطبة معا واما
في اليوم الثاني والثالث فلا يراعى الامام بل يدخل وقت الذبح والنحر من
طلوع الفجر لكن المستحب ان يؤخر الذبح او النحر الى حل النافلة واذا علمت
ان مرجع الضمير المذكور في قدره هو ذبح الامام السابق في قوله من ذبح الامام
علمت عدم ظهور قول الشيخ لو انث الضمير فقال قدرها ليعود على الصلاة
لكان احسن وعليه فلا بد من مراعاة الخطبة ايضا لانه اذا ذبح بعد الصلاة

وقبل

وقبل الخطبة لا يجزي كما مر واعاد سابقه الا المتحري اقرب امام ش تقدم ان
وقت الذبح من ذبح الامام وتقدم ان الامام لا يذبح الا بعد صلاة العيد وبعد الخطبة
ايضا فمن ذبح قبل الامام في اليوم الاول اعاد وتكون شاة لحم الا من لا امام له
يتحرى من الائمة اقرب امام اليه فذبح بعده فانه يجزيه وحد بعض القرب
بثلاثة اميال لانه الذي ياتي لصلاة العيد منه اي واما ما بعد عن ذلك
فلا يلزمه اتباعه لان الضحية تبع للصلاة وانظر اذا لم يكن اقرب امام
او كان وتعذر تحريه فهل يذبح بعد ان يصلي العيد او يؤخر لقرب الزوال
او يذبح في اي وقت شاء ولما كان مفهوم الاستثنا لقوته كالمنطوق بل قيل
انه منطوق شبه في مفهوم الا المتحري وهو الاجزاء بقوله كان لم يبرزها
وتوانى بلا عذر قدره اي ان الامام اذا لم يبرز اضحيته الى المصلى ذبحها
بمنزله ويتحرى شخص قدر ذبحه بمنزله ثم ذبح وتبين انه ذبح قبله وكذا
توانى في الذبح بعد وصوله لمنزله لغير عذر فانها تجزيه فمنزله قدره ظرف
لمقدر اي واخر قدره اي اخر المضحي ذبح اضحيته قدر ذبح الامام اضحيته
بمنزله وانما قلنا ان قدره معمول لمقدر لان ضمير توانى راجع للامام
انتظر للزوال هذا مفهوم قوله فيما سبق بلا عذر اي وان كان توانى وبه
عن الذبح بسبب عذر كاشتغاله بقتال عدو او غيره انتظر ذبحه ليذبح
بعده لقرب الزوال بحيث يبقى قدر ما يذبح فيه قبله لئلا يفوت الوقت الافضل
من اليوم وفهم من كلام المؤلف ان التحري لذبح الامام او لنحره حيث لم يبرز
اضحيته واما لو ابرزها فلا يعتبر التحري من احد سواء علم بابرازها ام لا لانه يجزيه
وعدمه سوا في عدم الاجزاء حيث بان سبقه ولما كان قوله ووقته الذبح من
ذبح الامام لآخر الثالث شاملا للايام بلياليها بين المراد بقوله والنهار
شرط اي والنهار في الضحايا والهدايا شرط فلا يجزي ما وقع منهما ليلا
على المشهور واول النهار طلوع الفجر ولا بد من تقدير شي ليصح الحمل اي وذبح
النهار او نحره او فعل النهار شرط في غير اليوم الاول وفي الاول مع ما تقدم
النص عليه من كونه بعد ذبح الامام او تحري اقرب امام وندب ابرازها
وجيد وسالم وغير خرقا وشرقا ومقابلة ومدابرة يعني انه يندب
للامام ان يبرز اضحيته الى المصلى ليذبحها فيها بعد الصلاة والخطبة فيعلم
الناس ذبحه فيذبحون بعده كما ثبت عن النبي ذلك ولو ان غير الامام وفي
غيره الا ان ترك الامام ابرازها مكروه بخلاف غيره ومما يستحب ان تكون
الاضحية جيدة اي حسنة الصورة اي حسنا زائدا على ما تقتضيه
بمنع الاجزا ومما يستحب ايضا ان تكون الاضحية سالمة العيوب اليسيرة
التي تجزي معها الاضحية كالشق اليسير في الاذن مثلا واما العيوب التي
لا تجزي معها فانه يجب اجتنابها كالمرض البين كما مر ومما يستحب ايضا
في الاضحية ان تكون سالمة من جميع هذه العيوب الاربعة وهي كونها غير
خرقا وهي التي في اذنها خرق مستدير وغير شرقا وهي مشقوقة الاذن

وغير مقابلة وهي التي قطع من اذنها من قبل وجهها وترك معلقا من قدام فان
كانت من اخر فهي مدابرة فالمندوب ان تكون سليمة من جميع هذه العيوب
وقول الشيخ من احدي هذه العيوب الاربعة فيه شي الا ان يقال مراده بالاحد
المبهم الدائر وهي لا يتحقق نفيه الا بانتفا الجميع   وسمين وذكر واقرن وابيض
وفحل ان لم يكن الخصي اسمن   لا اشكال ان السمين افضل من غيره ولا يلزم منه
جواز التسمين والمشهور استحبابه وكرهه ابن شعبان لانه من سنة اليهود
والمشهور ان ذكر كل جنس افضل من انثاه وكذلك الاقرن افضل من الاجم وكذلك
الابيض افضل من خلافه وينبغي ان ما قارب البياض اولي مما بعد منه وكذا
الفحل افضل من الخصي الا ان يكون الخصي اسمن والا فهو افضل من الفحل   وضان
مطلقا ثم معز ثم هل بقر وهو الاظهر او ابل خلاف   يعني ان الضان باطلاقه
ذكوره واناثه فحوله وخصيانه افضل في الاضحية من المعز باطلاقه ثم
المعز باطلاقه افضل من الابل ومن البقر باطلاقهما ثم هل البقر افضل من الابل
لانه اطيب لحما او الابل افضل من البقر لانه اطيب لحما في ذلك خلاف بين الاشياخ
اختار الاول ابن الجلاب وصاحب المعونة قيل وهو الصواب واختار الثاني ابن
شعبان وهو خلاف في حال هل البقر اطيب لحما او الابل بخلاف الهدايا فالافضل
فيها كثرة اللحم فالضحايا حينئذ اربعة انواع في كل نوع ثلاثة مراتب ذكر
فحل فخصي فانثي يقدم الذكور من كل نوع علي خصيانه وخصيانه علي اناثه
فالمراتب حينئذ اثني عشر مرتبة اعلاها ذكور وادناها اناث الابل
وترك حلق وقلم لمضح عشر ذي الحجة   يعني انه اذا دخل عشر ذي
الحجة فانه يندب لمن اراد الاضحية ان لا يقلم اظفاره ولا يحلق شيا من
شعره ولا بعضه من ساير جسده لتشبيها بالمحرم ويستمر علي ذلك حتي
يضحي قوله وترك حلق اي ازالة ولو بنورة وقوله عشر الخ ظرف لترك
علي ما ذكر ومراده التسع من ذي الحجة ان ضحي في اليوم العاشر والا فيزيد
زمن الترك علي العشرة ويدخل فيه المدخل في الضحية فيندب له ما
يندب لمالكها   وضحية علي صدقة وعتق   المشهور ان الاضحية
افضل من الصدقة بثمنها ومن العتق لان الضحية سنة والعتق والصدقة
كل منهما مستحب وانما نص علي ذلك دفعا لما يتوهم ان المستحب هنا افضل
من السنة كما انه قد يكون افضل من الواجب فان صدقة دين المعسر لمن
عليه افضل من انظاره الواجب المشار اليه بقوله تعالي وان تصدقوا خير لكم
اي من انظاره   وظاهره افضلية الضحية علي العتق ولو كانت الضحية
بدينار والعتق بعشرة مثلا   وذبحها بيده   يعني يستحب للمضحي
ذكرا او انثي ان يذبح او ينحر اضحيته بيده لان ذلك من التواضع لله واقتدا

بسيد

بسيد البشر فانه كان يذبح اضحيته بيده وبعبارة اخري وندب ذبحها
ولو امراة او صبيا بيده لمن اطاق فان لم يهتد لذلك الا بمرافق فلا باس
ان يرافق ولا باس ان يمسك بطرف الالة ويهدي به الجزار بان يمسك
الجزار راس الحربة ويضعه علي المنحر او العكس فان لم يحسن شيا هو
استناب ويستحب ان يحضر عند نايبه وتكره الاستنابة مع القدرة
وللوارث انفاذها   اي وندب للوارث انفاذها اي ذبح الضحية عن
مورثه الذي مات عنها قبل ايجابها ونذرها علي ما ياتي وليس عليه
دين يغترقها والا بيع فيما عليه من الدين بخلاف ما اذا مات بعد ايجابها
فان علي الورثة انفاذها فيقتسمون لحمها ولا تباع في ذلك الدين الذي
علي الميت لانها تعينت وسوا كان الدين قديما او حادثا   وجمع اكل
وصدقة واعطا بلا حد   يعني انه يستحب لصاحب الاضحية ان ياكل
منها وان يتصدق علي الفقرا منها وان يعطي اصحابه منها ولا تحديد في ذلك
لا بثلث ولا بغيره ويستحب لصاحب الاضحية ان لا ياكل يوم النحر حتي
ياكل من اضحيته وان ياكل من كبدها قبل ان يتصدق منها ولو ابدل الاعطا
بالاهدا لكان اولي لان الاعطا يجامع الصدقة   واليوم الاول افضل وفي
افضلية اول الثالث علي اخر الثاني تردد   يعني ان اليوم الاول
كله من ذبح الامام الي غروبه افضل من اليومين بعده واما اول الثاني
من فجره الي زواله افضل من اول الثالث واما اول الثالث الي زواله
هل هو افضل من اخر الثاني وهو من زواله الي غروبه وحكي ابن رشد
عليه الاتفاق او العكس وهو افضلية الثاني جميعه علي اول الثالث وهو
راي اللخمي ورواية ابن المواز القابسي وهو المعروف تردد لهولا المتاخرين
الا انه لا يتعين منه القول بافضلية اخر الثاني علي اول الثالث لاحتمال
فهم التساوي بينهما فلو قال او العكس كما قررنا لاستغنا ولعل ان
ولد الاضحية يتبعها تارة ولا يتبعها اخري اشار الي ذلك بقوله
وذبح ولد خرج قبل الذبح وبعده جز   اي وندب ذبح ولد الاضحية
الخارج منها قبل ذبحها وظاهره ولو نذرها وهو كذلك ولذا لم يسلم قول
ابن الحاجب وحكم لبنها وصوفها وولدها كذلك اي التفصيل بين ما اوجبه
وما لم يوجبه انظر التوضيح انتهي واما الخارج منها بعد ذبحها ميتا فهو
جز منها اي حكمه حكم لحم امه ان خل بتمام خلقه ونبات شعره وان
خرج بعد ذبحها حيا حياة مستمرة فانه يجب ذبحه لانه استقل بحكم
نفسه   وكره جز صوفها قبله ان لم ينبت للذبح ولم ينوه حين اخذها
يعني ان المضحي يكره له ان يجز صوف اضحيته قبل ان يذبحها لانه جمالها
وزينتها ومحل الكراهة اذا لم يكن بين جز صوفها وذبحها زمن لا ينبت فيه
مثل الصوف او قريبا منه ولم ينوا الجز حين اخذها اما ان بعد الزمن بحيث

لا تذبح حتى ينبت مثله او نوي الجز حين اخذها فلا باس بالجز وبعبارة
اخري ولم ينوه اي الجز حين اخذها او حين شرايها هذا ما في النقل ومثله
حين قبولها بعطية كما يرشد له المعني وكذا املكها بارث كما ذكره وهو يفيد
ان نيته حين تعيينها من غنمه واخذها منه لا تفيده في نفي الكراهة واعلم
ان نية جزه حين شرايها له احوال الاولى ان ينوي ان يجزها قبل ذبحها والثانية
ان ينوي ان يجزها بعده والثالثة ان ينوي ان يجزها ولم يقيد بشي منهما فالاولي
تعتبر نيته فيها والثانية لا تعتبر نيته فيها لانه منافض لحكمها كما قال ابن عرفة
فهو كمن لم ينوه وهذا اذا كان المجزوز لينتصرف فيه النصرف الممنوع والا
جاز مطلقا وفي كلام ح و ت ما يفيده والثالثة حكمها حكم الاولى ص وبيعه
اي يكره للمضحي ان يبيع صوف اضحيته المكروه جزه واما غير المكروه الجز فهو
قسمان قسم لا يكره بيعه ويصنع به ما شا وهو ما اذا انبت للذبح او نواه حين
اخذها وجزه قبله وقسم حكمه حكمها وهو ما اذا نواه حين اخذها وجزه بعده
ص وشرب لبن اي ومما يكره للمضحي ان يشرب من لبن اضحيته لانها
خرجت قربة والانسان لا يعود في قربته وظاهره كان لها ولد ام لا نوي الشرب
حين شرايه ونحوه ام لا وسوا اضر بالولد ام لا بان شربه بعد ريه وينبغي تقييده اي كرهه
المنذورة فان كانت منذورة جرى فيها نحو ما مر في الهدي من قوله
وغرم ان اضر بشربه الام او الولد موجب فعله ص واطعام كافر وهل ان بعث
له او ولو في عياله تردد ش المشهور من المذهب انه يكره للمضحي ان يطعم الكافر
سوا كان ذميا او غيره من اضحيته لانها قربة وليس هو من اهل القرب
وهل محل الكراهة اي كراهة اطعام الكافر منها اذا بعث له منها الى منزله
اما ان كان في عيال المضحي كالظير وعبده النصراني او ولده النصراني فلا
كراهة وهو قول ابن حبيب او الكراهة مطلقا سوا بعث له منها الى منزله
او كان في عيال المضحي قال ابن الحاجب وهو الاشهر وارتضاه ق وحمله
المذهب تردد ولو اقام باضحيته سنة عرسه اجزاته ولو عق بها
عن ولده لم تجزه ولعل الفرق ان الوليمة لما لم يشترط فيها ذبح ما يشترط في الاضحية
من الاسنان فقوي جانب الاضحية بخلاف العقيقة فيشترط فيها ما يشترط في
الاضحية من الاسنان فضعف جانب الاضحية فلم تجز ص والتغالي فيها ش يعني
بذلك ان تجد ضحية تباع بعشرة والغالب في اهل البلد عدم الزيادة على ذلك
فيشتري ضحية باربعين مثلا وذلك قيمتها وانما كره ذلك خوفا من قصد المباهاة
ولا كراهة عند انتفا المباهاة لخبر افضل الرقاب اعلاها ثمنا انتهى ص وفعلها
عن ميت ش يعني انه يكره للشخص ان يضحي عن الميت خوف الريا والمباهاة ولعدم
الوارد في ذلك وهذا اذا لم يعدها الميت والا فللوارث انفاذها ص كعتيرة ش
تشبيه في الكراهة والمعني ان فعل العتيرة بمثناة فوقية فتحتية مكروه
لما في فعلها من التشبيه بفعل الجاهلية قال مالك العتيرة شاة تذبح للاصنام
في رجب يتبررون بها وقد كانت في الاسلام ولكن ليس عمل الناس عليها
يريد انها نسخت بما روي عنه عليه السلام من قوله لا فرع ولا عتيرة والفرع

ماكانو

ماكانوا يذبحونه في الجاهلية من اول ولد تلده الناقة او الشاة فياكلون
ويطعمون ص وابدالها بدون وان لاختلاط قبل الذبح ش يعني انه يكره
للمضحي ان يبدل اضحيته التي لم يوجبها وتعينها بدونها قبل ذبحها ولا
فرق بين الابدال الاختياري وغيره لاختلاطها مع غيرها فيكره ترك الافضل
لصاحبه من غير حكم واخذ الادني فالظرف متعلق بقوله وابدالها بدون
لا بالاختلاط لان الكلام هنا في حكم الابدال بدون قبل الذبح سوا كان لاختلاط
ام لا ويجوز الابدال بمثلها ولو كان الثمن دون الاول لكن الراجح ان ابدالها
بمثلها مكروه كالدون واما ابدالها بخير منها فجايز بل ينبغي ان يكون مستحبا
كما في التوضيح وظاهر كلام المولف ان ابدالها بدون مكروه ولو كان ذلك
علي حكم القرعة مع انه لا كراهة فيه حينيذ لكنه يكره ذبحها ضحية فعلي هذا
اذا ابدلها بدون او مثل حكم بغير القرعة وذبحها ضحية تعلقت الكراهة
بها من وجهين وان ابدلها بدون او مثل بحكم القرعة وذبحها ضحية تعلقت
الكراهة بها من وجه واحد فقط وكلام المولف هذا حيث لم يوجبها فان
اوجبها بالنذر فحكمها في جواز البدل وغيره حكم الهدي قاله ابن عبد السلام
اي فلا يجوز ابدالها ويجوز الاكل منها ان لم يسمها للمساكين فان سماها لهم
امتنع الاكل منها وظاهره انه لا فرق بين اختلاط الكل والجزو وهو كذلك كما
في ابن الحاجب ص وجاز اخذ العوض ان اختلطت بعده ش يعني ان الاضحية
اذا اختلطت بغيرها بعد الذبح فانه يجوز له ان ياخذ عوضها كما استقربه ابن
عبد السلام وعلله بقوله لان مثل هذا لا يقصد به المعاوضة ولانها شركة ضرورية
فاشبهت شركة الورثة في لحم اضحية مورثهم انتهى والي هذا اشار بالاحسن
ص وصح انابة بلفظ ان اسلم ش تقدم انه قال وذبحها بيده اي يستحب
للمضحي ان يلي ذبح اضحيته وذكر ان النيابة اما ان تكون باللفظ كاستنبتك
او وكلتك او اذبح عني ونحوه ويقبل الاخر واما ان تكون بالعادة وسياتي
والمعني انه اذا استناب من يذبح عنه اضحيته فانها تجزيه سوا استناب
لعذر ام لا مع الكراهة واستحب له ابن حبيب ان يعيد ان وجد سعة
ولذا عبر بصح دون جاز ولاجل مفهوم قوله ان اسلم لانه لا يلزم من عدم
الجواز عدم الصحة وكان عليه ان يعبر بنيابة او استنابة كافر علي ذبح
اضحيته ولو كتابيا علي المشهور لان الاضحية قربة والكافر ليس من
اهل القرب ولا باس ان يلي الكافر السلخ وتقطيع اللحم والمراد بعدم صحة
استنابة الكافر عدم صحة كونها ضحية لا انها لا توكل ومثلها في ذلك الهدي
والفدية والعقيقة وتجوز استنابة المسلم ولو لم يصل مع الكراهة بنا علي عدم
كفر تارك الصلاة ويستحب اعادة الاضحية ص او نوي عن نفسه ش المشهور
ان النايب اذا نوي بذبح الاضحية عن نفسه انها تجزي عن ربها فقوله او
نوي الخ عطف علي قوله لم يصح اي ولو نوي النايب عن نفسه ص او بعادة
كقريب والا فتردد ش يعني ان النيابة كما تكون باللفظ تكون بالعادة ايضا
وتقوم مقام اللفظ لكن ان كان الذابح او الناحر قريب المضحي وله عادة في القيام

علي الاحسن صح
ن
ضرورية

الرجوع
لان الانابة
ويشترط في النايب
ان تكون مسلما فلا
يصح استنابة ح

بامور قريبه وذبح او نحر عنه اضحيته فانها تجزي عن ربها على المشهور فان
كان لاعادة له او عادة لا قرابة في اجزاء نحره او نحره عن ربها وعدم اجزائها
تردد واما اذا انتفى الوصفان فلا تجزي عن ربها ولا تدخل هذه الصورة تحت
قوله والا فتوله او بعادة عطف على بلفظ يعني ان الاستنابة على قسمين
حقيقة وهي باللفظ ومجازية وهي بالعادة ويدخل تحت الكاف الصديق ص
الملاطف والجار القائم بحقوقه وغلامه وعبده واجيره فالصور اربع واحدة
تجزي بلا نزاع وواحدة لا تجزي بلا نزاع واثنتان فيهما التردد ص لا ان غلط
فلا تجزي عن احدهما ش صورتها اراد ان يذبح اضحية نفسه فغلط فذبح
اضحية غيره معتقدا انها اضحيته فانها لا تجزي عن واحد منهما اما عدم
اجزائها عن ربها فلعدم النية واما عدم اجزائها عن ذابحها فلعدم الملكية
وهذا هو المشهور ويضمن لربها قيمتها ثم ان الغلط حقيقة محله اللسان والمولف
استعمله في الخطا تبعا لاهل المذهب واما ان تعمد ذبح اضحية الغير فان ذبحها عن
مالكها فهي قوله او بعادة كقريب والا فتردد وان ذبحها عن نفسه فقال ابن
محرز عن ابن حبيب عن اصبغ اجزاته وضمن قيمتها ولو اشتراها ثم ذبحها
ثم استحقت فاجاز ربها البيع اجزات لفعله ذلك في شي ضمنه بالعوض الذي
وداه واختلف لو غصب شاة فذبحها واخذ ربها قيمتها هل تجزي لانه
ضمنها بالغصب او لا لان هذا ضمان عداء والاول ضمان ملك عبد الحق
والاول ابين على طرد العلة ص ومنع البيع ش يعني ان الاضحية اذا ذبحت
واجزات فانه لا يجوز حينئذ بيع شي من لحمها ولا جلدها ولا شعرها
ولا غير ذلك لانها خرجت قربة لله والقرب لا تقبل المعاوضة وانما اباح
الله الانتفاع بها من اكل وصدقة وعطية ولاننا في بين ملك الانتفاع
ومنع البيع ص وان ذبح قبل الامام ش يعني انه لا يجوز بيع شي من الاضحية
ولو تبين انه ذبح قبل الامام وقلنا بعدم الاجزاء لانها خرجت مخرج القرب
واشار بقوله او تعيبت حالة الذبح لقول ابن القاسم ومن اضجع ضحيته
للذبح فاضطربت فانكسرت رجلها او اصابت عينها ففقاتها لم تجزه
ولكن لا يبيع لحمها لانه قصد بها النسك والمراد بحالة الذبح قبل فري
اوداجها وحلقومها وقوله او قبله اي او تعيبت قبل الذبح كما لو اصابها
عجف او عمى وعور بين وذبحها عالما بالعيب وتحكمه ناو بالقربة
فانه لا يباع لحمها اما ان لم يرد ذبحها فهي مال من امواله يصنع بها ما
شا كما ياتي من قوله فلا تجزي ان تعيبت قبله وصنع بها ما شا فلا
معارضة بينهما كما قاله بعض ص او ذبح معيبا جهلا ش يعني ان من ضحى
شاة مثلا وهو يعتقد ويظن انها سليمة ثم تبين ان بها عيبا يمنع الاجزاء
او يعتقد ان العيب لا يمنع الاجزاء فتبين بها عيب يمنع الاجزاء فانه لا يجوز
له بيع شي من لحمها ولا جلدها ولا غير ذلك لانها خرجت مخرج القرب والقرب
لا تقبل المعاوضات فقوله جهلا تشمل الجهل بعينه كذبحه معتقدا
انه سليم فتبين انه معيب والجهل كذبحه عالما بالعيب معتقدا انه لا
يمنع الاجزاء ص والاجارة ش يعني انه لا يجوز الاجارة لجلد الاضحية

او به

او به لان بيعه لا يجوز واستيجاره انتهاك لعينه فيودي الى بيعه وما
مشى عليه المولف من منع الاجارة لها ولجلدها خلاف المشهور انظر المواق
ص والبدل ش يعني ان الاضحية اذا اوجبها ربها فانه لا يجوز له ان يبادل بها
قبل الذبح لانها تعينت واما اذا لم تتعين فانه يجوز له ان يبدلها بخير منها لا بدون
ويكره كما مر ولا يجوز له ان يبادل بجلدها او غيره بعد ذبحها لانه بمعنى
المعاوضة ص الا لمتصدق عليه ش تقدم انه قال ومنع البيع والاجارة والبدل
وكل ذلك بالنسبة الى صاحب الاضحية او من يقوم مقامه واما لو تصدق صاحبها
بلحمها او جلدها او شعرها او عظمها او غير ذلك على مسكين او وهبه ذلك فانه
يجوز له ان يبيع ذلك او يواجره وان يبادل به وظاهر كلامه ولو علم المتصدق
بكسر الدال ان المسكين او الفقير يبيع ذلك او يواجره او يبادل به وهذا هو
المشهور من المذهب وهو قول اصبغ في كتاب ابن حبيب وفي التوضيح عن ابن
غلاب انه المشهور ومثل المتصدق عليه الموهوب له بخلاف المهدي له
فانه كالمالك كما استظهره ح في شرحه وفي شرح س ولو قال المولف الا لمعطى
لكان احسن ص وفسخت ش يعني ان العقدة المشتملة على شي مما ذكر من
البيع والاجارة والبدل تفسخ مع بقاء العين من جلد او لحم فان تعذر فات المبيع فانه
يتصدق بالعوض ويستفاد من جعلهم تغير السوق فوتا ان الدبغ والطبخ للحم
ولو من غير ابزار فوت او اشد ص وتصدق بالعوض في الفوت ان لم يتول غيره
بلا اذن وصرف فيما لا يلزمه ش اي وان لم يعثر على العقدة المذكورة الا بعد
العوض فان المضحي يلزمه التصدق ببدل العوض من قيمة او مثل ان تولى
هو البيع وباعه بنفسه او تولى الغير باذنه او تولى غيره بغير اذنه مع صرف
العوض فيما يلزم المضحي اما ان تولى الغير بلا اذن من المضحي مع صرف العوض
فيما لا يلزم المضحي فلا يجب على المضحي التصدق ببدل ما صرف ابن عبد السلام
وينبغي اذا سقط عن المضحي ان لا يسقط عن الاهل الذين تولوا البيع فقوله
وتصدق بالعوض اي ببدل العوض وانما قدرنا بدل لاجل الشرط لانه انما هو
في التصدق بالبدل لا في التصدق بالعوض لان العوض اذا كان موجودا
يتصدق به من غير تفصيل اي سوا كان المتولي هو المالك او غيره باذنه
او بغير اذنه ص كارش عيب لا يمنع الاجزاء ش يعني ان من اشترى ضحية
فوجد بها عيبا بعد ايجابها ورجع المشتري بالارش على بايعه فان كان
العيب المرجوع بارشه لا يمنع الاجزاء لكونها خرقا او شرقا ونحو ذلك فانه
يتصدق بالارش وجوبا وهذا اذا اوجبها بذبح او بنذر فلو اطلع على
العيب قبل ان يوجبها فيفعل بالارش المرجوع به ما شا كما يفعل بها وقيل
يتصدق به او باكله ولا يصنع به ما شا ولا ادري ما وجهه وان كان
العيب يمنع الاجزاء فيندب له التصدق بالارش المرجوع به لان عليه
بدلها فقول المولف كارش عيب لا يمنع الاجزاء مشبه بمنطوق المسالة
السابقة وهو وجوب التصدق على نسخة اثبات لا في قوله لا يمنع الاجزاء
ومشبه بمفهومها وهو عدم وجوب التصدق على حذف لا كما هو نسخة الشم

ص وانما تجب بالنذر والذبح ش يعني ان الاضحية انما تجب باحد شيئين اما
بالنذر كما عند القاضي اسماعيل بان يقول نذرت لله هذه الاضحية او لله علي
ان اضحي بهذه الشاة مثلا واما بالذبح كما عند ابن رشد قال ولا تتعين عند
مالك الا بالذبح ولو عطفه باو لكان احسن ولا تتعين بالتسمية ولا بالشرا
لكن كونها تجب بالنذر خلاف المشهور والمشهور انها لا تجب الا بالذبح فيما
يذبح او النحر فيما ينحر ويتعين ان يكون الواو بمعنى او ولا يصح بقاوها على حالها
ص فلا تجزي ان تعيبت قبله وصنع بها ما شا ش يعني فبسبب ان الاضحية
انما تجب بالنذر او بالذبح لو حصل فيها عيب قبل ما ذكر لا تجزي معه لانه
يفعل بها ما شا الا ان عليه بدلها ومن عدمها فان هذا في قوله او تعيبت حالة
الذبح او قبله فان ذلك ذبحها وهذا في الذبح ومفهوم الظرف لو تعيبت بعد
احد الامرين لم يضر وهو واضح فيما تعيبت بعد الذبح وهو فري الحلقوم والاوداج
واما ان تعيبت بعد النذر فليس الاجزا بالمشهور بل على ما مشى عليه المولف وقد علمت
ما فيه ص كحبسها حتى فات الوقت الا ان هذا اثم ش يعني وكذلك من حبس اضحيته
حتى تمضي ايام النحر عليها فانه يفعل بها ما شا اذ لا يضحي احد بعد ايام النحر وهذا اثم
بهذا السبب حبسها وصارت بمنزلة من لم يضح فالتشبيه في عدم الاجزا ويصنع بها
ما شا ص وللوارث القسم ولو ذبحت ش اي اذا دعي بعض الورثة الى قسم الاضحية
فانه يجاب الى ذلك ولو ذبحت وتقسم على المواريث كما هو سماع عيسى وصوبه اللخمي
وقيل على قدر ما ياكلون والذكر والانثى والزوجة سوا وجواز القسمة بالقرعة مبني
انها تمييز حق ولذلك لا تجوز القسمة بالتراضي لانها بيع ص لا بيع بعده في دين ش
يعني ان الشخص اذا مات بعد ذبح اضحيته وعليه دين سابق على ذبحها فان ه
الورثة يقتسمونها ولا تباع لاجل دين الغرما لان اللحم في حيز اليسير كالنفقة التي
تترك للمفلس فلا يقال للغرما فيها ولانها تعينت بالذبح لانها نسك وكل نسك سمي
لله فلا يباع لغريم ولا لغيره وفهم منه جواز بيعها قبل الذبح وهو كذلك ولو اوجبها
كما في الهدي بعد التقليد وقيده ابن راشد بالدين السابق على التقليد ولما كانت
العقيقة شبيهة بالضحية ذيلها بها ولم يفردها بترجمة كما فعله جمع من المولفين
وهي فعيلة من العق وهو القطع لقطع اوداجها وحلقها بمعنى مفعولة مثل قتيلة
ونطيحة ورهينة منقولة عن معناها لغة وهو شعر راس المولود لانها تذبح عند حلقه
كان بقاه يعوق في حقه اي اخلال بحرمته ولذا جا في الخبر اميطوا عنه الاذى وعن
احمد بن حنبل العقيقة الذبح نفسه والتحقيق خلافه وانها الشاة المذبوحة وعليه
عرفها ابن عرفة فقال هي ما تقرب بذكاته من جذع ضان او ثني ساير النعم سليمين
من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة ادمي حي عنه وبين المولف حكمها
بقوله ص وندب ذبح ش يعني ان حكم العقيقة الندب على المشهور ولم يحك ابن الحاجب
غيره وقيل بسنيتها واشار بقوله واحدة الى ان الذي يذبح في سابع الولادة انما
هي واحدة لا بعض منها كان المولود ذكرا او انثى حرا او عبدا ولا يعق عبد عن ابنه
ولو ماذونا الا باذن سيده وتتعدد بتعدد المولود وقوله واحدة موصوف حذفت
صفته اي واحدة من النعم ليشمل البقر ونحوه وقد يقال لا يحتاج الى هذا مع قوله
تجزي ضحية لانه عام في الشاة وغيرها وقال ابن شعبان لا تكون الا من الغنم

لانه

لانه الوارد في الاحاديث وجملة تجزي ضحية واقعة بعد نكرة فهي صفة لها
ومعنى تجزي تكفي فهو فعل لازم بضحية منصوب على نزع الخافض اي تكفي في
الضحية ويحتمل ان تكون ضحية حالا من فاعل تجزي العايد على واحدة وضحية
مصدر وكل من النصب على نزع الخافض ومجي المصدر حالا موقوف على
السماع مع كثرة مجي المصدر حالا والاول اولى اذ لا ايهام معه بخلاف الثاني كما
يظهر بالتامل ص في سابع الولادة ش هذا متعلق بالمصدر وهو ذبح
والمعنى ان وقت ذبح العقيقة في يوم سابع الولادة لا قبله اتفاقا ولا بعده
على المشهور ولا يعلم من كلامه حكم العقيقة عن المولود الميت في السابع ومالك
لا تعق عنه ابن ناجي وهو ظاهر المدونة واشار بقوله نهارا الى ان شرط العقيقة
ان تذبح نهارا في نهار السابع لغروبه لانها سنة منضمة لصلاة فقياسه على
الهدايا اولى منه على الضحايا ثم ان المولف اطلق اليوم المقدر في قوله سابع
الولادة على مجموع الليل والنهار والا لم يحتج لقوله نهارا وكذا اليوم في قوله
والغي يوم الولادة والا لم يحتج الى قوله ان سبق ذلك اليوم والمولود بالفجر بان ولد
بعده وبعد سبعة ايام من اليوم الثاني ص والتصدق بزنة شعره ش
المشهور انه يستحب ان يتصدق بوزن شعر المولود ذهبا او فضة عق عنه
اولا ويستحب ان يكون ذلك في سابع الولادة قبل العق عنه سوا كان المولود
ذكرا او انثى ص وجاز كسر عظمها ش يعني ان العقيقة التي تذبح
في سابع الولادة يباح كسر عظامها تكذيبا للجاهلية في عدم ذلك وتفصيلهم
اياها من المفاصل ص وكره عملها وليمة ش اي يكره ان تدعى الناس لها
لمخالفة السلف وخوف المباهات والمفاخرة بل تطبخ وياكل منها اهل البيت
والجيران والغني والفقير ولا باس بالاطعام من لحمها نيا ويطعم الناس في
مواضعهم والوليمة الطعام المتخذ للعرس مشتقة من الولم وهو الجمع
لان الزوجين يجتمعان والفعل منهما اولم ص ولطخه بدمها ش يعني
انه يكره ان يلطخ الولد بدم العقيقة لما ثبت عنه عليه السلام انه قال
مع الغلام عقيقة فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى فسر بعضهم اماطة
الاذى بترك ما كانت الجاهلية تفعله من تلطيخ راسه بدمها وبعضهم بالحلق
والصدقة بزنتها وكلام المولف هنا مبني على احد القولين المشهورين في
التلطيخ بالنجاسة بالكراهة والحرمة كما ذكرها سيدي احمد زروق في
شرح الارشاد وفي شرح الرسالة ص وختانه يومها ش يعني انه يكره
ان يختن المولود يوم السابع واحرى يوم ولادته لانه من فعل اليهود
لان عمل الناس وحد الختان من حين يومر بالصلاة من سبع سنين الى
عشر وحكمه السنية في الذكر وهو قطع الجلدة الساترة والاستحباب في
النسا ويسمى الخفاض وهو قطع ادنى جز من الجلدة التي في اعلا الفرج
ولا ينهك لخبر ام عطية اخفضي ولا تنهكي فانه اسرى للوجه واحظى
عند الزوج اي لا تبالغي واسرى اي اشرف للونه واحظى اي الذ عند
الجماع لان الجلدة تشتد مع الذكر مع كمالها فتقوى الشهوة لذلك واذا

لم تكن كذلك فالامر بالعكس ويستحب ان يسبق الى جوف المولود الحلاوة كما
فعل عليه السلام بعبد الله بن ابي طلحة ولما انهى المولف الكلام على القرب التي
تنقسم الى واجب ومندوب من صلاة وصوم واعتكاف وحج وعمرة وما يتعلق
به من هدي وشبهه من اضحية وعقيقة وكانت اليمين على راي تنقسم الى قسمي
والتزام قربة ذيل ابواب القرب بباب اليمين والنذر لتعلقهما بالقرب المذكورة
فقال باب يذكر فيه اليمين وما يتعلق بها وهو باب ينبغي الاعتنا
به لكثرة وقوعه وتشعب فروعه واليمين والحلف والايلا والقسم الفاظ مترادفة
والايمان جمع يمين واليمين مونثة ففي الحديث من اقتطع مال مسلم بيمينه
كاذبة الحديث وتجمع على ايمن ايضا واليمين في اللغة ماخوذة من اليمين الذي
هو العضو لانهم كانوا اذا اختلفوا وضع احدهم يمينه في يمين صاحبه فسمي
الحلف يمينا لذلك وقيل اليمين القوة ويسمى العضو يمينا لوفور قوته على اليسار
ولما كان الحلف يقوي الخبر على الوجود او العدم سمي يمينا فعلى هذا التفسير
الاول والظر نص نهما شرعا لابن عرفة في الشرح الكبير وحدها المولف تبعا
لصاحب الحاوي الشافعي بقوله ص اليمين تحقيق ما لم يجب ش اي ثبوت
ولزوم او صفته تحقيق غير الواجب بالوقوع وتصييره واجبا ثابتا لازما
فاذا قلت والله لا كلمت زيدا في هذا اليوم لزمك عدم كلامه في ذلك
اليوم خوف الحنث واذا قلت والله لادخلت الدار في هذا اليوم لزمك
دخولها في ذلك اليوم خوف الحنث وانظر تحقيق هذا الكلام في الشرح الكبير
ص بذكر اسم الله او صفته ش يعني ان اليمين الشرعية لا تنعقد الا باحد
هذين اللفظين فلا تنعقد بالنية ولا بغيرها من الالفاظ كالنبي ونحوه مما
هو معظم شرعا بل اما مكروهة او حرام لا يقال هذا التعريف غير تام لان
قوله او صفته مفرد مضاف فيعم جميع الصفات مع ان صفة الافعال خارجة
من ذلك كما سيصرح به المولف لانا نقول هنا حذف والتقدير او صفته
الذاتية والقرينة على ذلك المحذوف نصه عليه فيما ياتي بصفة الافعال وقوله
كبالله ومثله الاسم المجرد من حرف القسم كالله لافعلن ص وهالله ش بحذف
حرف القسم واقامة ها التنبيه مقامه كما نص عليه النحاة ص وايم الله ش
اي بركته وهمزة ايم يجوز فيها القطع والوصل كما قاله ت وهذا
مع الواو واما مع عدمها فهي همزة قطع ثم ان ايم يجوز فيه اثبات الواو وعدم
اثباتها فتكون مقدرة وانما حق الله وما اشبهه فلا بد فيه من ذكر حرف
القسم كما قاله بعض مشايخ ر واراد بالبركة المعنى القديم فان اراد المعنى
الحادث لم يكن يمينا وانظر اذا لم يرد واحدا منهما وفي كلام الابي ما يفيد انها
يمين ص وحق الله ش يحتمل ان يكون المراد به العظمة ويحتمل ان
يكون المراد به التكاليف التي هي صفاته ويحتمل استحقاقه للالاهية
وظاهر قوله وحق الله الاطلاق وهو مقيد بما اذا لم يرد بذلك العبادة
التي امر الله بها فانه اذا اراد ذلك فلا تنعقد به يمين ص والعزيز ش
اختلف في معناه واشتقاقه فقيل هو الذي لا يغلبه شي وعلى هذا هو

مشتق

مشتق من عز يعز بفتح العين اذا اشتد وقال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد
مثله وقال الفرا يقال عز الشي يعز بكسر العين اذا قل حتى لا يكاد يوجد عبره
فهو عزيز انتهى واللام في العزيز للكمال اي الكامل العزة ويصح ان يراد بها
العهد الحضوري لانه الله حاضر ص وعظمته وجلاله ش هما يمين حيث اراد
عظمته وكبرياوه واستحقاقه صفات المدح واما ان اراد بالعظمة العظمة
التي جعلها في خلقه وبالجلال الجلال الذي فيهم لم تنعقد بهما اليمين ص
وارادته وكفالته ش الارادة من صفات المعاني وكفالته التزامه وهو يرجع
لخبره الذي هو كلامه وهو من صفات المعاني ص والقران والمصحف ش يعني انه
اذا حلف بالقران او الكلمة او اية منه او بالمصحف واراد القديم فانه يلزم به
اليمين وبعبارة اخرى لهذا اذا نوى المعنى القديم القايم بذات الله ولا نية
له اما اذا نوى الحادث وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
الدال على المعنى القديم فلا تكون يمينا واختلف في تسميته قرانا
لانه مشتق من القر وهو الجمع لانه جمع القراة بعضها الى بعض ومنه
قرات الما في الحوض وقراة الناقة لبنها في الضرع واول من جمع القران
ابو بكر وهو اول من سمى المصحف مصحفا ص وان قال اردت ووثقت
بالله ثم ابتدات لافعلن دين ش صورتها انه قال بالله لافعلن كذا في
هذا اليوم مثلا ثم مضى ذلك اليوم ولم يفعل المحلوف عليه فقيل له
حنثت فقال انما اردت بقولي بالله وثقت به او اعتصمت به ولم ارد
تعلقه باحلف ولا بحلفت ولا باقسم ولا اقسمت فانه يدين ويوكل
لدينه وتصدقه في مقالته بلا يمين في الفتوى والقضا ص لا بسبق
لسانه ش مخرج من قوله دين وكانه قال وان قال اردت ووثقت به لا
كفارة عليه لا بسبق لسانه فعليه الكفارة والمراد بسبق اللسان غلبته
وجريانه كقوله بلى والله ولا والله لا اشتغاله من لغط لا حرفان هذا يدين ص
وكعزة الله وامانته وعهده وعلي عهد الله الا ان يريد المخلوق ش يعني
ان الحالف بما ذكر يلزمه فيه الكفارة حيث حنث اذا قصد به صفة الله
القديمة فالعزة نعته وقوته واصل العزة الشدة ومنه قيل للارض
الصلبة عزاز وتعزز المرض اذا اشتد وامانة الله تكليفه وتكليفه هو
كلامه القديم وعهده التزامه لقوله تعالى اوفوا بعهدي اي تكاليفي هو
وذمته التزامه فيرجع الى خبره وخبره كلامه وكذلك كفالته والميثاق
هو العهد الموكد بالحلف فيرجع الى كلامه تعالى ان قصد بالعزة وما بعدها
المعنى المخلوق لله في العباد المراد من قوله سبحان ربك رب العزة عما
يصفون ومن قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الايه ومن
قوله وعهدنا الى ابراهيم فلا ينعقد بها يمين والاستثنا راجع لما قبل وعلي
عهد الله ولا يرجع له لان الاتيان بلفظ على مع اضافة العهد الى الله يمنع
من ارادة المخلوق ولما انهى الكلام على اقتران المتصل من حرف مضاف شرع
في اقتران المنفصل فقال ص وكاحلف واقسم واشهد ان نوى بالله ش يعني

ان الشخص اذا قال احلف او اقسم او اشهد لافعلن كذا ونوى بالله اي او
صفة من صفاته فانها تكون يمينا واحرى ان لفظ بذلك ص واعزم ان قال
بالله ش يعني انه اذا قال اعزم لافعلن كذا فلا يكون يمينا الا اذا قال
بالله لان معنى اعزم اسال فلا يكفي نية الجلالة بخلاف ما مر فانه لا يمكن
فيه سوال فكانت نية الجلالة وما يقوم مقامها بمنزلة التصريح بها ص وفي
اعاهد الله قولان ش احدهما انه يمين وهو قول ابن حبيب والثاني انه
ليس بيمين واستحسنه اللخمي لان العهد منه وليس بصفة لله ولانه لم يحلف
بالعهد فيكون قد حلف بصفة من صفاته انظر الشارح ولعل وجه القول
انه يمين انه لما علقه بما قصد عدمه دل ذلك على الحلف به وخرج ابا يع الله
على اعاهد الله ص لا بلك علي عهد او اعطيك عهدا ش هذا معطوف على قوله
بذكر اسم الله اي فلا يلزمه يمين ومثله لا بلك علي عهد الله ص او عزمت
عليك بالله ش اي وكذا لا ينعقد اليمين بقول شخص لاخر عزمت عليك
بالله الا ما فعلت كذا فخالف فلا شي على القايل بذلك ص وحاشا الله ومعاذ
الله والله راع او كفيل ش يعني ان هذه الاشيا لا تكون ايمانا ولا كفارة
فيها فاذا قال انسان حاشى الله لافعلن كذا او لم يفعله فلا شي عليه على المشهور
لان معناه براة الله اي براة من الله وكذلك اذا قال معاذ الله لافعلن كذا او لم
يفعله لا شي عليه على المشهور وكذلك اذا قال الله راع علي او كفيل علي لافعلن
كذا او لم يفعله فلا شي عليه ص والنبي والكعبة ش يعني ان الانسان اذا قال
والنبي والمختار والرسول والكعبة والحجر والبيت والكرسي مما هو مخلوق
ويعظم شرعا ما فعلت كذا او لافعلن وحنث فلا يكون يمينا لان النبي
نهى عن الحلف بغير الله وقيست الصفة على الاسم والاظهر تحريم
الحلف بما ذكر كما في التوضيح وشهر الفاكهاني الكراهة ومحل الخلاف
اذا كان الحلف صادقا والا حرم قطعا واما الحلف بما ليس بمعظم
شرعا كالدما والنصب وروس السلاطين والاشراف فلا شك في
تحريمه وان قصد بالانصاب ونحوها مما عبد من دون الله غير
الانبيا تعظيمها فكفر واما ان قصد تعظيم ما عبد من الانبيا في الحلف
به كعيسى فليس بكفر الا ان يقصد تعظيمه على انه اله ص وكالخلق
والاماتة ش يعني ان الحلف بصفات الله الفعلية لا يجوز ولا ينعقد بها
اليمين كالخلق والرزق والاماتة والاحيا والاحسان والعطا
واما المشتقات من هذه الصفات كالخالق والرازق والمحيي والمميت
فقد دخلت في قوله او صفته كما مر ص وهو يهودي ش اي قال هو يهودي
او نصراني او مجوسي او مرتد او على غير ملة الاسلام ان فعل كذا ثم
فعله او ان كنت فعلته وقد كان فعله وليستغفر الله ومثله ان
فعلت كذا يكون واقعا في حق رسول الله واما قول بعضهم يكون داخلا
على اهله زانيا فاسقا ان فعل كذا فالظاهر انه طلاق وانظر ماذا يلزمه
ص وغموس بان شك او ظن وحلف بلا تبين صدق ش يعني ان اليمين

الغموس لا كفارة فيها بان يشك الحالف حين حلفه فيما حلف عليه هل هو كما
حلف ام لا او يظن ظنا غير قوي انه كذا واولى المتعمد للكذب ولم يتبين له صدق
ما حلف عليه بان تبين له ان الامر على خلاف ما حلف او بقي على شكه اما ان
تبين صدقه لما حلف عليه لم يكن غموسا وكذا لو قيد بان قال في ظني او ما
اشبهه فلا يكون غموسا ويصح رجوع قول المولف وليستغفر لحالف
الغموس ويتب الى الله ويتقرب اليه بما قدر من عتق وصدقة وصيام
ويصح رجوعه الى جميع ما مر من الحلف بما لا ينعقد به اليمين فالمراد
بالاستغفار حيث اطلقه الفقها التوبة ص وان قصد بكالعزى التعظيم
فكفر ش يعني ان من حلف باللات والعزى ونحوهما مما عبد من دون الله
حتى الانبيا والصالحين كالمسيح والعزير وقصد بالقسم بها تعظيمها من
حيث كونهم معبودات فهو كافر يستتاب فان تاب والا قتل لانه تعظيم خاص
بالله وان لم يقصد تعظيما فحرام اتفاقا في الاصنام وعلى خلاف سبق في الانبيا
وكل معظم شرعا ص ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه ش يعني ان لغو اليمين
لا كفارة فيه لخفته ولانه غير منعقد وهو ان يحلف على شي يعتقده فيظهر
خلافه كمن اعتقد عدم مجي زيد فحلف ما جا ثم تبين انه جا فهذه ولا غموس ولا لغو
على غموس اي ولا بغموس ولغو وقوله على ما يعتقد الخ بدل من لغو وقوله
يعتقده اي يجزم به وليس المراد به العلم بدليل قوله فظهر نفيه لان العلم
لا يمكن ان يظهر نفيه بحال لان الاعتقاد هو الجزم لا لدليل والعلم الجزم المطابق
لدليل ص ولم يفد في غير الله ش يعني ان لغو اليمين المذكور لم يفد في غير الحلف
بالله كطلاق او عتق او مشي او صدقة بخلاف اليمين بالله فيفيد اللغو فيها
لانها اليمين الشرعية ومثله النذر الذي لا مخرج له كحلفه على شخص مقبل
يعتقد انه زيد مثلا ان لم يكن هذا المقبل زيدا فعلي نذر ثم ينكشف له انه
عمرو مثلا فانه لا كفارة عليه كالاستثنا بان شا الله ش التشبيه راجع لقوله
ولم يفد في غير الله والمعنى ان الاستثنا بان شا الله تعالى لا يفيد الا في
الحلف بالله كلغو اليمين فلا يفيد في الحلف بغيرها من طلاق ونحوه
ويلحق باليمين النذر الذي لا مخرج له فان قال انت طالق او انت
حر ان شا الله او الا ان يشا الله او يريد فلا ينفعه ويلزمه حيث
حنث واما ان حلف بالله او قال ان فعلت كذا فعلي نذر واستثنى
ثم فعل ما حلف على تركه فلا شي عليه وقوله ان قصد الاستثنا اي
حل اليمين قيد في المنطوق وهو عدم الافادة في غير الله واحرى
ان لم يقصد بان قصد التبرك فليس مكررا مع ما ياتي من قوله
وقصد ويحتمل انه قيد في مفهوم غير الله اي و لم يفد في غير الله مطلقا
ويفيد في الله ان قصد حل اليمين اي مع بقية الشروط الاتية لا التبرك
واتى بقوله وقصد فيما ياتي لاجل ضمه لبقية القيود ص كالا ان يشا الله او يريد
او يقضي على الاظهر ش تشبيه في الحكمين اي الا ان يشا الله وما بعده
لا يفيد في غير اليمين بالله ويفيد في الحلف بالله وما الحق به على ما استظهره

المفهوم اي في ع

ابن رشد وهو قول عيسى في بريد او يقضي وفي الا ان يشا الله اتفاقا وايما نص
عليه وان لم يكن محل خلاف لما يتوهم فيه انه من باب تعقب الرافع فقوله
على الاظهر لا يرجع لقوله كالا ان يشا كما يتوهمه لفظه اذ لا خلاف فيه وهل
الاستثنا راجع للكفارة فقط او حل لليمين من اصلها قولا ابن القاسم وابن
الماجشون مع القاضي وفقها الامصار وتظهر فايدة الخلاف فيمن حلف
واستثنى ثم حلف ما حلف او حلف لا يحلف فحلف واستثنى فيحنث فيهما
على الاول لا الثاني ولو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شي عليه عليهما
ص وافاد بكالا في الجمع ش يعني ان الاستثنا بالا واخواتها من خلا وعدا
ونحوها يفيد وينفع في جميع متعلقات اليمين مستقبلة او ماضية كانت
اليمين منعقدة او غموسا وكذا لابن عبد السلام فيمن حلف ان يشرب
البحر او يقتل من مات بعد موته ثم استثنى فلا اثم عليه واما كون المراد
بالجمع جميع الادوات فعبر بني لافادة هذا من قوله بكالا ص ان اتصل
الا لعارض ونوى الاستثنا وقصد ونطق به وان سرا بحرك لسان
ش هذا شروع منه رحمه الله في شروط افادة الاستثنا منها ان يتصل
بالمقسم عليه فلو انفصل لم يفد كان مشيئة او غيرها كالا واخواتها الا ان
يكون الفصل لعارض لا يمكن رفعه كسعال ونحوه لا لتذكر ومنها ان ينوي
الاستثنا اي ينوي النطق به لا ان جرى على لسانه سهوا فلا يفيد مشيئة
او غيرها ولا بد مع نية الاستثنا ان يكون قصد بالاستثنا حل اليمين لا
التبرك ومنها ان ينطق بالاستثنا وان سرا وان لم يسمع نفسه بل بحركة
اللسان فقط فلا تكفي فيه النية بالقلب على المشهور ص الا ان يعزل في يمينه
اولا كالزوجة في الحلال علي حرام وهي المحاشاة ش هذا مخرج من قوله
ونطق به يعني ان الاستثنا فيما تقدم لا بد فيه من النطق واما مسئلة
المحاشاة فلا يحتاج الى النطق والنية فيها كافية بمعنى ان الحالف اذا عزل
غير المحلوف عليه في قصده ونيته من اول وهلة اي قبل التلفظ باليمين
كقوله لزوجته في قوله الحلال او كل حل او كل حلال علي حرام لا الا كلم زيدا
مثلا فكلمه فلا شي عليه في الزوجة وتلك النية تكفيه وتعتبره في اخراج
الزوجة ولا يحتاج لاستثنايها باللفظ واعلم ان مسئلة المحاشاة من
قبيل العام الذي اريد به الخصوص ويتضح ذلك ببيانهما قال ابن السبكي
العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لقرينة التخصيص فالقوم
من قولنا قام القوم الا زيدا متناول لكل فرد من افراده حتى زيد والحكم
بالقيام متعلق بما عدا زيد والعام الذي يراد به الخصوص وهو
ان يطلق اللفظ ويراد به بعض ما تناوله فلم يرد عمومه لا تناولا
ولا حكما بل هو كلي استعمل في بعض افراده ولهذا كان مجازا قطعا
فصورة المحاشاة من ذلك فان الحلال من قوله الحلال علي حرام
يستوي فيها الحلال في بعض افراده ولا يندرج فيه الزوجة ولما
كانت اليمين غير منعقدة وهي اللغو والغموس ولا كفارة فيهما

ومنعقدة

الله مح

ومنعقدة وفيها الكفارة بالحنث ذكر ما شاركها في وجوب الكفارة
وهو ثلاثة اشيا فيصير الموجب للكفارة بذلك اربعة اشيا مشيرا
الى اولها بقوله ص وفي النذر المبهم ش يعني ان النذر المبهم الذي
لم يسم له مخرجا فيه كفارة يمين كقوله ان فعلت كذا فعلي نذر او علي
نذر لا افعلن كذا ثم يفعل المحلوف عليه او علي نذر لافعلن كذا او ان
لم افعل كذا فعلي نذر ولم يفعل المحلوف عليه واما لو عين شيا لزمه
ما عينه ان كان طاعة من صدقة ونحوها ص واليمين والكفارة ش يعني
وكذلك يلزم الكفارة في هاتين الصيغتين اذا قال ان فعلت كذا فعلي
يمين او ان فعلت كذا فعلي كفارة فاذا فعل المحلوف على تركه لزمه
كفارة يمين وبعبارة اخرى ومعنى كلام المولف ان من التزم يمينا او كفارة
بنذر او تعليق لزمه كفارة اليمين ولا يقتصر على خصوص النذر كما
فعل … وما ياتي في كلامه الا لو قال المولف وفي نذر مبهم مجردا
من ال ص والمنعقدة على بر بان فعلت ولا فعلت ش اي وكذلك
يلزم الكفارة في اليمين المنعقدة على بر كقوله ان فعلت كذا في هذا
اليوم مثلا فعلي كفارة او والله لا افعله في هذا اليوم ثم يفعل المحلوف
عليه في ذلك اليوم فانه يلزمه حينيذ كفارة يمين وهاتان الصيغتان
معناهما واحد اذ كل منهما فيه حرف نفي فان قاعدة المنعقدة على بر
كقوله ان فعلت كذا في هذا اليوم مثلا فعلي كفارة او والله لا افعله في هذا اليوم
ثم يفعل المحلوف عليه في ذلك اليوم فانه يلزمه حينيذ كفارة يمين وهاتان
الصيغتان معناهما واحد اذ كل منهما فيه حرف نفي فان قاعدة المنعقدة على
بر ان تكون على نفي الفعل المحلوف عليه بعد اليمين غير مطلوب من الحالف به
وسميت يمين بر لان الحالف بها على بر حتى يفعل فانه يحنث اي الحالف على
البراة الاصلية اذ الاصل براة الذمة ص او حنث بلا افعل او ان لم افعل ش يعني
وكذلك يلزم الكفارة في اليمين المنعقدة على حنث كقوله والله لاكلن هذا
الطعام مثلا او ان لم اكل هذا الطعام مثلا فعلي كفارة ثم لم ياكل الطعام
المحلوف عليه حتى ذهب وقاعدة اليمين المنعقدة على حنث ان تكون
على اثبات الفعل اي يكون الفعل المحلوف عليه بعد اليمين مطلوبا
من الحالف وسميت يمين حنث حتى يفعل المحلوف فيبرا اذ الحالف
بها على غير البراة الاصلية فكان على حنث وقوله ان لم يوجل شرط في كون
الصيغتين صيغتي حنث والمعنى انما يكونان على حنث اذا لم يضرب
اجلا اما ان ضرب له اجلا فلا يكون على حنث بل يكون يمينه على بر
الى ذلك الاجل كوالله لاكلمن زيدا في هذا الشهر او والله ان لم اكلمه قبل شهر
لا اقيم في هذه البلدة فهو على بر ولا يحنث الا بمضيه ولم يفعل بلا مانع اولمانع
شرعي او عادي لا عقلي كما ياتي ص اطعام عشرة مساكين ش هذا مبتدا
وخبره ما مر من قوله وفي النذر المبهم وما بعده كما في الشرح وقوله الشم في
الصغير في النذر مبتدا وما عطف عليه مبتدا والخبر اطعام سبق قلم نعم

والمعنى ان الاطعام وما بعده من انواع الكفارة التي ذكرها المولف تجب في
اليمين بالله وما بعده وهذا شروع منه رحمه الله في بيان الكفارة بعد انواعها
استغنا عن ذكرها اختصارا وانما عبر بالاطعام تبركا بالقران والاقلا وجب
عليك عشرة كما عبر في الظهار به واما العدد فلانه منه والمراد بالمساكين
المحتاجين واخرج الغني والرقيق لغناه بسيده وان يشابهه لانه وان
لم يمكن بيعهم فامور بالنفقة عليهم او بتنجيز عتقهم فيخص من اهلها
واستغنى عن شرط الاسلام وذكر الحرج في قوله لكل امد اي لكل واحد من
العشرة مد بمده عليه السلام كما في زكاة الفطر تتقارب الابابين وهل
الكفارة واجبة على الفور او التراخي والظاهر الاول وهل يوجب الكفارة
اليمين او الحنث والظاهر الاول لقول المولف واجزا ان كفر قبل الحنث
ص وندب بغير المدينة زيادة ثلثه او نصفه ش يعني انه لا تطلب الزيادة
على المد بالمدينة المشرفة لقلة الاقوات بها وقناعة اهلها باليسير
اما بغيرها فتندب الزيادة على المد بحسب الاجتهاد كما عند مالك وحدها
اشهب بالثلث وبن وهب بالنصف وظاهر كلام المولف انه غير الحد
مثله وهو المذهب وقيل تخرج من غير البر قدر مبلغ شبع البر وظاهر
كلام المولف هنا وفي النفقات ان اهل مكة لا تشارك اهل المدينة في ذلك
والعلة تقتضي المثلية ص او رطلان خبزا بادم ش هذا معطوف
على مد اي لكل مسكين مدا ورطلان بالبغدادي من الخبز وهما مقاسات
على المد فانه الوارد ويكون من وسط عيشهم لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون
اهليكم ويندب ان يكون ذلك بادم من لحم او لبن او زيت او بقل وقطنية ويجزي
تمرا على الاصوب قاله بن ناجي وهو عند ههنا خلافا لابن حبيب ص كشبعهم
ش يعني ان شبعهم يجزي كما يجزي من الخبز رطلان سوا اكل كل مدا او دونه
او اكثر منه كانوا مجتمعين او متفرقين مساوين في الاكل او مختلفين
كما قاله ابو عمران والباجي ولابد ان يكون الغدا والعشا لعشرة واحدة فلو
غدى عشرة وعشا عشرة اخرى لم يجزه والظاهر كما في شرح ه انه لا
يشترط التوالي فلو عشاهم مرة ثم اخرى بعد يومين مثلا اجزاه وكذا الغدا
وكذا لو غداهم في يومين فقط او عشاهم كذلك فانه يجزيه ص او كسوتهم للرجل
ثوب وللمراة درع وخمار ش تقدم ان المكلف مخير فيما يكفر به في اليمين بالله
تعالى وتقدم الكلام على الاطعام والكلام الان على النوع الثاني من انواع
الكفارة وهو الكسوة اي فاذا كسى العشرة مساكين فانه يكسي للرجل ثوبا
اي يجزي به الصلاة كما في المدونة ويكسي للمراة ثوبين درعا بالدال المهملة
القميص وخمارا ويمنع القصيرة التي تجزيها لقصرها ما لا يجزي الطويلة
لطولها وفي معنى الثوب الازار الذي يمكن الاشتمال به وتم ان قوله للرجل الخ
جملة مستانفة استينافا بيانيا كان قائلا قال له فما يكسيهم فقال
للرجل ثوبا ص ولو غير وسط اهله ش يعني ان الاطعام للمساكين يكون
من اوسط ما ياكل المكفر بحسب الاية واما كسوتهم فانه لم يشترط فيها ذلك بل اطلق في

الاية

الاية فيها فاذا اكساهم من غير وسط اهله اجزاه ص والرضيع كالكبير فيهما ش
اي فيعطي الرضيع كسوة الكبير ويعطي مدا او رطلين خبزا بادم وانما يعطيهما
ذلك اذا اكل الطعام والذي يستغني به عن الرضاع على المعتمد وبعضهم
التشبيه راجع للكسوة ولبعض انواع الاطعام كما مر واما التشبيع فلا يتصور
في الرضيع شرعا اذ هو حقيقة في الشرع فيمن لم يستغن بالطعام والحاصل انه
اريد به الصغير الشامل لمن يستغني بالطعام فهو كالكبير في الشبع حيث استغنى
بالطعام لكن اذا ساوى اكله اكل الكبير على ما يفيده كلام التونسي لا على ما يفيده كلام
ابي عمران وظاهر كلام الشيخ والي الحسن والشيخ عبد الرحمن انه الراجح ص او
عتق رقبة كالظهار ش هذا هو النوع الثالث من انواع الكفارة وهو العتق او
ويشترط في الرقبة التي يعتقها عن يمينه بالله ان تكون مثل الرقبة التي تعتق
في كفارة الظهار فيما يجب ويستحب وفيما يمنع وسياتي تفصيل ذلك في باب
الظهار عند قوله لا جنين وعتق بعد وضعه مومنة وفي الاعجمي تاويلان سليمة
عن قطع اصبع او عمى وجنون وبكم ومرض مشرف وقطع اذن وصمم وهرم وعرج
شديدين وجذام وبرص وفلج بلا شوب عوض لا مشتري للعتق محررة له
لا من يعتق عليه وفي ان اشتريته فهو حر عن يميني تاويلان الى ان قال
وندب ان يصلي ويصوم ثم ان التخيير بين الثلاثة بالنسبة للحر واما
العبد فقال في المدونة واذا حنث العبد في اليمين بالله فكسى او اطعم
باذن سيده رجوت ان تجزيه وليس بالبين والصوم احب الي واما العتق
فلا يجزيه واذا اذن له السيد اذ لا ولاء له وانما الولاء لسيده وصومه
وفعله في كل كفارة كالحر ص ثم صوم ثلاثة ش اي ثم المقتضية للترتيب
لما علمت ان كفارة اليمين بالله مخيرة مرتبة فالمكلف مخير كما مر في الاطعام
والكسوة والعتق فان عجز عنها شلاثا ثم يجد وقت التكفير عنها كلها فانه
ينتقل الى الصوم لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم فلا يجزيه الصوم وهو قادر على خصلة من الخصال الثلاثة
المتقدمة وتتابع الثلاثة مستحب ص ولا تجزي ملفقة ش يعني ان الكفارة
يشترط فيها ان تكون من جنس واحد فلا تجزي ملفقة من جنسين كما
لو اطعم خمسة وكسى خمسة على المشهور لان التخيير بين الاجناس لا
يستلزم التخيير بين الاجزا ويصح في قوله ملفقة النصب على الحال من
الضمير المستتر الراجع للكفارة والرفع على انها صفة اي ولا تجزي الكفارة
الملفقة وقوله ومكرر بالنصب عطفا عليها وبالرفع عطف على الضمير
المستتر الراجع للكفارة وصح ذلك لوجود الفاصل وهو الحال تامل ص
ومكرر لمسكين ش تقدم انه قال اطعام عشرة مساكين لكل مد فالعدد
معتبر لقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فلو اعطى طعام العشرة لخمسة
مساكين بان دفع لكل مسكين مدين او كسى خمسة مساكين كسوة العشرة
لم يجزه شي من ذلك حيث لم يكمل على الوجه الاتي للمولف ص وناقص لعشرة
لكل نصف ش هذا عطف على قوله ولا تجزي ملفقة والمعنى انه اذا دفع

وفيما مع

العشرة امداد التي هي الكفارة لعشرين مسكينا لكل نصف مد فانه لا
يجزيه لان العدد معتبر كما مر والكاف للتمثيل اي كعشرين او ثلاثين
مسكينا وقوله لكل نصف اي جزئي ص الا انه يكمل وهل ان بقيتا وبالاول
اي محل عدم الاجزا فيما سبق الا ان يكمل العدد في الاولى
في الثانية وهل محل اجزا التكميل في الثانية ان بقي بيد كل مسكين
ما اخذ لتكميل بقية العدد في وقت واحد وعليه فلا يجزي تفرقة
المد في اوقات وهو فهم ابن خالد وزعم انه ظاهر المدونة او يجزي
التكميل ولو بعد ذهاب ما اخذ ولابن يده وهو فهم القاضي عياض
تاويلان ص وله نزعه ان بين بالقرعة ش اي وللمكفر في مسئلتي
التكرير والنقص نزع المد والثوب المكرر في الاولى والجزء في الثانية
بشرط ان يبقى بيد المسكين لم تتلفه كما اشعر بذلك لفظ النزع وكان وقت
الدفع له بين انه كفارة وكلف ينزع في مسئلة النقص بالقرعة لا بالتخيير
اذ ليس بعضهم اولى من بعض ولما ذكر عدم اجزا المكرر لمسكين خشي ان
يتوهم عمومه للكفارة الواحدة ولاكثر منها دفع ذلك التوهم بقوله ص وجاز
لثانية ان اخرج والا كره وان لكيمين وظهار ش اي وجاز اعطا امداد كفارة ثانية
لمساكين الكفارة الاولى ان اخرج الاولى قبل وجوب الثانية اتفاقا فان اخرج
الاولى بعد وجوب الثانية فيكره دفع الثانية لمساكين الاولى مع الاجزا لئلا
تختلط النية في الكفارتين ولو صحت في كل كفارة وخلصت كل من الاخرى
بان ينوي بعشرة امداد معينة واحدة بعينها الجاز وسوا اختلف موجب
اليمينين كيمين بالله وظهار او اتفق اليمينين بالله فالمبالغة في قوله وجاز وفي
قوله والا كره ووجوب الظهار بمنزلة منزلة الحنث في الثانية ص واجزات قبل حنثه
ش اي واجزات الكفارة اي اخراجها بعد الحلف في يمين البر والحنث بجميع انواعها
ولو بالصوم قبل حنثه سوا كانت على فعله او فعل غيره وهذا في غير يمين الحنث
الموجل اما هو فلا يكفره حتى يمضي الاجل كما في المدونة واشعر قوله اجزات يعني
الكفارة ان هذا في يمين تكفر فلو كانت مما لا تكفر كطلاق او عتق او مشي فلا
يجوز ان يطلق او يعتق او يمشي قبل الحنث فان فعل لم تجزه ولزمه
فعله مرة اخرى اذا حنث ابن عرفة في غير اخر طلقة او عبد
معين انتهى والصدقة كالعتق يفرق فيهما بين المعين وغيره
وانظر تلخيص هذه المسئلة في الكبير ص ووجبت به ش يعني
ان الكفارة تجب بالحنث اتفاقا والحنث في يمين البر بالفعل وفي
يمين الحنث بعدمه واشار بقوله ان لم يكره ببر الى ان وجوب الكفارة
بالحنث محله اذا حنث طايعا او كانت يمينه على حنث كمن حلف
ليكلمن زيدا في هذا اليوم ولم يكلمه فيه لمانع حصل اما من كانت
يمينه على بر واكره على الحنث في ذلك فانه لا يلزمه كفارة ولم
يحنث كمن حلف لا ادخل الحمام مثلا فاكره على دخوله فانه لا يحنث

ولا

ولا يلزمه كفارة فقوله ان لم يكره ببر اي مطلق بان فانه المحلوف عليه
في يمين الحنث ولو موجلا طوعا او كرها انه لم يكن المانع عقليا ولم
يفرط كما يا تي او فعله في البر المطلق طوعا الا ان فعله مكرها فلا حنث على المشهور
فقوله ان لم يكره ببر منطوقه ثلاث صور ومفهومه صورة واحدة ووجه
التفرقة بين الحنث بالاكراه في يمين غير البر ان يمين الحنث الحنث فيها
بالترك ويمين البر الحنث فيها بالفعل واسباب الترك كثيرة فضيق فيه
واسباب الفعل قليلة ضعيفة فوسع فيه تامل ولما كانت اليمين الشرعية
عند المولف مختصة بالحلف بالله وصفاته وما عدا ذلك التزامات لا ايمان
شرعية وانهى الكلام على الشرعية وما يتعلق بها من استثنا ولغو
وغموس وكفارة وغير ذلك شرع في شي من الالتزامات فقال ص وفي علي
اشد ما اخذ احد على احد بت من يملك وعتقه وصدقة بثلثه ومشي
بحج وكفارة ش والمعنى ان المكلف اذا قال علي اشد ما اخذ احد على احد ان
لا اكلم زيدا مثلا فكلمه فانه يلزمه عند عدم النية ان يطلق نساه ثلاثا
وهو المراد بالبت وان يعتق عبيده الذي يملكهم حين اليمين لا يوم الحنث وان
يتصدق بثلث ماله الذي يملكه حين يمينه الا ان ينقص فثلث ما بقي وان
يمشي الى بيت الله في حج لا في عمرة وقول الشامل او عمرة غير ظاهر وان يكفر
كفارة يمين ولا يلزمه كفارة ظهار ولا صوم سنة ص وزيد في الايمان تلزمني
صوم سنة ش يعني ان المكلف اذا قال الايمان تلزمه او كل الايمان او جميع
الايمان او ايمان المسلمين ونحوها مما يدل على العموم انه لا يفعل كذا
وفعله او لافعلن وتركه ولا نية فانه يلزمه ما مر في المسئلة السابقة ويزاد
على ذلك انه يلزمه ان يصوم سنة كاملة واشار بقوله ص ان اعتيد حلف به
ش الى ان صوم العام لا يلزم الا اذا كانت العادة جارية بالحلف به اي عادة اهل
بلد الحالف ان يحلفوا بذلك ولا عبرة بعادة الحالف وحده قال المولف ينبغي
في غير الصوم ايضا انه لا يلزم الا بالعادة انتهى وهل يلزمه ايضا صوم شهرين
متتابعين كشهري الظهار اولا يلزم ذلك فيه تردد واليه اشار بقوله ص وفي
لزوم شهري ظهار تردد ش اي وفي لزوم صوم شهرين كشهري ظهار ولو كان
معه زوجة وظاهرهما في كونه متتابعين والكفارة الخ ما يا تي ولم ينقل ولا
نية اكتفا بقوله وخصصت نية الحالف ص وتحريم الحلال في غير الزوجة والامة
لغو ش يعني ان المكلف اذا حرم على نفسه شيا مما اباحه الله له من طعام
شراب او لباس او ام ولد او عبد او غير ذلك سوا افرد او جمع كقوله ان فعلت
كذا فالحلال علي حرام او قال الشي الفلاني علي حرام فانه لا يحرم عليه لان
تحريمها هو طلاقها فتطلق عليه ثلاثا ان دخل بها ام لا ولا ينوي فقوله والامة
معطوف على غير فهي مجرورة فتكون في الامة لغوا ايضا فالعامل في الامة
والتقدير في غير الزوجة لغو وفي الامة لغو الا ان ينوي بتحريم الامة
عتقها وانما كفر عليه السلام في تحريم ام ولده ابراهيم لانه حلف بالله
لا يقربها وانما نص المولف على الامة للرد على من يقول يلزمه كفارة يمين

ولابطالها حتى يكفر وعلى من يقول يعتق والا فلا خصوصية للامة بل ما عدا
الزوجة كذلك ص وتكررت ان قصد تكرر الحنث ش يعني انه اذا حلف مثلا
ان لا يكلم زيدا ونوى انه كلما كلمه لزمه الحنث فانه يلزمه كفارة يمين كلما كلمه
ولذا لو قال والله لا جامعت زوجتي ونيته التكرار بر بدوا اليمين وتجب حينئذ
لا اشكال مع قوله بعد او نوى كفارات فان تكرر القسم ونوى بكل لفظة كفارة
بقوله وتكررت اي الكفارة ان قصد تكرر الحنث بتكرر فعل ما حلف عليه والحنث
في اليمين بكسر الحاء نقضها والنكث ص او كان العرف كعدم لا ترك الوتر ش يعني
ان العرف اذا كان يقتضي تكرر الحنث في صيغة من الايمان فانه يتكرر
الحنث ... لم يقصد تكرر الحنث بها لان العرف كالشرط فمن
حلف لا يترك الوتر ما دام ممكنه فانه يتكرر عليه الحنث بتكرر ترك الوتر لجري
العرف بالتكرار المفهوم من تكررت ومثل الوتر كل عبادة لها وقت تفعل فيه
لا تتقدم عليه ولا تتاخر عنه وهو داخل في صور او نوى كفارات ش صورتها انه
كرر اليمين على شيء واحد وقصد تعدد الكفارات كمن حلف بالله او بشيء من صفاته
ان لا يفعل كذا الشيء واحد ونوى ان فعله تعليه كفارات بعدد المقسم به فان
الكفارة تتعدد بتعدده اما لو نوى التاكيد او الانشاء دون الكفارات لم تتعدد
اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني ص او قال لا ولا ش يعني لو قال لا ابيع
سلعته هذه من فلان تعالى الله اخر وانا قال لا والله ولا انت فباعها منهما جميعا
فعليه كفارتان وفي الطلاق طلقتان ولو باعها من احدهما ثم ردها عليه
فباعها من الثاني فعليه كفارتان ومن قال والله لا بعتها من فلان ولا من
فلان فكفارة واحدة تجزيه باعها منهما او من احدهما اورد ها عليه فباعها
ايضا من الاخر وهو سوا الا انه لم يتعدد المحلوف به بخلاف صورة المولف
وتعدد المحلوف به فلذلك كانا يمينين ص او حلف ان لا يحنث ش يعني ان من
حلف على شيء ان لا يفعله وانه يفعله ثم حلف انه لا يحنث في يمينه هذا ثم
وقع عليه الحنث فان الكفارة تتعدد عليه واحدة لحنثه في يمينه والاخرى
لحلفه على ان لا يحنث وقد وقع منه الحنث لان الثانية لما كانت على غير لفظ
الاولى لم تحمل على التاكيد خلافا لما في المبسوط ص او بالقران والمصحف والكتاب
ش لا حسن ان يكون معمولا لفعل مقدر دل عليه الحلف المذكور اي او حلف بالقران
وهو معطوف على مدخول الشرط اعني قصد واما عطفه على قوله انه لا يحنث
لكونه على تقدير حرف الجر فيه شيء لعدم تناسب المتعاطفين فان المعطوف
عليه محلوف عليه والمعطوف محلوف به وكذا عطفه على مقدر بعد حلف
وهو المحلوف به فيه نظر لاقتضائه كون الحلف بالقران وما بعده فيما اذا
حلف ان لا يحنث مع انه غير مقصور على ذلك ومعنى كلام المولف ان من حلف
بالقران والمصحف والكتاب على شيء انه لا يفعله وفعله فعليه ثلاث كفارات
ولعل هذا ما لم يقصد التاكيد وما مشى عليه المولف خلاف الراجح والراجح انه
ليس عليه الا كفارة واحدة لان جميع اسماء الله مدلولها واحد بل لو قال والمصحف
والقران والكتاب وقصد التاسيس فليس عليه الا كفارة واحدة على المذهب

ص

ص او دل لفظه بجمع او بكلما او مهما ش اي او دل لفظ الحالف على
التكرار حالة كونه ملتبسا بكونه جمعا كقوله ان فعلت كذا فعلي ايمان او
عهود او كفارات او متلبسا بكونه بكلما او مهما فعلت كذا فعلي كفارة
او يمين ففي الاول تتعدد الكفارة بالحنث مرة فعليه بالفعلة الواحدة كفارات
وهنا لا تتعدد الا بتعدده فعليه بكل فعلة كفارة واحدة ص لا متى ما ش
يعني اذا قال الحالف متى ما كلمت زيدا وان او اذا فعلي كفارة يمين ونحو
ذلك فلا تتعدد الكفارة عليه بل تنحل اليمين بالفعل الاول الا ان ينوي
تكرر الحنث وما مشى عليه المولف هنا من ان متى ما لا تقتضي تكرارا
نحو مذهب الحذوق ... في باب الطلاق من انها تقتضي التكرار
كما اشار له هنا بقوله او بكلما حضت او طلقتك ... وقع عليك
طلاقي فانت طالق وطلقها واحدة ثم قال ص ووالله ثم والله وان قصده
ش اي ولا ان قال والله لا افعل كذا او في مجلس اخر والله لا افعله ففعله
مرات فليس عليه الا كفارة واحدة بالفعل الاول ولا شيء عليه فيما بعده وان
لم يقصد التاكيد بل قصد التكرير والانشا اي انشا يمين ثانية ما لم ينو
تكرر الحنث او تعدد الكفارة على المشهور ولا فرق بين تجدد الاسما والصفات
ومجموعهما خلافا لابن بشير حيث قال ان اتحد المعنى اتحد بالله ومثل والله
والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكررت مثل والعلم والقدرة والارادة
فقوله وان قصده اي وان قصد تكرير اللفظ وهو تكرير اليمين وعبارة اي
وان قصد انشا اليمين الثانية بعد اليمين الاولى فهو محمول على التاكيد
حتى ينوي التاسيس ومثل اليمين بالله الظهار بخلاف الطلاق اذا قال
انت طالق انت طالق فهو محمول على التاسيس حتى ينوي التاكيد والفرق
ان المحلوف بها هنا وفي الظهار اولا هو المحلوف به اخرا وفي الطلاق
وان كان اللفظ واحدا فمعناه متعدد لان الطلاق الاول يفسخ العصمة
والثاني يزيدها ضيقا والثالث يبينها من العصمة ص او بالقران
والتوراة والانجيل ش يعني انه اذا حلف بالقران والتوراة والانجيل لا افعل
كذا ثم فعله فان عليه كفارة واحدة عند سحنون بن رشد وهو جار
على المشهور وبه يعلم ضعف ما مشى عليه المولف فيما سبق من التعدد
في قوله او بالقران والمصحف والكتاب لان ذلك كله كلام الله وهو صفة
من صفات ذاته فكانه حلف بصفة واحدة ص ولا كلمه غدا وبعده ثم
غدا ش يعني ان اليمين الثانية اذا كانت جزء الاولى فان الكفارة تتحد فيها
كما لو حلف بالله لا كلمه غدا وبعده ثم حلف لا كلمه غدا وكلمه غدا كما
لو كرر اليمين على غد فتلزمه كفارة واحدة بخلاف لو لم تكن الثانية
جزء الاولى فان الكفارة تتعدد كما لو حلف لا كلمه غدا ثم حلف لا كلمه
غدا ولا بعد غد فتلزمه كفارتان ثم لا شيء عليه ان كلمه بعد غد وان كلمه
بعد غد فقط فتلزمه كفارة واحدة ولما انهى الكلام على حد اليمين وصيغتها
والموجب للكفارة منها وانواع الكفارة وتكرارها واتحادها اتبع ذلك بالكلام

على مقتضيات الحنث والبر وذكر من ذلك خمسة امور النية والبساط والعرف
القولي والمقصد اللغوي والمقصد الشرعي وبدا بالنية فقال ص وخصصت
نية الحالف وقيدت ان نافت وساوت في الله وغيرها كطلاق ش يعني
ان النية تقيد المطلق وتخصص اللفظ العام حيث كانت النية منافية
اي مخالفة بنقص حال كون قصد مخالفتها وعدمه على حد سوا اي يمكن
ارادته وعدم ارادته بالسوا واحرى لو خالفت بزيادة كما لو قصد معنا عاما
وعبر عنه بلفظ خاص كالحالف لا اشرب لفلان ماء ولا البس ثوبا من غزل
امراته يقصد قطع المن فانه يحنث بكل ما ينتفع به منهما واحرى لو وافقت
ظاهر اللفظ وهي المقيدة للمطلق والمبينة لاجمال المشترك وصورها ابن
راشد بما اذا حلف ان كلمته فاحد عبيدي حر او فعائشة طالق وله زوجتان
تسمى كل منهما بذلك وقال اردت فلانة او بنت فلان ولا خوف في تخصيص النية
للفظ العام وتقييد المطلق بين ان يكون اليمين بالله او بغيره كطلاق وعتق
فالواو من قوله وساوت واو الحال ومنه فاعل نافت اي خصصت النية
المنافية اي المخالفة بنقص حال كون قصد مخالفتها وعدمه على حد سوا
كما مر وانظر الكلام في العام والمطلق في شرحنا الكبير ص ككونها معه في لا يتزوج
حياتها ش يعني ان الشخص اذا قال لزوجته لا اتزوج حياتها وان فعلت
فالتي اتزوجها طالق ثم يطلقها ويتزوج بعدها ويدعي انه اراد بحياتها ما دامت
تحته فانه يقبل في الفتوى والقضا فالكاف تمثيلية للنية المخالفة المساوية
في مخالفة لظاهر اللفظ مساوية في احتماله لها وعدمه قال ابن رشد ولو
لم تكن المحلوف بها زوجة له فقال ان تزوجت ما عاشت فلانة فكل امراة
اتزوجها طالق ثم اراد ان يتزوج بعد ان طلقها وقبل ان تموت وقال اردت
ما عاشت وكانت زوجة لفلان او ما اشبه ذلك لم ينو في ذلك مع قيام البينة
عليه ولم يكن له ان يتزوج ما عاشت الا ان خاف على نفسه العنت وتعذر
عليه التسري وهذه المسئلة من مسائل المخالفة القريبة التي لم يوافقها
العرف ص كان خالفت ظاهر لفظه كسمن ضان في لا اكل سمنا او لا اكلمه ش
يعني ان النية اذا خالفت ظاهر لفظه ووافقت الاحتمال المرجوح القريبة من
التساوي فحكمها حكم المساوية التي تقبل في الفتوى والقضا الا في الطلاق والعتق
المعين مع مرافعة او اقرار فمن حلف لا اكل سمنا وقال نويت سمن ضان او حلف
لزوجته في جارية له ان كان وطئها وهو يريد تقدمه فله نيته في الفتوى و
القضا ومثله لا اكلمه وقال نويت شهرا مثلا فقوله كسمن ضان اي كنية سمن
ضان مع نية اخراج غيره او لا في لا اكل سمنا بان ينوي اباحة ما عدا سمن
الضان واما لو نوى عدم اكل سمن الضان فقط في لا اكل سمنا من غير نية
اخراج غيره اولا فانه يحنث بجميع انواع السمن لان ذكر فرد العام مقرونا
بحكمه يؤيده ولا يخصصه واتى المؤلف بقوله كان خالفت الخ مقرونا بكاف
التشبيه ليرجع الاستثنا الاتي لما بعدها والحاصل ان النية المنافية
لظاهر اللفظ على اربعة اوجه مخالفة لا تشد مدلوله كما لو قصد معنى عاما

كما

كما مر مثاله ومخالفة يكون قصدها وعدمه على حد سوا وهذه ارادها
المؤلف بقوله ككونها معه الخ وترك الاولى لاحرويتها ومخالفة موافقة
للاحتمال المرجوح القريب من التساوي وهذه ارادها المؤلف بقوله
كان خالفت ظاهر لفظه الخ وهي التي يفرق فيها بين المرافعة وعدمها في الطلاق
والعتق المعين ومخالفة موافقة للاحتمال المرجوح البعيد جدا وهي المرادة
بقول المؤلف الاتي لا لارادة ميتة فلا تقبل ولا في الفتوى ص وكتوكيله
في لا يبيعه ولا يضربه ش هو من امثلة المخالفة القريبة ومعناه ان من
حلف لا باع عبده مثلا او لا ضربه فوكل من باعه او ضربه وقال نويت انه
لا يبيعه ولا يضربه بنفسه فانه يعمل بنيته في الفتوى وفي القضا ان كانت
يمينه بغير الطلاق او العتق المعين والا فلا وعليه يحمل قول المدونة ومن
حلف ان لا يبيع سلعة فامر غيره فباعها حنث ولا يدين وان حلف ان
لا يشتري عبدا فامر غيره فاشتراه حنث انتهى ص الا لمرافعة وبينة
او اقرار في طلاق وعتق فقط ش هذا مستثنى من قوله كان خالفت
ظاهر لفظه يعني ان النية المخالفة لظاهر لفظه تقبل ممن ادعاها
في الفتوى مطلقا وفي القضا اذا كانت يمينه بغير الطلاق والعتق المعين
واما ان كانت يمينه بهما ورفع للحاكم مع بينة او اقرار فلا تقبل نيته المخالفة
لظاهر اللفظ فالواو في قوله وبينة بمعنى مع وقوله الا لمرافعة اي الا لرفع
لان الرفع من جانب غيره واو في قوله او اقرار للتنويع وقوله وعتق اي
معين ويأتي هذا في قوله ووجب بالنذر ولم يقض الا ببت معين والنذر
واليمين سوا واما غير المعين فتقبل نيته في تعيينه وهذا انما يأتي فيما
اذا كانت له عبيد ص او استحلف مطلقا في وثيقة حق ش يعني وكذلك
لا تنفعه نيته اذا كان مستحلفا في وثيقة حق لان اليمين في ذلك على
نية المحلوف له كحلفه على وديعة انكرها ونوى حاضرة او عقد
النكاح على ان لا يتسرى عليها ثم تسرى حبشية وقال نويت من
غير الحبش او حلف ليقضين غريمه الى اجل فمضى الاجل ولم يقضه
فقال الحالف اردت واحدة وقال المحلف انما نويت الثلاث فالعبرة
بنية المحلف وسوا كان الحلف بالله او بغيره في الفتوى او القضا كان
الطلاق معلقا او منجزا واحدة او اكثر وكذا العتق وسوا كان العتق كاملا
او مبعضا او بلا بينة كالتدبير اذا كان في رقبة معينة ولا يقضى عليه في
غيرها وهذا مراده بالاطلاق والمراد بالوثيقة التوثق اي قطع النزاع
فكانه اعتاض من حقه هذه اليمين وليس المراد بالوثيقة حقيقتها وهي
الورقة المكتتب فيها وافهم قوله في وثيقة حق انها على نية الحالف في غيرها
وهو كذلك في اليمين بالله اتفاقا وفي غيرها على احد اقوال ستة وافهم بسين
الطلب انه لو طاع باليمين في وثيقة حق لنفعه وهو احد قولين ص الا ارادة
ميتة وكذب في طلاق وحرة او حرام وان بفتوى ش هذا عطف على قوله
كسمن وهو اشارة الى النية المخالفة البعيدة والمعنى ان من قال امراتي طالق

او امتي حرة وقال اردت امراتي او امتي الميتة فانه ينويه لا في القضا ولو في الفتوى وكذا اذا قال امراتي حرام وقال اردت الحالف كذبها حرام فقوله وكذب عطف على ميتة وقال لا يقبل منهما واحد وقوله في طالق وحرة راجع الى الميتة وقوله وحرام راجع الى مسيلة دعوى الكذب من باب اللف والنشر المرتب اي ولا يصدق في ارادة الميتة في قوله امراتي طالق وجاريتي حرة ولا في ارادة الكذب في قوله انت حرام وان بفتوى ثم بساط يمينه

ش اي وان لم يكن للحالف نية او كان ونسي ضبطها فانه ينظر في ذلك الى بساط يمينه وهو السبب الحامل على اليمين فيحمل عليه من تخصيص او تقييد كما يحمل على النية من بر او حنث فيما ينوي فيه وغيره وليس بانتقال عن النية في الحقيقة انما هو مظنة لها ونحو ثم عليها بحيث اذا انذكرها الحالف وجده مناسبا لها وعطفه على النية باعتبار ان تلك نية صريحة وهذه نية ضمنية فحصل التغاير ثم عرف قولي ش اي فان لم يكن للحالف نية ولنسي ثم بساط يحمل يمينه عليه حملت على العرف القولي لانه غالب قصد الحالف واحترز بقوله قولي عن الفعلي فليس بمعتبر في هذا الباب مثال العرف القولي اختصاص الحالف لا اركب دابة بالحمارة دون البغل ونحوها واختصاص المملوك بالابيض دون غيره ومثال الفعلي اذا حلف لا اكل خبزا فالخبز اسم لكل ما يخبز في عرفهم فاذا كان اهل ذلك البلد لا ياكلون الا الشعير فقط فاكل الشعير عندهم عرف فعلي فلا يعتبر فاذا اكل الحالف خبز القمح حنث ولا يكون عرف اهل البلد الفعلي مخصصا قوله قولي اي عرف منسوب للقول بان يكون ينصرف اليه عند الاطلاق بحسب تعارفهم في اطلاق اقوالهم ثم مقصد لغوي ش ثم ان عدم ما ذكر اعتبر مخصصا ومقيدا مقصد لغوي اي مدلوله لغوي فيحمل اللفظ على ما يدل عليه لغة كقوله والله لا اركب دابة وليس لاهل بلده عرف في الدابة بل لفظ الدابة عندهم يطلق على معناه لغة وهو كل ما دب فانه يحنث حينئذ بركوبه ولو كتمساح وكمن حلف لا يصلي فانه يحنث بالدعا اذ هو الصلاة لغة ومقصد بفتح الصاد اي ثم ما يقصد من اللغة وكسرها وانما قدم العرف القولي على المقصد اللغوي لان العرف القولي بمنزلة الناسخ والقاعدة ان الناسخ يقدم على المنسوخ ص ثم شرعي ش اي ثم ان عدم ما ذكر خصص وقيد مقصد شرعي ابن فرحون وهذا اذا كان المتكلم صاحب شرع وكذا اذا كان الحلف على شي من الشرعيات مثل ان يحلف ليصلين او لا اصلي او ليتوضان انتهى ولما فرغ من مقتضيات البر والحنث من النية وما معها شرع في فروع تنبني على تلك الاصول وهي في نفسها ايضا اصول ومن قاعدته غالبا انه ياتي بالبا للحنث وبلا لعدمه فقال ص وحنث ان لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعي او سرقة ش يعني اذا تعذر فعل المحلوف عليه

فان

فان كان الفعل غير موقت وفرط حتى تعذر حنث اتفاقا وان بادر ولم يمكنه الفعل كالموقت والموقت تارة يكون تعذره عقليا كموت الحمام المحلوف بذبحها اذ الذبح متعذر في الميت فلا يحنث وتارة يكون تعذره شرعيا كمن حلف ليطان الليلة زوجته فيجدها حايضا وليبيعن الجارية فيجدها حاملا فمذهب المدونة انه يحنث كما قال الشيخ خلافا لقول سحنون بعدم الحنث في مسيلة البيع ولتفرقة ابن القاسم وابن دينار في مسيلة الوطي بين ان يمضي زمن يمكنه فيه الوطي فيحنث والا فلا وزاد المولف عليهما بلو وتارة يكون تعذره عاديا كما لو حلف ليذبحن الحمامة غدا فسرقت او غصبت او استحقت ومذهب المدونة الحنث وقوله ولو لمانع شرعي اي ولم يفعل فان وطي ففي مسيلة القولين الاتية في قوله وفي بره ليطاها اي الليلة فوجدها حايضا فوطيها قولان ص لا بكموت حمام في ليذبحنه ش اي ولا يحنث اذا كان المانع عقليا كموت المحلوف على ذبحه ووقت او اطلق وبادر ولم يفرط اما ان كان غير موقت وفرط فانه يحنث والكاف داخلة على حمام على قاعدته كما مر في قوله وكطين مطر من انه يدخل الكاف على المضاف مع انها في الحقيقة داخلة على المضاف اليه ويحمل تفاوتها على حالتها لئن دخل من حلق ليلبسن هذا الثوب في هذا اليوم واخذه ليلبسه فخلعه منه اخر وحرقه وصار رمادا فلا حنث على الحالف ص وبعزمه على ضده ش هو معطوف على المجرور الاول وهو قوله بفوت الخ اي وكذلك يحنث الحالف على حنث مطلق بالعزم على فعل ضد ما حلف عليه كقوله لا دخلت دار زيد او ان لم اتزوج فانت طالق ثم بنوي انه لا يدخلها او لا يتزوج لقوله في الظهار وبعدم زواج فعند الياس او العزيمة ولا يحنث بالعزم على ضد ما حلف في الحنث الموجل وكذا في البر ففي تعميم الشر في كلام المولف للحنث والبر نظر ص وبالنسيان ان اطلق ش يعني ان الحالف اذا خالف ما حلف عليه بالفعل والترك فانه يحنث سوا وقعت منه المخالفة عمدا او خطا او جهلا او نسيانا على المشهور حيث اطلق في يمينه بان لم يقيد بعمد لقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اذ معناه عند العامة فحنثتم والحنث مخالفة ما حلف عليه بالفعل او الترك وهي حاصلة في النسيان لحصولها في العمد فوجب مساواتهما حكما ولا تفاقهم على الحالف المخطي بالعامد مثال الجهل ان يعتقد من حلف ليدخلن الدار في وقت كذا انه لا يلزمه الدخول في ذلك الوقت ومثال الخطا ان يحلف انه لا يدخل دار فلان فيدخلها معتقدا انها غيرها هذا في الفعل ومثاله في القول ان يحلف لا يذكر فلانا فاراد ذكر غيره فجرى على لسانه ذكر المحلوف عليه غلطا او لا كلمت زيدا فكلمه معتقدا انه عمرو ص وبالبعض عكس البر ش يعني وكذلك يحنث اذا حلف لا يفعل كذا ففعل بعضه كقوله لا اكل رغيفا فاكل بعضه ولو لقمة واما بالنسبة الى البر فلا بد من الجميع ولا يبر بالبعض فاذا قال لاكلن هذا الرغيف مثلا فلا يكفي في بره الا الاكل جميعه

على المشهور وظاهر قوله وبالبعض الحنث ولو قيد بكل فقال لا اكله كله
وهو كذلك لشهرة استعمال كل بمعنى الكلية لا الكل فتتعلق بالاجزا كما قاله
ابن عرفة والكلية هي الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد ككل رجل
يشبعه رغيفان غالبا فالحكم صادق باعتبار الكلية والكل القضا على
المجموع من حيث هو مجموع ككل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا الحكم
صادق باعتبار الكل دون الكلية فقوله وبالبعض اي والصيغة صيغة
بر وقوله عكس البر اي والصيغة صيغة حنث ص وبسويق اولبن في لا اكل ش
يعني وكذلك يحنث بشرب السويق واللبن في قوله لا اكل لانه اكل شرعا
ولغة وهذا ان قصد التضييق على نفسه حتى لا يدخل في بطنه طعام والسويق
واللبن طعام وان قصد الاكل دون الشرب فلا حنث اتفاقا ص لا ماء ش يعني انه اذا
حلف لا اكل فشرب ماء فانه لا يحنث ولو ماء زمزم لانه ليس اكلا عرفا وان كان طعاما
شرعا لان العرف يقدم عليه ص ولا بتسحر في لا اتعشى ش اي ولا يحنث بالتسحر وهو
الاكل اخر الليل في حلفه لا اتعشى لان السحور ليس بعشاء انما هو بدل من الغدا
ص وذواق لم يصل جوفه ش فيها لابن القاسم ان حلف ان لا ياكل طعام كذا او لا يشرب
شراب كذا فذاقه فان لم يصل الى جوفه لم يحنث ولا بد في كلام المولف من تقدير
مضاف اليه ليصح الكلام ومعناه ولا يحنث بكذا ولا بذواق شي لم يصل لجوفه اذا
حلف ان لا ياكله لان القصد التغذي ولم يحصل ولا بعضه فقوله وذواق اي بذوق
ص وبوجود النزر في ليس معي غيره لمتسلف لا اقل ش معطوف على قوله وحنث بكذا
يعني وكذا يحنث اذا حلف بطلاق او عتق ونحوه مما لا لغو فيه لمن ساله قرض
خمسة عشر ليس معي الا عشرة فوجدها احد عشر ولا يحنث اذا وجدها تسعة
لان المعنى ليس معي ما يزيد على ما حلفت عليه كما يدل على ذلك بساط يمينه
وسوا كانت يمينه بالطلاق او بالله ونحوهما ص وبدوام ركوبه ولبسه في لا اركب
والبس ش يعني ان المكلف اذا حلف لا يركب الدابة وهو مستو على ظهرها او لا
البس الثوب وهو عليه وتمادى على ذلك مع الامكان حنث بناء على ان الدوام كا
لابتدا ولو حلف لا البس او لا اركب بر بالدوام ولا يشترط في ذلك الدوام في كل
الاوقات بل بحسب العرف فلذلك لا يحنث بالنزول ليلا ولا في اوقات الضرورة
ولا بنزع الثوب ليلا قاله في توضيحه وهو فائدة قول ابن الحاجب بحسب العرف
ص لا في دخول ش اي فلا يحنث بدوام الدخول حيث حلف لا ادخل هذه الدار
وهو فيها بخلاف ما اذا حلف بعد الشروع في الدخول ثم تمادى على ذلك فانه
يحنث وذلك لان استمراره على ذلك كالدخول ابتدا والسفينة كالدابة فيما اذا
حلف لا اركبها والدار فيما اذا حلف لا يدخلها ص وبدابة عبده ش قال فيها ومن حلف
ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث الا ان تكون له نية لان ما في يد العبد لسيده
الا ترى ان العبد لو اشترى من يعتق على سيده لعتق عليه وقال اشهب لا يحنث
ابن المواز وكذا لو ركب دابة ولده مما للاب اعتصاره لا يحنث انتهى لكن تخصيص
عدم الحنث باشهب يدل على ضعفه وان المذهب الحنث في دابة الولد كما في
شرح ه وقال ابو الحسن وانما حنث هنا لان المنة تلحقه في دابة عبده كما تلحقه

في دابة

دابة المحلوف عليه والحنث يقع باقل الاشيا انتهى وعلى هذه فالكاتب كغيره ص
وبجمع الاسواط ش اي ولا يبر من حلف ليضربن عبده مثلا مائة سوط بجمع
الاسواط المائة وضربه به ضربة واحدة ولا يحتسب بالضربة الحاصلة منه
بالاسواط المجموعة مثلا اذ لم يحصل بها ايلام كايلام الواحدة المنفردة والا
حسبت واحدة كما يرشد له التعليل والفرق بين هذا وبين من رمى الحصيات
السبع في رمي الجمار في رمية واحدة فانه يجعلها كحصاة واحدة اذ المقصود
في الحصيات الرمي وقد حصل بخلاف مسئلة المولف فان المقصود بالضربة الايلام
ولم يحصل ص ولحم الحوت وبيضه وعسل الرطب في مطلقها ش يعني وكذلك
يحنث اذا حلف لا اكل لحما فاكل لحم الحيتان والطير لان الاسم يجمع ذلك قال تعالى
لتاكلوا منه لحما طريا ولحم طير مما يشتهون وكذلك يحنث اذا حلف لا اكل بيضا
ورؤسا باكل بيض الحوت او برؤسه والمراد ببيض الحوت بيض الترس والتمساح
لان لهما بيضا واما البطارخ فقد دخلت في لحم الحوت وانظر هل يدخل بيض
ولحم الادمي في مطلقهما احتياطا للشمول ذلك لغة او لا لان العرف لا يعده لحما والعرف
القولي مقدم على المقصد اللغوي وكذلك يحنث اذا حلف لا اكل عسلا باكل عسل
الرطب ومثله عسل النحل بالخاء المعجمة وبعبارة ولا خصوصية لعسل الرطب
اي والخروب والزبيب ونحو ذلك وكذلك يحنث باكل ما طبخ بالعسل ومراده
بقوله في مطلقها مطلق كل جنس مما ذكر اي مطلق اللحم والبيض والعسل من غير
تقييد باللفظ او النية او البساط بالانعام والدجاج والنحل وغيرها ص وبكعك
وخشكنان وهريسة واطرية في خبز لا عكسه ش يعني ان من حلف على ترك
اكل الخبز يحنث باكله لهذه الامور واما من حلف على ترك شي من هذه الاشيا
الخاصة فلا يحنث باكل الخبز والخشكنان اسم عجمي بقي على عجميته وهو كعك
محشو بسكر وهو بفتح الخا وكسر الكاف والاطرية قيل هي ما يسمى في زماننا
الشعيرية وقيل ما يسمى الرشتة وما ذكره المولف لا يجري على عرف زماننا
والجاري عليه عدم الحنث بما ذكر ص وبضان ومعز وديكة ودجاجة في غنم
ودجاج لا باحدهما في الاخر ش ابن المواز من حلف لا ياكل غنما حنث باكل
الضان والمعز والحالف على احدهما لا يحنث بالاخر فقوله في غنم راجع الى قوله
ضان ومعز وقوله ودجاج راجع الى قوله وديكة ودجاجة من باب اللف والنشر
ص وبسمن استهلك في سويق ش يعني وكذلك يحنث اذا حلف لا اكل سمنا
باكله مستهلكا في سويق اي لته ولم يبق له عين قائمة الا انه يوجد خالصا
وسوا وجد طعمه ام لا على مذهبها خلافا لابن ميسر ص وبزعفران في طعام
ش يعني وكذلك يحنث اذا حلف لا اكل زعفرانا فاكله مستهلكا في طعام قال
سحنون ولا ينوي لان الزعفران هكذا يوكل واما الخل اذا حلف عليه ثم اكله
مستهلكا في طعام طبخ به فلا يحنث كما قال الشيخ لا بكخل لانه لا يمكن اخراجه
بخلاف مسئلة السويق لان السمن يمكن اخراجه منه وادخلت الكاف ماء الورد
والخلاف ونحو ذلك ص وباسترخا لها في لاقبلتك او قبلتني ش يعني ان الشخص
اذا حلف على زوجته بان قال لا قبلتك او ضاجعتك واسترخى لها حتى قبلته

هي فانه يحنث اللخمي هذا اذا قبلته على فمه والا لم يحنث وان قال لها
لا قبلتني انت او ضاجعتني انت حنث بتقبيلها او مضاجعتها له سوا
استرخي لها ام لا وسوا قبلته على الفم او غيره الا ان ينويه لانه حلف على فعلها
وقد وجد ففي تسوية المولف بينهما في التقييد بالاسترخا نظر ولو قال
وتقبيلها مطلقا في لا قبلتني كلا قبلتك وقيدها كان قبلته ان استرخي
لها وقبلته في فيه لوفى بالمسئلة مع زيادة بلا تكلف ص وبفرار غريمه في لا
فارقتك او فارقتني الا بحقي ولو لم يفرط وان احاله ش اي وهكذا يحنث
اتفاقا اذا حلف لا يفارق غريمه الا بحقه ففر منه حيث فرط وكذا لو لم يفرط على
المشهور بان انفلت منه كرها او استغفلا لا وكما يحنث بالفرار من غير احالة يحنث
وان احاله على غريم له بمجرد قبوله الحوالة ولا ينفعه نقضها ولا ينفعه قبضه من
المحال عليه ولو قبل مفارقته المحيل ومثل الا بحقي حتى استوفي حقي او اقبض
حقي واما لو قال لا فارقتك او لا فارقتني ولي عليك حق فانه يبري بالحوالة
دون الرهن ومثله لو حلف لا فارقتني او فارقتك وبيني وبينك معاملة
ص وبالشحم في اللحم لا العكس ش يعني انه اذا حلف لا اكل لحما فاكل شحما فانه يحنث
وان حلف لا اكل شحما فاكل لحما فانه لا يحنث لان الشحم متولد من اللحم لا العكس
ص وبفرع في لا اكل من هذا الطلع او هذا الطلع ش عبر بعض الاشياخ عن هذا الفصل
بالحلف على ترك الاصول هل يقتضي الحنث بالفصول وبعضهم بالحلف
على ترك الامهات هل يقتضي الحنث بالنبات وعبارة الشيخ قريبة من الاول
لقوله وبفرع الخ والمعنى ان الحنث يقع بسبب الفرع في الحلف على ترك اصلها
ان اتى في يمينه بمن واسم الاشارة او باسم الاشارة فقط كوالله لا اكل من هذا
الطلع او لهذا الطلع فيحنث ببسره ورطبه وعجوته وتمره واما ان اسقط
اسم الاشارة ومن جميعا فلا يحنث الا بعين ما حلف عليه وسوا عرف او نكر كما اشار
اليه بقوله لا الطلع وطلعا فلا يحنث بالمتولد من الفروع وادخلت الكاف من
قوله من لهذا الطلع القمح واللبن وغيرهما من كل اصل فيحنث بالدقيق
والسويق والخبز والكعك وبالزبد والسمن بعض اللبن والاشارة تناولت
الجميع ص لا نبيذ زبيب او مرقة لحم او شحمه وخبز قمح وعصير عنب ش يعني
اذا لم ياتي باسم الاشارة ولا بمن فلا يحنث بالمتولد من الفروع الا في مسائل
خمس منها من حلف على ترك اكل الزبيب او التمر او العنب معرفا او منكرا
فيحنث بشربه لنبيذ ما ذكر ومنها من حلف على ترك اللحم او الشحم معرفا
او منكرا فيحنث بمرقة ما ذكر ومنها من حلف على ترك القمح معرفا او منكرا فيحنث
باكل خبزه ومنها من حلف على ترك اكل العنب معرفا او منكرا فيحنث بشرب
عصيره الا ان هذه كالمستغني عنها لانه اذا حنث بالنبيذ فاولى العصير
لانه انما حنث في هذه الخمس لقرب الفرع من اصله والعصير اقرب الى العنب
من النبيذ بل هو عينه ص وبما انبتت الحنطة ان نوى المنة لا لرداة او
لسو صنعة طعام ش يعني وهكذا الحنث اذا حلف لا اكل من هذه الحنطة
فاكل مما انبتته او مما اشترى من ثمنها وهذا اذا نوى قطع المن كقول القايل له

لولا

لولا انا اطعمك ما عشت ولولا وجدت ما تاكله لضعت وان كان لشي في الحنطة
من رداة او سوء صنعة في الطعام لم يحنث باكل ما ذكرنا حيث جودة وقوله
الا لرداة معطوف على معنى ما مر اي وبما انبتت الحنطة ان حلف بقطع المن
الا لرداة ان قلت لم اقتصر المولف على ما انبتت الحنطة مع ان من نوى
قطع المن لا يتقيد حنثه بما انبتته بل لو بيعت واشترى من ثمنها فانه
يحنث بذلك ايضا كما في المدونة فالجواب انه اقتصر على ذلك مراعاة للمخرج
وهو قوله لا لرداة اي فلا يحنث بما انبتته واحرى بما اشترى بثمنها ص
وبالحمام في البيت ش اي ان من حلف لا ادخل على فلان بيته فدخل الحمام
التي لا يملكه فلا حنث وليس كبيت جاره واعلم ان الامور التي منها الوقف
تقدم وما بعدها لا يصح الحكم فيها بالحنث بمصر الان اذ لا يطلق اهل البيت
على الحمام في عرف مصر ص او دار جاره ش
اي اذا حلف لا ادخل على فلان
بيتا او بيته فدخل عليه في دار جاره اي جار المحلوف عليه فان الحالف يحنث
لان ما كان للجار على جاره من الحقوق بالنسبة لغيره اشبه بيته او لان الجار
لا يستغني عن جاره غالبا فكانه محلوفا عليه عرفا ويصح عود الضمير على
الحالف ويكون دار جار المحلوف احرى لكنه على عود الضمير على الحالف تختص
المسيلة بما اذا حلف لا ادخل على فلان بيتا لا ان نوى بيته لان بيته بالاضافة فلا
يحنث ص او بيت شعر ش اي اذا حلف لا ادخل على فلان بيته او بيتا
فدخل عليه بيت شعر او حلف لا ادخل بيتا ولا اسكن بيتا فدخل بيت شعر
او سكن بيت شعر فانه يحنث لان الله قال بيوتا تستخفونها الاية الا ان يكون
ليمينه معنى يستدل به عليه مثل ان يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فحلف
عند ذلك فلا يحنث بسكنى بيت الشعر ص كحبس اكره عليه بحق ش اي ان
من حلف لا ادخل على فلان بيتا فيحنث بدخوله على المحلوف عليه الحبس وسوا
كان دخوله طوعا او كرها بحق لان صيغة البر لا ينفع فيها الاكراه الشرعي لانه
كالطوع ونبه بقوله اكره عليه على انه اذا دخل طوعا يحنث من باب اولى واما
ان سجن الحالف فلا يحنث بدخول المحلوف عليه وان طاع الحالف بدخول السجن
حنث بدخول المحلوف عليه على كل حال اذا نويه المجامعة ص لا بمسجد
يعني ان الشخص اذا حلف انه لا يجتمع مع اخر تحت سقف فصلى معه في المسجد
تحت سقفه فلا حنث عليه كالحالف على الدخول لانه لما كان مطلوبا بدخوله
شرعا صار كانه غير مراد للحالف ص وبدخوله عليه ميتا في بيت يملكه ش اي
وكذلك يحنث اذا حلف لا ادخل على فلان بيتا يملكه فدخل عليه ميتا قبل ان
يدفن لان له حقا من تجهيزه يجري مجرى الملك وكذا لو قال لا ادخل عليه ما
عاش او حياته او حتى يموت على ما في الرواية بن رشد وهو الصواب لان الناس
لا يقصدون بذلك التقييد انما يقصدون التابيد كقول الرجل لا ادخل هذه الدار
او لا اكل هذا الطعام او لا اكلم زيدا حياتي او ما عشت يريد لا افعل ذلك ابدا
ص لا بدخول محلوف عليه ان لم ينو المجامعة ش يعني ان الشخص اذا حلف لا ادخل
على فلان بيتا فدخل فلان بيتا فيه الحالف فلا حنث على الحالف الا ان ينوي ان لا

المعتمد الحنث في مسئلة عدم الحنث شيخنا احمد نفراوي

بجامعه في بيت هكذا في المدونة عن ابن القاسم ابن يونس قال بعض اصحابنا
وكذلك ينبغي على قول ابن القاسم لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فان جلس
وتراخى حنث وتصير كابتدا دخوله هو عليه انتهى وفيه نظر لان دوام
الاقامة لا تعد دخولا لما مر في قوله لا في كدخول فيحتمل ان المؤلف هنا لم يرض
ما قاله ابن يونس عن بعض اصحابه لذلك ص وبتكفينه في لا نفعه حياته ش
اي وحنث بتكفينه في حلفه لا نفعه حياته او لا ادى اليه حقا ما عاش وبتخليصه
ممن يشتمه وبثنائه عليه في نكاح حيث كان الثنا مقصودا به نفعه ويحنث
من حلف لا نفع اخاه بنفع اولاده الذين نفقتهم عليه والمراد بتكفينه ادراجه في
الكفن واولى شرا الكفن له ومثله تغسيله واما بقية مؤنة تجهيزه والصلاة
عليه فظاهر كلامهم انها ليست كذلك لانها وان كانت من نفعه لكنها ليست
من توابع الحياة فان لم يقل حياته فانه يحنث بكل ما يفعله من مؤن التجهيز
والدفن كما هو الظاهر ص وباكل من تركته قبل قسمها في لا اكلت طعامه ان
اوصى او كان مدينا ش يعني ان الحالف اذا حلف لا اكلت من طعام زيد مثلا يحنث
اذا اكل من تركة زيد قبل قسمها بين مستحقيها ان كان زيد الميت مدينا بدين
محيط او غير محيط او اوصى بوصية قيدها ابن الكاتب بما اذا كانت بمعلوم
يحتاج فيها لبيع مال الميت لان ذلك المال لو ضاع قبل قبض الموصى له لرجع
في الثلث اما ان كانت بمعين لا يحتاج فيه لبيع مال الميت كالوصية بعبد
بعينه لفلان او شايع كربع او ثلث فلا حنث وانما كان يحنث بالاكل من
التركة على الوجه المذكور لوجوب وقفها للدين او للوصية فالضمير في تركته
راجع للمحلوف على اكل طعامه ص وبكتاب ان وصل ورسول في لا كلمه ش
يعني ان من حلف لا كلم فلانا فكتب الحالف مكتوبا للمحلوف عليه او املاه او امر به
ووصل الى المحلوف عليه فان الحالف يحنث لان القصد بهذه اليمين المجانبة وهي
غير حاصلة مع وصول الكتاب ولو لم يقراه المحلوف عليه على المذهب وكذلك
يحنث الحالف اذا ارسل الى المحلوف عليه كلاما مع رسول وبلغه فان لم يبلغه
الرسول فلا حنث الا ان يسمعه المحلوف عليه وكذلك لا حنث عليه ان لم يصل
الكتاب ولو كتبه الحالف عازما بخلاف الطلاق فيقع بمجرد الكتابة عازما ولو
لم يصل لان الطلاق يستقل الزوج به بخلاف المكالمة لا تكون الا بين اثنين
ص ولم ينو في الكتاب في العتق والطلاق ش يعني ان الحالف اذا ادعى نية
اراد بعدم الكلام المشافهة قبلت نيته في الرسول سواء كانت يمينه بالله او
بغيره لانه يزيد وينقص لكن يحلف في العتق والطلاق لحق العبد والزوجة
وينوى في الكتاب ان كانت يمينه بغير العتق المعين والطلاق واما هما فلا
ينوى فيهما في القضا مع المرافعة وتقييد نيته بغير العتق والطلاق هو
مذكور في الام فلا اعتراض على المؤلف بانه في التهذيب غير مقيد ولو حلف
ليكلمن لم يبر بالكتاب ولا بالرسول مطلقا لان الحنث يقع بادنى سبب
بخلاف البر كما مر ص وبالاشارة له ش يعني لو حلف لا اكلم فلانا فاشار
الحالف اليه فانه يحنث لان الاشارة كلام وسوا السميع والاصم ولا يحنث في

لا اكلم

لا اكلم زيدا بالتنحنح في وجهه وهو في الصلاة بكلام وقوله وبالاشارة ينبغي حيث
كان يبصر والا فلا وينبغي ان يكون حكم النية في الاشارة كحكمها في الكتاب فتقبل
في غير العتق والطلاق ص وبكلام ولو لم يسمعه ش يعني وكذلك يحنث الحالف
اذا كلم المحلوف عليه ولو لم يسمعه لصمم او نوم مستثقل او اشتغال بكلام
غيره لكن يشترط ان يكون الحالف من مكان يسمع فيه كلام المحلوف عليه
عادة لولا المانع لا ان كان في مكان بعيد لا يسمع المحلوف عليه كلامه عادة فانه
لا يحنث ص لا قراءته بقلبه ش مراده ان من حلف لا يقرا او لا يقرا جهرا او لا يقرا
هذا الكتاب او في هذا الكتاب ثم قرا بقلبه فلا حنث عليه ففاعل القراءة الحالف لا
المحلوف عليه لانه مر ان المشهور حنث الحالف بمجرد وصول الكتاب الى المحلوف عليه
فكيف بقراءته هذا هو المتعين في تقرير كلام المؤلف ص او قراءة احد عليه بلا اذن ش
اي وكذلك لا يحنث الحالف اذا كتب كتابا للمحلوف عليه فرده او في الرسول له ارده
او قطعه فعصاه ودفعه للمحلوف عليه فقراه او ربما طالما الغنى اخذه المحلوف
عليه فقراه فضمير عليه للمحلوف عليه وبلا اذنه للحالف وقوله بلا اذن متعلق
بمقدر صفة لمحذوف اي كتابا وصل بلا اذنه اي وصل للمحلوف عليه بلا اذن
من الحالف والمراد بلا اذنه ولو حكما كما اذا علم الحالف بذهابه وسكت ص ولا بسلامه
عليه بصلاة ش يعني ان من حلف لا اكلم زيدا فصلى الحالف بقوم فيهم المحلوف
عليه فسلم عليهم فرد عليه السلام من الصلاة فان الحالف لا يحنث بذلك ولو
كانت التسليمة الثالثة التي على يساره ص لا كتابة المحلوف عليه ولو
قرا على الاصوب والمختار ش يعني انه اذا حلف لا اكلم فلانا فكتب المحلوف
عليه كتابا وارسله الى الحالف ووصله اليه وقراه بلسانه فان الحالف لا يحنث
بذلك على ما صوبه ابن المواز وعلى ما اختاره اللخمي بل لو حضر المحلوف عليه وكلمه
الحالف ولم يجبه فانه لا حنث عليه بذلك لان حلفه لا اكلمنه ولم يحلف لا اكلمني
ص وبسلامه عليه معتقدا انه غيره ش يعني لو حلف لا اكلمه فسلم عليه في غير صلاة
معتقدا انه غيره او ظانا انه غيره فاذا هو المحلوف عليه فانه يحنث فالمراد هنا
بالاعتقاد الجزم فان قلت هذا من اللغو فلا يحنث فيما يجري فيه اللغو
قلت اللغو الحلف على ما يعتقده فيظهر نفيه والاعتقاد هنا ليس في
الحلف بل في فعل غير المحلوف عليه فتبين خلافه واما عكس كلام المؤلف
وهو لو كلم رجلا يظنه المحلوف عليه فاذا هو غيره لم يحنث ولو قصده كما في
الشامل الكبير وشامله ولا يقال هذا فيه العزم على الضد وهو يوجب الحنث لانا
نقول العزم على الضد انما يوجب الحنث في صيغة الحنث فقط ص او في
جماعة الا ان يحاشيه ش هذا معطوف على مقدر اي وبسلامه عليه حالة كونه
وحده او في جماعة الا ان يحاشيه بالنية او باللفظ فلا حنث ويصح عطفه على معتقدا
والمراد بالمحاشاة هنا اللغوية وهو ان ينوي السلام على من عداه لا المحاشاة
الاصطلاحية فانها لا تشترط فيكفي ان يقصد بالسلام غيره ولا يشترط ان يقول
او لا اي لا يشترط انه يخرجه بالنية قبل ان يسلم وظاهر كلام المؤلف سواء المحلوف
عليه مع الجماعة ام لا وسواء عرف الجماعة ام لا وهو ظاهر المدونة وقال ابن المواز

لو سلم على جماعة ولم يرفيهم المحلوف عليه لم يحنث لانه انما سلم على من عرف ص
ويفتح عليه ش يعني لو حلف لا الكلمه فسمعه يقرا و وقف في قراته واستفتح عليه
طرق القراة ففتح عليه بان ارشده ولقنه ما غلط فيه فانه يحنث ظاهره ولو
وجب عليه الفتح كما اذا كان في الفاتحة لانه في معنى قوله قل او اقرا كذا بخلاف سلام
الصلاة ص وبلا علم اذنه في لا تخرجي الا باذني ش يعني ان من حلف على زوجته
بالطلاق او بغيره انها لا تخرج الا باذنه فاذن لها فخرجت بعد اذنه وقبل علمها
فانه يحنث لان قصده لا تخرج الا بسبب اذني وقد صدق عليها انها خرجت بغير
سبب اذنه ص وبعدم علمه في لا علمنه وان برسول ش يعني لو حلف انه ان علم
بالشي الفلاني ليعلمن به زيدا فعلم به ولم يعلم زيدا به حتى علمه من غير الحالف
فانه يحنث اي لا يبر حتى يعلمه وان برسول او كتاب فقوله وان برسول مبالغة
في المفهوم وهو الاعلام المتضمن لبر الحالف اي فاذا اعلمه بذلك الامر فان
الحالف يبر ولو كان الاعلام حاصلا برسول برسله للمحلوف عليه يعلمه بذلك
الامر واحرى بكتاب وانما بالغ على الرسول لانه يزيد وينقص ويصح كون
المبالغة في المنطوق اي وحنث بانتفا الاعلام وان كان انتفاوه من رسول
لكن كونها في المفهوم اتم فايدة وعلمه اسم مصدر مراد به المصدر اي اعلامه
ثم اختلف هل لا يبرا الحالف الا باعلامه بما وقع الحلف عليه ولو علم الحالف
ان المحلوف عليه وصل له العلم به من غيره وهو راي ابي عمران وغيره
اخذا بظاهر اللفظ او لا بد من اعلامه الا ان يعلم الحالف ان المحلوف لم علم
بالخبر فلا يطلب منه اعلام حينيذ ولا حنث عليه وهو تقييد محمد اللخمي
والى هذا اشار بقوله ص وهل الا ان يعلم انه علم تاويلان ش ومبناهما
هل ينزل علمه باعلام غيره بمنزلة اعلامه ام لا ص او علم والٍ ثانٍ في حلفه
لاول في نظر ش هذا معطوف على علمه يعني ان من حلف طوعا للوالي
اي لمتولي شيا من امور المسلمين انه ان راى الشي الفلاني الذي فيه
نظر للمسلمين ومصلحة لهم ليخبرنه به فمات المحلوف له او عزل وتولى
غيره ثم ان الحالف راى ذلك الامر فعليه ان يخبر به الوالي فان لم يخبره به
فانه يحنث اي لا يبر واما اعلام الاول والحال ما ذكر فلا يفيد ومفهوم في نظر
انه لو كان ذلك مما يخص المعزول في نفسه فان راه بعد عزله فيعلمه به والا
حنث وان لم يذكر ذلك حتى مات فلا شي عليه وليس رفع ذلك لورثته ولا الى
وصيه ولا الى امير بعده وقوله وعلم والٍ اي اعلام فاجري مصدر المجرد والمجري
المزيد ثم انه يجري هنا وهل الا ان يعلم انه علم تاويلان ص وبرهون في لا ثوب
لي ش يعني وكذلك يحنث اذا طلب من انسان ثوبا عارية فحلف بالطلاق انه
لا يملك ثوبا وله ثوب مرهون حيث لا نية سوا كانت قيمته تزيد على الدين
ام لا واما ان نوى ما عدى الثوب المرهون فلا حنث اذا كانت قيمة الثوب قدر
الدين واما ان كان فيها فضل فانه لا يحنث ايضا على المعتمد وينبغي ان يكون
مثل المرهون المعار والمستاجر كما في شرح ه ص وبالهبة والصدقة في لا اعاره
وبالعكس ونويه ش يعني انه اذا حلف لا اعاره فوهبه لغير ثواب او تصدق عليه
فانه يحنث لان قصده عدم نفعه وكذا كل ما ينفعه به من نحله او عمري او اسكان

او تحبيس

وتحبيس

او تحبيس وكذلك يحنث اذا حلف لا وهبه او لا يتصدق عليه فاعاره للعلة السابقة
وان ادعى نية فانه يصدق فيما ادعاه ويحمل عليه فاذا قال رددت قصر اليمين على الهبة
والصدقة دون العارية فانه يصدق في ذلك ولا حنث عليه بالعارية ولا ينوي في
ارادة خصوص الهبة او الصدقة اذا حلف على احدهما لتقاربهما وهذا معنى قوله الا
في صدقة عن هبة وعكسه وهذا اذا لم يكن للواهب ان يعتصر الهبة من الموهوب
واما ان كان له الاعتصار فانه ينوي اذا حلف على الصدقة انه اراد خصوص الهبة
لعدم عصرها فلا يحنث بالهبة ص وببقا ولو ليلا في لا سكنت ش يعني ان من حلف
لا اسكن في هذه الدار وهو فيها فانه يجب عليه ان ينتقل منها فورا الا ان بقاوه فيها يسكني
عرفا فانه يحنث ولو ليلا بعد يمينه مدة تزيد على امكان الانتقال حيث قال فيها يخرج
ولو في جوف الليل الا ان ينوي الى الصباح وان تغالوا عليه في الكرا ووجد منزلا
لا يوافق فلينتقل اليه حتى يجد سواه فان لم يفعل حنث ثم ان قوله ويبقا الخ
مقيد بما اذا لم يخش على نفسه لانه حينيذ مكره في التقاص ص لا في لانتقلن
ش يعني اذا حلف لينتقلن من هذه الدار مثلا فانه لا يحنث ببقائه فيها الى
الصباح اذا كانت يمينه غير موجلة ويومر بالانتقال بسرعة
وطي زوجته حتى ينتقل فان لم ينتقل ورافعته ضرب له اجل الايلا ويمنع من
من يوم ترفع واما ان كانت يمينه موجلة فهو على بر الى ذلك الاجل ولا يحنث
الا بمضي الاجل انتهى فان عاد اليها بعد انتقاله منها لم يحنث بخلاف المسالة
السابقة وهي مسالة السكنى فانه اذا عاد اليها بعد انتقاله منها فانه
يحنث لان قصده لا توجد منه سكنى في تلك الدار مهمى وجدت حنث ص
ولا بخزن ش هو متعلق بمحذوف معطوف على جملة ببقا فهو من عطف الجمل
والتقدير وحنث ببقا ولو ليلا ولا يحنث بخزن والمعنى ان من حلف لا اسكن
هذه الدار وخرج منها ثم خزن فيها فانه لا يحنث لانه ليس بسكنى واما لو
كان له في الدار شي مخزون وقد حلف لا سكنت فيها فانتقل وابقاه فانه يحنث
بتبقيته كما يفيده كلام المواق ص وانتقل في لا ساكنه عما كان ش يعني لو حلف
لا ساكنه في هذه الدار او لا ساكنه في دار فانه لا بد من انتقال احدهما او انتقالهما
معا انتقالا يزول معه اسم المساكنة عرفا يحترز بما اذا انتقل احدهما الى موضع
الاخر اي او سكن كل منهما في مكان الاخر على ما يظهر فانه في هذه الحالة لا تزول معها
اسم المساكنة عرفا فيحنث ص اي لا يبر ص وبالزيارة ان قصد التنحي لا لدخول
عيال ش يعني اذا حلف لا ساكنه فزاره فانه كان حلفه لاجل ما يدخل بين العيال
من الشنان بل قصد البعد والتنحي فانه يحنث بالزيارة لان التباعد غير موجود
مع الزيارة لانها مواصلة وقرب وان كان حلفه لاجل ما يدخل بين العيال من
الشنان فانه لا يحنث بالزيارة لانها ليست بسكنى عرفا وسكت المولف عما اذا
لم يكن قصد والظاهر ان المعول عليه مفهوم الشرط ويقيد بما اذا لم
يكثرها نهارا ويبيت بلا مرض ص ان لم يكثرها نهارا ويبيت بلا مرض
ش تقدم انه اذا كان حلفه لاجل ما يدخل بين العيال فانه لا يحنث بالزيارة

ومحل عدم الحنث اذا لم يكثرها نهارا وبات بلا مرض بان بات اختيارا فانه يحنث
اي فلا يحنث الا بالشيئين معا لانه القاعدة المركبة من شيئين تنتفي بانتفا
احدهما فان اكثر الزيارة نهارا من غير مبيت او بات بمرض او بات بلا مرض ولم
يكثر الزيارة فانه لا حنث عليه هذا ظاهر كلامه وكلام الشامل لكن الذي في
نقل ابي الحسن عن ابن رشد التعبير باو وحينئذ قالوا وهنا بمعنى او كما هو
موجود في بعض النسخ وما في الشامل غير ظاهر والكثرة ما يعده العرف
كثرة ولو في ايام وقيل معنى الكثرة نهارا طول الاقامة باهله مدة الزيارة في
المرة الواحدة من الزيارات وليس المراد بالزيارة المعروف منها ناسل ص
القصر في لاسافرن ومكث نصف شهر وندب كماله ش يعني ان من حلف لاسافرن وسافر
فلا يخرج من الحنث الا ان يسافر مسافة اربعة برد ويمكث في منتهى سفره
نصف شهر وندب بكمال الشهر فقوله وسافر الخ حملا له على المقصد الشرعي
وهو المنصوص دون اللغوي والا لاجزا ما يسمى سفرا دون العرفي والا لاعتبر
العرف وهو خلاف ما مر من تقديم اللغوي عند عدم النية والبساط ومثل ذلك
من حلف ليخرجن من المدينة على ما في سماع ابن القاسم مع رواية محمد واحد
اقوال اربعة ليس المراد بالمكث حقيقته بل المراد انه لا يرجع بعد سفر مسافة
القصر قبل نصف شهر فلو استمر مسافرا بعد سفر مسافة القصر نصف شهر
لكان الحكم كذلك ص كانتقلن ش يحتمل ان التشبيه تام والمعنى ان من حلف
لينتقلن من بلد فانه لا يخرجه من الحنث الا ان يقيم في المكان المنتقل اليه
نصف شهر وندب كماله فان لم يتقيد بواحد منهما فلا يبر الا بنقل من قيد ببلد ص
ولو بقا رحله لا كمسمار وهل ان نوى عدم عوده تردد ش هذا راجع
لقوله لا سكنت ولا وجه لفصله عنه والمعنى ان من حلف لا سكن هذه
الدار فانه يرحل بجميع اهله وولده ومتاعه واما ماله بال فانه يحنث لان
ترك نحو مسمار وخشبة مما لا يحلق الحالف على العود اليه فانه لا يحنث
بترك ذلك مطلقا سوا تركه ليعود اليه ام لا وقيل ان نوى العود اليه
حنث لا ان نوى عدم العود ام لا نية فالتردد انما هو فيمن نوى
العود وعبارة المولف تقتضي ان من لا نية له من محل التردد وليس كذلك
بل لا يحنث في هذه اتفاقا فلو قال وهل الا ان ينوي العود له تردد لتنزل
على ما ترى ص وباستحقاق بعضه او عيبه بعد الاجل ش يعني ان من حلف
ليقضين فلانا حقه الى اجل فقضاه اياه فاستحق كله او بعضه من يده
او اطلع فيه على عيب فانه يحنث حيث كان ما ذكر بعد الاجل
ولم يعلم عليه الا بعد الاجل وظاهره الحنث ولو كان البعض الباقي فيه
في بالدين وانما يحنث في ظهور العيب بعد الاجل اذا قام رب الدين
بالعيب ومثله يجري في الاستحقاق والا فلا حنث ولا ايما في هذا
من الحنث ولو اجاز المستحق لانه في الاجازة قبل القيام ص وببيع فاسد
فات قبله ان لم تف ش صورتها حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا فباعه

به عرضا

به عرضا قيمته اقل من الدين بيعا فاسدا بمثل الدين وقاصصه بالثمن
وفات المبيع في يد صاحب الحق قبل الاجل بما يفوت به البيع الفاسد من
حوالة سوق فما علي فان مضي الاجل حنث لان المعاوضة الشرعية لم تحصل
اللهم الا ان توفيه المدين الحالف ما بقي من دينه بعد القيمة قبل الاجل او يكون في
القيمة وفا به فانه يبر فقوله ان لم تف بالمثناة فوق على ان فاعله القيمة
او بالتحتية الاان يوفيه الحالف ما بقي من دينه بعد القيمة قبل الاجل ص
كان لم يفت على المختار ش اي انه يحنث اذا لم يفت المبيع حتى انقضى الاجل
اي وفات بعده حيث لم تف القيمة بالدين والا فلا حنث كما في فوته قبل الاجل
على المختار عند اللخمي خلافا لسحنون في قوله بالحنث من غير تفصيل والتشبيه
تام اي في منطوقه ان لم تف ومفهومه واما ان لم تفت بعد الاجل ايضا فانه
يحنث اتفاقا اذ المبيع حينئذ باق على ملك ربه ولم يدخل في ضمان المشتري
ولا في ملكه فلم يحصل وفا ص وبهبته له ش يعني ليقضينه حقه الى اجل كذا فوهبه
ربه للمدين او تصدق به عليه او ابراه منه وما اشبه ذلك وقبل المدين ذلك
فانه يحنث مكانه لان الحق سقط بمجرد قبوله ص او دفع قريب عنه وان من
ماله ش يعني لو حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا فغاب الحالف او لم يغب الا
ان بعض اقارب الحالف قضاه عنه من ماله او من مال الحالف فانه لا يبر فلو كانت
اليمين موجلة ومضى الاجل فهو حانث ما لم يعلم الحالف قبل الاجل ويرضى به فانه
يبر بذلك واما ان كان الدافع عنه وكيله فانه كان وكيلا في القضا او مفوضا بر وان
كان وكيله في البيع والشرا والتقاضي فكذلك ان امره به الحالف والا فلا يبر فالضمير
في قوله عنه للحالف وكذا ضمير ماله وكان ينبغي ان يقول وان من ماله ص او بشهادة
بينة بالقضا ش يعني لو حلف ليوفينه حقه فشهدت له بينة انه قضاه له
لم ينتفع بذلك ولا يبر الا بدفعه له او لوكيله ومثل الشهادة ما اذا كان الحق
للمحلوف عليه وفاه عوض عبد فاستحق او ظهر به عيب ورده فانه لا يبر حتى
يوفيه عوض العبد ثم يرده ومثله ما اذا اعترف المحلوف له انه وصل اليه
حقه قبل حلف المديان فان الحالف لا يبر الا بدفعه له ثم ان شا اخذه او لم ياخذه منه
فقوله الا بدفعه ثم اخذه راجع للمسايل الثلاثة اي ولا يبر الحالف في ذلك كله
الا بدفعه الحق قبل مضي الاجل حقيقة كما في مسئلة الهبة ومسئلة الشهادة
او حكما كما في مسئلة القريب اذا بلغه ذلك وهو غايب واجاز دفعه وهذا
يصحح ما قرره تت من انه راجع للثلاث مسايل ص لا ان جن ودفع الحاكم
وان لم يدفع فقولان ش صورتها حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا ثم حصل
للحالف جنون في الاجل فانه دفع الحاكم عنه الدين في الاجل بر في يمينه وبرئ
من الدين وان مضى الاجل فدفع الحاكم الدين بعده ففي المسئلة قولان بالحنث
نظرا الى حين النفوذ وفي شرح ه بعد ان استظهر ان دفع جماعة المسلمين
يقوم مقام دفع الحاكم وان المغمى عليه والسكران بحلال كالمجنون قال ثم ان
البراة بدفع الحاكم مقيدة بما اذا لم يكن للمجنون ولي ويجري مثله في المغمى

عليه والسكران كذا ينبغي وينبغي ان يكون الاسير كالمجنون وانظر المفقود كذكر
ابن لا وظاهر كلامه انه يبر بدفع الحاكم ولو كان المدفوع من مال الحاكم والولي مثله ه
والظاهر ان المحبوس متى امكن الوصول له فلا يبر بغيره والابر ص وبعدم قضا
في غد في لاقضينك غدا يوم الجمعة وليس هو ش يعني لو حلف ليقضينه حقه
غد يوم الجمعة او يوم الجمعة غدا وهو يظنه كذلك والحال انه غدا يوم الخميس
مثلا فان قضاه فيه فانه يبر في يمينه اذ هو مسمى غد عرفا ولا يضره غلطه
في اسمه وان لم يقضه فيه حنث لان المعلوم من قصد الحالف انما هو تعجيل
القضا لا تسمية اليوم فلا يلتفت الى قوله يوم كذا الا ان يريد اليوم الذي سمي
فينوى ان كان مستفتيا كما تقدم المسند الى ص لا ان قضى قبله بخلاف هـ
لاكلنه ش يعني انه اذا حلف ليقضينه حقه في غد فعجله له اليوم فانه لا يحنث
لان قرينة الحال اقتضت ان الحلف انما هو على عدم تاخيره عن اليوم
اذا قصد بحلفه ان يدفع له غدا المطل فانه يحنث بقضائه قبله بخلاف لو حلف
لياكلن هذا الطعام غدا فاكل اليوم فانه يحنث لان الطعام قد يراد به اليوم
والغريم انما القصد منه القضا كما في المدونة قال ابو ابراهيم حمله في الطعام
على مقتضى اللفظ وفي الدين على المقصد ولذلك لو قصد بالدين اللدد هـ
بالتاخير وبالطعام الرغبة في اكله لكونه مريضا لانعكس الحكم ونحوه لاشهب
ص ولا ان باعه به عرضا ش هذا معطوف على قوله لا ان قضى قبله اي فلا
حنث وصورتها حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا فباعه به عرضا قبل
مضي الاجل يساوي قيمته الدين الذي عليه فانه يبر في يمينه فان كانت
قيمته اقل من حقه لم يبر ولو باعه بقدر الدين لانه يحتاط لجانب البر
والحنث يقع بادنى سبب وان كان الغبن جائزا في مثل هذا ص وبر ان
غاب المحلوف له او تغيب واجتهد في طلبه فلم يجد بقضا وكيل تقاض
لدينه او مفوض واحترز بقوله غاب عما لو كان رب الحق حاضرا فان
السلطان يحضره ويجبره على قبض حقه الا ان يكون الحق مما لا يجبر
على قبضه كما زيته غاب عليها فتلفت عنده وما اشبه ذلك فيبرا
من يمينه بدفعه الى السلطان وانه لو مات بر بقضا وارثه كما مر
ص وهل ثم وكيل ضيعة او ان عدم الحاكم وعليه الاكثر تاويلان ش اي
وهل يلي ما مر وكيل الضيعة الذي لم يوكله على تقاضي دينه بل وكله
على قبض خراج رزقه وضيعته فهو في رتبة الحاكم فايهما قضاه بر
او انما يلي ما تقدم وكيل الضيعة ان عدم الحاكم العدل او الوصول اليه اما
ان وجد وامكن الوصول اليه فلا يبر الا به تاويلان والحق ابو عمران الصديق الملاطف
بوكيل الضيعة وعلى هذا فالخلاف انما هو حيث دفع لوكيل الضيعة مع وجود الحاكم
نقل بهرام لا في البر بالدفع للسلطان مع وجود وكيل الضيعة متفق عليه والخلاف
في البر بالدفع لوكيل الضيعة مع وجود السلطان ولما كان البر من اليمين حاصلا بقضا

الاشخاص

الاشخاص الاربعة والبراءة من الدين حاصلة بالاولين دون الثالث وفيها في الرابع
تفصيل اشار اليه بقوله وبر في الحاكم ان لم يتحقق جوره والا بر ش يعني لو حلف ليقضينه
حقه الى اجل كذا فغاب رب الحق فدفع الحق للحاكم حيث لا وكيل او كان وغاب فان
الحاكم عدلا او مجهول الحال الحالف يبر في يمينه بدفع الدين له ويبرا من الدين ايضا
وان تحقق جوره بر في يمينه ولم يبرا من الدين ص بجماعة المسلمين يشهدهم ش
التشبيه في البر من اليمين لا في الابرا والمعنى ان الحالف اذا لم يجد الحاكم العدل ولا
وجد وكيلا لرب الدين فانه ياتي الى جماعة المسلمين يعلمهم بحاله وباجتهاده في
طلب صاحب الحق وانه لم يجده لسفره وتغيبه ويشهدهم على عدد الحق ووزنه
ويبقيه تحت يده الى حضور صاحب الحق ليشهد واله عند الحاجة الى الشهادة
فانه حينئذ يبر في يمينه ولو مضى الاجل ومطل ربه والواحد منهم يكفي ص وله
يوم وليلة في راس الشهر او عند راسه او استهل ش يعني اذا حلف ليقضينه حقه
في راس الشهر او عند راسه او اذا استهل فله ليلة ويوم من الشهر الثاني فاذا مضى
ذلك ولم يوفه حقه كان حانثا وانما قدم المولف اليوم على الليل تبعا للرواية والا
الاولى ان يقول وله ليلة ويوم لان ليلة كل يوم قبله الا ما استثني كيوم عرفة لكن
هذا التوهم انما ياتي على مذهب الكوفيين القائلين بان الواو تقتضي ترتيب
لا على مذهب البصريين ص والى رمضان او لاستهلاله شعبان ش يعني انه اذا
حلف ليقضين فلانا حقه الى رمضان او لاستهلاله فظرف القضا شعبان
لا غيره فبمجرد انسلاخ شعبان واستهلال رمضان ولم يوفه حقه كان حانثا لكنه
مسلم له في الى لا في اللام لنص ابن عرفة انما قرن اللام برؤية الهلال وانسلاخه
او استهلاله او دخوله او انقضا رمضان فله يوم وليلة ص وبجعل ثوب قبا
او عمامة في لا البسه لا ان كرهه لضيقه ش يعني ان من حلف انه لا يلبس الثوب
الفلاني فقطعه وجعله قبا بالمد وهو ثوب مفرج او سراويل او عمامة ولبسه
على هذه الحالة فانه يحنث ومثله ان يتزر به او لف به راسه او جعله على
منكبيه الا ان يكون حلفه لاجل ضيقه او لاجل سوء عمله فقطعه وجعله قبا او
عمامة ولبسه فانه لا يحنث بذلك يريد اذ كان المحلوف عليه ممن يلبس بان
كان قميصا او قبا وما اشبه ذلك واما ان كان لا يلبس بوجه مثلا ان يكون شقة
فانه اذا قطعها ولبسها يحنث ولا ينوى انه اراد ضيقها قاله ابو عمران اي
لانها لا تلبس على حالها كمن حلف لا ياكل حنطة فاكل خبزها ولا ينوى فقوله
وبجعل الخ عطف على قوله وبفوت ما حلف عليه الخ والقبا ممدود وجمعه اقبية
وهو فارسي معرب وقيل عربي مشتق من القبو وهو الضم والجمع ص ولا وضعه
على فرجه ش يعني ان من حلف ان لا يلبس الثوب الفلاني فوضعه على فرجه من
غير لف ولا ادارة فانه لا يحنث ويحنث من حلف لا يضطجع على فراشه هـ
ففتقه وبرد حشوه وجعله ازارا اتزر به ولا وضعه بالفعل كان معطوفا
على كرهه اي ولا ان وضعه على فرجه وان قرئ بالمصدر وجر رئه كان معطوفا
على التوهم اي توهم ان الباء داخلة على كرهه وانه مصدر والاول احسن
ص وبدخوله من باب غير في لا ادخله ان لم يكره ضيقه ش يعني انه اذا حلف ان

اذا ح

لا يدخل هذه الدار او من هذا الباب فحول الباب عن حاله الاول او بعده وفتح غيره
ودخل منه الحالف فانه يحنث الا ان يكون حلفه لاجل مروره عليه ما لم يجب الاطلاع
عليه او لضيقه ونحوه فانه لا يحنث الحالف بدخوله مما غير واصل قوله لا ادخله لا ادخل
منه فحذف الجار ووصل الضمير بالفعل فهو من باب الحذف والايصال ص وبقيام
على ظهره وبمكتري في لا دخل لفلان ش يعني اذا حلف لا ادخل دار فلان او بيت
فلان ثم دخل عليه في بيت يسكنها فلان فانه يحنث وسوا ملك الرقبة او المنفعة
فقط بكرا او اعارة اذ البيوت تنسب لسكناها فان قام على ظهر ذلك البيت الذي
سكنه فلان المحلوف عليه وسوا ملك الرقبة او المنفعة فقط فانه يحنث والمراد
بالقيام الاستعلا ولو مار ص وبحمل من ولد دفع له محلوف عليه وان لم يعلم ان كانت
نفقته عليه ش صورتها حلف شخص لا اكل طعاما لزيد مثلا فدخل ولد الحالف
او عبده ولا دين على العبد على زيد المحلوف عليه فاطعمه خبزا فخرج الولد او
العبد فاكل منه الحالف ولم يعلم انه من عند زيد المحلوف عليه فانه يحنث لكن
بشرط ان يكون نفقة الولد على ابيه اي لازمة له بان يكون الابن عديما والاب
موسرا ولا بد من كون المدفوع للولد يسيرا فان كان كثيرا لم يحنث ووجه التوقف
ان اليسير لما كان للوالد رده فكانه باق على ملك المحلوف عليه فيحنث بالاكل
منه ولا كذلك الكثير اذ ليس له رده وقد اشار عبد الحق الى بيان قدر اليسير
فقال قيد بعض الشيوخ بين قول ما يكون الاب قادرا على عدم قبوله لابنه
لكونه الطعام لا يستغنى باكله في الوقت كالكسرة ونحوها لانه يقول نفقة
ابني على فليس لاحد ان يحمل عني شيا منها فهذا ان اكل مما اعطى الصبي حنث
وبعد ذلك قبول الخبز المحلوف عليه النبي وعبده كولده الا انه يحنث بالحمل ما
دفع له وان كان كثيرا لان له رده واما والده الذي يجب نفقته عليه فلا
يحنث باكله مما دفعه له المحلوف عليه سوا كان يسيرا او كثيرا لانه ليس
له رده ص وبالكلام ابدا في لا كلمه الايام او الشهور ش يعني ان من حلف لا
كلم فلانا الايام او الشهور او السنين فانه يحنث بكلامه له ابدا اي في جميع ما
يستقبل من الزمان لان ابدا ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان حملا للالف
واللام على الاستغراق في الثلاثة وهذا مع عدم النية ولا مفهوم للكلام لهذا
الحكم بل مثله لا البسه او لا اركبه الايام الخ ص وبثلاثة في كايام ش يعني اذا حلف
لا كلمه اياما او شهورا او سنينا فانه يلزمه اقل الجمع من كل صنف على المنصوص
عند ابن الحاجب والمشهور عند ابن عبد السلام ص وهل كذلك لاهجرنه او شهر
خلاف ش يعني انه اذا حلف ليهجرنه ولم يذكر مدة فقال بعض الاشياخ يلزمه
ثلاثة ايام وهذا هو قول ابن القاسم في العتبية وقول ابن الماجشون واصبغ في
الواضحة وقول سحنون في كتاب ابنه وقال بعضهم يلزمه شهر واحد وهو الذي
في الموازية لابن القاسم اما اذا حلف ليهجرنه اياما او شهورا او سنين فانه
يلزمه اقل الجمع من كل نوع وفي لاطيلن هجره انه سنة عند محمد وقيل شهر
اللخمي قول محمد احتياطا لانه لا يجزيه دونه فانه كان بينهما مصافاة ومصادقة

فالشهر

فالشهر طول والاظهر قليل ص وسنة في حين وزمان وعصر ودهر ش يعني انه اذا حلف
لا كلمه حينا او زمانا او دهرا فانه يلزمه سنة من يوم حلف فان كلمه قبل مضيها
حنث فلو عرفها فقيل كذلك وقيل الابد فيما عدا الحين واما هو فسنة ولو عرف ص
وبما يفسخ او بغير نسائه في لا تزوجن ش يعني ان الحالف لا يبر اذا حلف ليتزوجن
فتزوج امراة نكاحها مما يفسخ ابدا قبل الدخول ولم يدخل بها فان دخل بها بري
في يمينه ولا حنث لانه يمضي بالدخول او كان نكاحها مما يفسخ ابدا فانه لا يبر ولو ان ح
دخل بها فقوله مما يفسخ اي يستحق الفسخ فيشمل ما يفسخ قبل الدخول ولم يدخل
او بعد الطول ولم يطل او ابدا حملا ليمينه على النكاح الشرعي فلو فاته بدخول
او طول في الحلف المطلق او المقيد والاجل باق بر ولا يبر اذا تزوج امراة
تزوجها صحيحا الا انها لا تشبه ان تكون من نسائه بان كانت كتابية او دنية
الاصل ولو دخل بها ولا يبر به الا العقد الصحيح والوطي المباح وان تكون ممن
تشبه نسائه واشترط المغيرة ان تشبهه ولتشبه زوجته لانه اغيظ لها
والظاهر ان الحلف على التسري كالحلف على التزوج ص وبضمان الوجه في لا
اتكفل ان لم يشترط عدم الغرم ش صورتها حلف ان لا يتكفل بمال فتكفل
بالوجه فانه يحنث لان ضمان الوجه يؤول الى المال والحنث يقع بادنى شي
هذا ان لم يشترط عدم الغرم والا فلا حنث فقوله وبضمان الوجه بان قال
اضمن وجهه او لا اضمن الا وجهه في قوله لا اتكفل لفلان بمال لما يدل عليه
قوله ان لم يشترط عدم الغرم فهنا قرينة تعين المراد كما هو نص المدونة وقول
ش في قول المولف لا اتكفل واطلق واحرى لو تكفل له بمال غير ظاهر لانه اذا اطلق
في يمينه يحنث بكل ضمانه ولا ينفعه شرط عدم الغرم وان قيد بالوجه حنث بالمال
لانه اشد مما سمى ص وبه لوكيل في لا اضمن له ان كان من ناحيته وهل ان علم
تاويلان ش الضمير في به للضمان اي ان من حلف لا اضمن لفلان فانه يحنث
بضمانه لوكيله في مال المحلوف عليه بشرط ان يكون الوكيل المضمون من ناحية
الموكل بل يكون صديقا له ملاطفا او قريبا وهل الحنث يقيد بما اذا علم الحالف
انه من ناحيته واما ان لم يعلم بذلك فلا حنث عليه او الحنث مطلق حيث كان
من ناحيته في نفس الامر سوا علم الحالف انه من ناحيته ام لا فان قيل اذا كان
فرض المسئلة ان المال للمحلوف على عدم الضمان له فلاي شي اشترط كونه من
ناحية المحلوف على عدم الضمان له فالجواب ان الوكيل لم يقصده
الحالف ولم يشمله لفظه فلذلك لم يحنث اذا لم يكن من ناحيته اشار الى ذلك
اللخمي في مسئلة البيع الاتية واما اذا اتى ناحيته فكان الضمان انما وقع من
الضامن للموكل وكذلك اشترط علمه بكونه من ناحيته على احد القولين تنبيه كان ح
محل التاويلين حيث لم يعلم الحالف ان المضمون وكيل المحلوف عليه فان
علم حنث باتفاق سوا علم انه من ناحيته ام لا ص وبقوله ما ظننته قاله
لغيري لمخبر في ليسرنه ش صورتها اعلم زيد خالدا بامر واستحلفه على كتمانه
ثم ان زيدا اسره لغير خالد فاسره ذلك الغير لخالد واخبره به فقال خالد للمخبر له

ماظننت ان زيدا قال ذلك الامر لغيري فانه يحنث بذلك فنزل قوله ماظننته قاله
لغيري منزلة الاخبار ولو لم نقصده فقوله وبقوله عطف على قوله وبفوت الخ
اي وحنث الحالف بقوله اي المخبر بالفتح ماظننته اي المحلوف له قالها اي المخبر
المفهوم من السياق وقوله لغيري متعلق بقال ولمخبر متعلق بقوله ص وباذهبي
الان اثر لاكلمتك حتى تفعلي ش صورتها قال لزوجته ان كلمتك قبل ان تفعلي
الشي الفلاني فانت طالق ثم قال لها بعد ذلك اذهبي فانه يحنث الان بذلك
لان قوله اذهبي كلام قبل ان تفعل المحلوف على فعله على المشهور فقوله الان
متعلق بحنث المقدر الذي يتعلق باذهبي اي وحنث الان بمجرد قوله اذهبي
اي وحنث وقت قوله لها اذهبي ولا ينتظر وقوع الفعل ص وليس قوله
لا ابالي بدا لقول اخر لا كلمك حتى تبداني ش صورتها حلف بالطلاق او
غيره انه لا يكلم زيدا مثلا حتى يبداه بالكلام فقال له زيد عند ذلك اذا
والله لا ابالي منك فانه لا يكون هذه تبدية بقيد بها في حل اليمين فانه كلمه
قبل صدور كلام غير هذا حنث وانما لم يجعل قوله لا ابالي كلاما لانه في
جانب البر وهو لا يحصل الا بكلام يعتد به وجعل قوله اذهبي كلاما لانه في
جانب الحنث وهو يحصل باقل الاشيا ص وبالاقالة في لا ترك من حقه
شيا ش اي ان من باع سلعة لشخص بثمن ولم يقبضه من المشتري ثم حلف
لا يترك من حقه الذي هو ثمن السلعة المبيعة شيا ثم تقايلا ان السلعة هي
المبيعة فانه كانت قيمتها حين الاقالة قدر الثمن الذي بيعت به او اكثر فلا
حنث وان كانت اقل منه حنث فقوله ان لم يف بالمثناة من تحت اي
المبيع اي عوض ما وقعت الاقالة فيه ولا بالمثناة من فوق اي السلعة
اي قيمتها ان لو بيعت الان ولا بد ان يكون وفا محققا غير مشكوك فيه فلو كان
مشكوكا فيه فلا ينفعه ويحنث الحالف البايع ص لا ان اخر الثمن على المختار ش
حلف لا نزل من ثمن سلعته التي باعها شيا فوخر الثمن على المشتري الى اجل
فانه لا يحنث على ما اختاره اللخمي من الخلاف لانه حسن معاملة لا اسقاط من
الحق ولا بنقل الاجل له حصة من الثمن لانه اذا وقع التاجيل ابتدا ص ولا ان دفن
ما لا فلم يجده ثم وجده مكانه في اخذتيه ش يعني ان من دفن مالا ثم طلبه فلم يجده
ناسيا لمكانه الذي دفنه فيه فحلف بالطلاق او بغيره ان زوجته اخذته ثم
امعن في النظر ثانيا فوجده في المكان الذي دفنه فيه واولى غيره فانه لا
حنث عليه في ذلك لان نعني يمينه انه كان المال ذهب فما اخذه الا انت ولم
يذهب وهذا واضح حنث لان خبث اليمين معتقد انها اخذته والافقه المسئلة
تفصيل انظره في الكبير ص وبتركها عالما في لا خرجت الا باذني ش يعني انه اذا
حلف على زوجته انها لا تخرج الا باذنه ثم انها خرجت بغير اذنه حنث علم بها
او لم يعلم لكن ان لم يعلم بها فلا اشكال في الحنث وكذلك ان علم بها ولم يمنعها من

بالبايع

الخروج ولا يكون علمه بها عند خروجها وتركها كالاذن لها في الخروج ولا مفهوم
لقوله لا خرجت اي في حلفه لا فعلت او لا تفعلي كذا ولا بد من اذن صريح ولا يكفي العلم
لان الاذن هنا في جانب البر فلا بد منه وليس قوله لا ان اذن لامر فزادت من
تتمة ما قبله وانما هي مسئلة مستقلة ومعناها انه من حلف لا ياذن لزوجته
الا في عيادة المريض مثلا فاذن لها في ذلك فذهبت اليه ثم زادت من غير علمه
فانه لا شي عليه واما لو زادت وهو عالم فانه يحنث لان علمه كاذنه وعلى هذا
حل الشيخ كلام المولف ونحوه في المواق وهو نص المدونة وقوله بلا علم اي حال
الزيادة فعلمه بعد فعلها الزيادة لا يوجب حنثه ثم ان مثل ذلك ما اذا خرجت
في العرض المذكور لغير ما اذن لها فيه فيفصل فيه بين ان يكون علم فيحنث او لا فلا
حنث عليه وكذلك لو ذهبت لغير ما اذن لها فيه ابتدا ثم ذهبت لما اذن لها
فيه واما ان حلف لا تخرجي الا باذني فخرجت ابتدا الى غير ما اذن لها فيه
فانه يحنث سوا علم ام لا واما ان خرجت لما اذن لها فيه ابتدا ثم ذهبت لغيره
فقيه قولان ص وبعوده لها بعد بملك اخر في لا سكنت هذه الدار او دار فلان هذه
فباعها صاحبها الذي هو الحالف او المحلوف عليه ثم سكنها الحالف بعد بيعها فانه
يحنث لما في اسم الاشارة من التعيين فلا يزيله انتقال الملك لانه انما كره تلك
البقعة الا ان ينوي في المسئلتين ما دامت له ولو قال دار فلان ولم يقل هذه
فباعها فلان فسكنها الحالف لم يحنث انه لم ينو عينها وظاهر قوله وبعوده
لها سوا عاد لها طوعا او كرها وقد علمت انه لا حنث مع الاكراه قيل وفي ذكر العود
نظر لان الحنث لا يتقيد بما اذا كان ساكنا ثم عاد واجيب بان العود يطلق
بمعنى الدخول كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا اي لتدخلن وهو المراد
اي وبدخوله على وجه السكنى الخ والشرط راجع للثانية ويصح رجوعه
للمسئلتين على معنى ما اذا كانت الدار للغير في المسئلتين ص لا ان خربت
وصارت طريقا ش يعني اذا حلف لا دخلت هذه الدار فخربت الدار وصارت
طريقا فانه لا يحنث بالدخول فيها وقوله انه لم يامر به شرط في مقدر عقب
قوله ولا ان خربت وصارت طريقا يدل عليه كلام المدونة والتقدير او بنيت
ودخلها مكرها ان لم يامر به اي بالاكراه المفهوم من قولنا مكرها وهذا
المقدر معلوم مما مر من قوله ان لم يكره ببر وذكرها هنا لاجل الشرط المذكور
وبعبارة اخرى اذا حلف لا دخل هذه الدار فخربت فان كانت يمينه لاجل كراهته
في صاحب الدار فانه لا يحنث بالدخول فيها وهي خراب وهذا هو مراد المولف
وان كانت يمينه لاجل كراهته لعين الدار فلا يمر بها ابدا فان فيها فان
بنيت ثانيا فمر بها حنث الا ان تبنى مسجدا فلا حنث بدخوله اما لو
حلف ان لا يسكنها فقد لا يحنث ولو جلس فيها او نام من غير خراب
اذ لا تقل امتعته منها ان كان له فيها امتعة والظاهر ان الضمير راجع للتخريب
كما فهم المولف قاله ح وهو ظاهر لان هذا هو المتوهم لا للاكراه لان الاكراه
المامور به ليس اكراها وانما حنث بالدخول بعد التخريب حيث امرهم بالتخريب

[illegible]

معاملة له بتقييض مقصوده ولا فاسم الدار زال عنها لان الدار اسم للساحة
من البنيان ص وفي لا باع منه او له بالوكيل ان كان من ناحيته ش يعني
انه اذا حلف لا باع من فلان اي لفلان شيئا ثم باع ممن اشتري لفلان
فان كان هذا المشتري من ناحية المحلوف عليه كقريبه او صديقه الملاطف
وما اشبه ذلك فان الحالف يحنث وكذلك يحنث من حلف ان لا يبيع لفلان شيئا
اي لا اكون سمسارا لشبه فدفع فلان ثوبا لرجل فاعطاه الرجل للحالف
فباعه ولم يعلم انه ثوب فلان ان كان الرجل من ناحية المحلوف عليه
كما مر حنث والا فلا واعلم ان التاويلين الذين تقدما عند قوله وبغير توكيل
في لا اضمن ان كان من ناحيته وهل ان علم تاويلان ياتيان هنا كما
اجراهما ابو الحسن ص وان قال حين البيع انا حلفت فقال هو لي ثم صح
انه ابتاع له ولزم البيع ش هذا مبالغة في الحنث والمعني ان الحالف لو قال
للوكيل عند البيع اني حلفت اني لا ابيع لفلان واخشي ان تشتري له بالوكالة
فقال له الوكيل انما ابتاعه لي لا للوكيل فباعه ثم تبين بعد البيع بالبينة
العادلة انه انما ابتاع للمحلوف عليه فان البيع يلزم الحالف ويحنث وقولنا
بالبينة العادلة احترازا مما لو قال اشتري لنفسي ثم بعد الشرا قال اشتريت
للمحلوف عليه فان الحالف لا يحنث بذلك لكون الوكيل غير مصدق فيما يدعي
ولو قال ان كنت تشتري لفلان فلا بيع بيني وبينك فثبت انه اشتري
لا ينبغي انه لا يحنث ولا ينعقد البيع وجزم اللخمي بذلك ص واجزا تاخير
الوارث في الا ان تؤخرني ش صورتها انه حلف بطلاق او غيره
ليقضينه حقه الي اجل كذا الا ان يؤخره فمات صاحب الدين قبل
ان يؤخره فاخرته الورثة بذلك الدين فانه يجزيه لانه حق يورث بشرط ان يكون
الوارث رشيدا ولا دين عليه ص لا في دخول دار ش المعطوف محذوف اي لا اذنه في
دخول دار اي فلا يكفي والمعني ان من حلف لا دخل دار زيد ونحوه من كل ما ليس من
الحقوق التي تورث الا باذن عمرو فمات عمرو فاذن له ورثته فان ذلك لا يجزيه اذ
الاذن لا يورث قال العوفي والظاهر تقييدها حيث لم يكن نية ولا بساط والا حمل
عليه مثل ان يكون بسبب يمينه ان عمرو له حق في الدار او له فيها اهل فكره دخولها
لاجل اهله الا باذنه لو فاذن له من له في اهل عمرو حق او يكون الحق شركة بين زيد
وعمرو فيحنث به اذنه ورثته لان اصل يمينه انما هو علي اذن لا يو في احد الشريكين الا
باذن الاخر والحق قد انتقل فيجزيه ويدل لذلك رواية ابن القاسم عن مالك في المجموعة
اذا حلفت امراة لا زوجت امتها عبد فلان الا باذنه ثم مات فلان فلا تزوجها
منه الا باذن ورثته انتهى ص وتاخير وصي بالنظر ولا دين ش يعني لو حلف
ليقضينه حقه الي اجل كذا الا ان يؤخره فمات رب الحق قبل ان يؤخره وورثته
صغار فاخره الوصي عليهم فانه يجزي الحالف ولا حنث عليه بشي الا ان يكون علي
الميت دين محيط سواء كان تاخيره لنظر ام لا غايته انه ان كان لغير نظر كان اثما
فقط وينبغي ان يوخذ الدين حالا كما ذكره بعضهم فتقييد المولف تاخير الوصي

بالنظر

لفلان صح

بالنظر لاجل جواز الاقدام علي التاخير لا جزايه فلذا اجمل لو حذفه لوافق النقل ص
وتاخير غريم ان احاط وابرا ش صورتها حلف ليقضينه حقه الي اجل كذا الا ان
يوخره فمات رب الدين قبل ان يوخره وعليه دين محيط بماله فاخره بذلك
الغرما فان ذلك يجزي ان ابراوا ذمة الميت من القدر الذي اخر به الحالف
حتي يكونوا كالقابضين له من الدين وبعبارة وانما اشترطت البراة لاحتمال تعذر
اخذ الغريم من الحالف بعد التاخير بتفلسه او غيره من المسقطات للدين فتبقي
ذمة الميت معمرة للغريم فاذا ابراه سلم من ذلك فان لم يبرئ ذمة الميت لا يجزي
تاخيره لانه ليس له حق في التاخير يبرا به ص وفي بره في لاطانها فوطيها حائضا
ش يعني انه اختلف فيمن حلف ليطانها الليلة او مطلقا فوطيها في الحيض او في
نهار رمضان مثلا هل يبرا بذلك اولا فيحنث ان كان اجله سمي قولان منشاهما
حمل اللفظ علي مفهومه لغة وقد حصل او شرعا ولم يحصل بناء علي ان المعدوم شرعا
كالمعدوم حسا وظاهره جريان القولين ولو فرط حتي حصل الحيض ووطيها
وكانت يمينه غير موقتة وهو ظاهر كلامهم هنا ص وفي لتاكلنها فخطفتها هرة
فشق جوفها ش صورتها حلف علي زوجته لتاكلن هذه القطعة اللحم فخطفتها
هرة فاكلتها ثم ان المراة اخذت الهرة فذبحتها وشقت جوفها واخرجت القطعة
اللحم منه قبل ان يتحلل في جوفها منها شي فاكلتها هل يبر الحالف بذلك اولا قولان ومحلهما
حيث توانت واما حيث لم تتوان فلا حنث اتفاقا ولو لم تشق جوف الهرة
وتخرجها والمراد بالتواني ان يكون بين يمينه واخذ الهرة الشي المحلوف عليه
ما يزيد علي قدر ما تتناولها وتحرزها وعدم التواني ان يكون بين اليمين
واخذ الهرة قدر ما تتناولها وتحرزها فقط كما يفيده كلام المواق واشار
بقوله او بعد فسادها الي مسئلة البضعة لو اخرت المراة اكلها ثم اكلتها بعد
ان فسدت او الي ما حكي اللخمي فيمن حلف علي طعام لياكلنه فتركه حتي فسد
ثم اكله فقد حنث عند مالك اذا خرج عن حد الطعام وقال سحنون في العتبية لا يحنث
الا ان يكون اراد ان ياكله قبل ان يفسد وعليه فانث الضمير باعتبار لذات المحلوف
عليها وقوله او بعد فسادها ظرف لغو معطوف علي خطفتها اي وان لم تخطفها
واكلت بعد فسادها اي تركت بعد الحلف حتي فسدت الخ وقوله قولان محذوف
من الاولين لدلالة الثالث وقوله الا ان تتواني راجع لمسئلة الفساد فان قلت
الفساد يستلزم التواني فلا يصح الاستثنا قلت لا نسلم ذلك بل قد تفسد بسقوط
فيه بمجرد سقوطه من غير توان ولا يصح رجوعه لمسئلة الهرة كما مر ص وفيها
الحنث باحدهما في لا كسوتها ونيته الجمع واستشكل ش يعني ان من حلف بطلاق
زوجته انه لا يكسوها هذين الثوبين ونيته عدم الجمع بينهما فكساها احدهما
فقط ولبسته فانه يحنث بذلك كما في المدونة واستشكل الحنث حيث
نيته عدم الجمع واعتذر عنه بحمله علي من رفعته البينة اي واليمين بالطلاق

او العتق المعين ولو جا مستغنيا فيلت بينهم اتفاقا فقوله باحدهما اي اليوبين
ومرجع الضمير يفهم من قوله لاكسونهما وفي نسخة لاكسونهما اي اياهما وقوله وبينه
الجمع اي عدم الجمع لها بينهما والجملة حالية واولي في الحنث لو لم يكن له نية اصلا
ولما انهى الكلام علي الايمان وكانت النذور قريبة لها في التراجم وتشاركها في كثير
من الاحكام جعل للنذور فصلا تاليا لباب اليمين فقال **فصل**
لذكر اركان النذر واحكامه قال في التنبيه في فصل الذال المعجمة والنذور جمع نذر
بضم النون والذال يقال نذرت انذر وانذر بفتح الذال في الماضي وكسرها وضمها
في المستقبل ومعناه الالتزام انتهى قال ابن عرفة النذر الاعم من الجائز ايجاب
امرئ علي نفسه لله امرا لحديث من نذر ان يعصي الله واطلق الفقها علي المحرم
نذرا اي ان النذر يطلق بمعني اعم وبمعني اخص والاعم يطلق علي المندوب
والمكروه والحرام لما ورد في الاطلاقات الشرعية والاحاديث النبوية ثم قال
ابن عرفة واخصه الماموريادية التزام طاعة بنية قربة لا لامتناع من
امر هذا يمين حسبما مر قوله طاعة اخرج به المكروه والمباح والمحرم الداخل
في الاعم وقوله بنية قربة اخرج التزام الطاعة لا بنية قربة وهو داخل
اقسام اليمين وقوله لا لامتناع من امر اخرج به اليمين لانه لامتناع من
امر وهو عدم فعل المحلوف عليه واركانه ثلاثة الصيغة وستاتي عند قوله
وانما يلزم به ما ندب والشخص الملتزم وهو ما اشار له هنا بقوله التزام مسلم
كلف ش يعني انه يشترط في الملتزم للنذر ان يكون مسلما مكلفا فلا يلزم الكافر
الوفا بنذره ولو اسلم ندب له الوفا به ولا يلزم الصبي ويستحب له وفاؤه ولا
المجنون ويلزم الزوجة والمحجور البالغ والرقيق ابن عرفة ونذر ذي الرق ما يلزم
الحر يلزمه ولربه منعه من فعله انتهى وبعبارة وشمل كلام المولف الزوجة
والمريض حيث كان نذرهما بغير المال او به ولم تزد علي الثلث فان زاد فللزوج
رد الجميع والنذر من التبرع وللوارث رد ما زاد علي الثلث فقط وشمل كلامه العبد
كان الملتزم مالا او غيره لكن ان كان غير مال فللسيد منعه منه ان اضر به في
عمله كما لو نذر صلاة ونحوها وان كان مالا فقبله اي ان عتق ثم بالغ علي لزوم
النذر بقوله ولو غضبان ش اي ولو كان الناذر غضبان علي المعروف لرد ما حكي
عن ابن القاسم ان فيه وفي اللجاج كفارة يمين وانه افتي ابنه عبد الصمد
بذلك وكان حلف بالمشي الي مكة فحنث وقال له اني افتيتك بقول الليث فان
عدت لم افتك الا بقول مالك ابن بشير وهذا احد اقوال الشافعي وكان بعض
الاشياخ يميل اليه ويعدونه نذرا في معصية لا يلزم الوفا به واللجاج ان
يقصد منع نفسه من شي ومعاقبتها بالزامها النذر كقوله لله علي نذر
ان كلمت فلانا ونحو ذلك مما يقصد به غيظ نفسه والتشديد عليها والنذر
والرضي ان يكون علي سبيل الشكر لله علي نذر اللجاج ص وان قال الا ان يبدو
لي او اري خيرا منه بخلاف ان شا فلان فبمشيئته ش يعني ان النذر لازم
لناذره وان قال الا ان يبدو لي في عدم جعله نذرا اي فاحله عن نفسي فانه لا
يحل وهو لازم لان السبب تقدم فيترتب عليه اللزوم والسبب هو التزام

النذر

المنذور وكذلك يلزم ولو قال الناذر الا ان ارى خيرا منه اي من هذا المنذور فانه
لازم ولا يفيد استثناؤه بخلاف لو قال هذا ان شا فلان فانه لا يكون نذرا الا
بمشيئته كالطلاق ان شئت ابو الحسن تلوما نه قبل ان يجيز او يرد فلا شي
علي الحالف واما تعليق النذر علي مشيئة الله كان كلمت فلانا فعلي المشي الي مسجد
مكة او علي الحج ان شا الله ثم كلمه لزمه ذلك علي المشهور قوله ص وانما يلزم به
ما ندب ش يعني ان النذر لا يلزم منه الا ما كان مندوبا فعله او تركه فلا يلزم في
المباح كنذر علي ان امشي في السوق اذ لا قربة والمكروه احرى كنذر علي ان
اصلي نفلا بعد العصر والمحرم احرى كنذر علي شرب الخمر والواجب لازم بنفسه
كصلاة الظهر مثلا ونذر المحرم محرم وفي كون المكروه والمباح كذلك او مثلهما قولا
الاكثر مع ظاهر الموطا والمقدمات انتهى وعلي حرمة نذر المباح لانه عظم ما لم
يعظمه الشرع ويشمل قوله ما ندب من نذر زيارة قبر رجل صالح او حي فانه يلزم
وان اعمل المطي فقد قال ابن عبد البر كل عبادة او زيارة او رباط او غير ذلك
من الطاعات غير الصلاة فيلزم الاتيان اليه وحديث لا تعمل المطي مخصوص
بالصلاة واما زيارة الاحيا من الاخوان والمشيخة ونذر ذلك والرباط ونحوه
فلا اختلاف فيه وتوقف بعض الناس في زيارة القبور واثار الصالحين ولا توقف
في ذلك لانه من العبادات انتهى من مختصر البرزلي كلله علي وص كلله علي
ضحية ش اشارة الي الصيغة كلله علي ضحية او ركعتان قبل الظهر او علي
بلفظ بالنذر علي الصحيح او علي ضحية ولو لم يلفظ بالجلالة ويتنظر في النذر
كاليمين الي النية ثم العرف ثم اللفظ وعدم الخلاف في انعقاد اليمين والنذر
بالنية دون اللفظ فان قيل تمثيله للمندوب بقوله ضحية وهي سنة
قيل المراد بالمندوب المطلوب طلبا غير جازم فيشمل السنة وما دونها
ولا ينافي جعله هنا الضحية تجب بالنذر مع قولهم ان المشهور لا تجب
الا بالذبح لانه هناك في شاة بعينها ص وندب المطلق ش اي
وندب التزام النذر المطلق غير المكرر والمعلق وهو ما يوجبه المرء علي
نفسه شكرا لله علي ما كان ومضي كمن شفي من مرضه فنذر ان يصوم او
يتصدق وما ليس شكرا علي شي حصل فمباح اي الاقدام عليه
مباح ص وكره المكرر وفي المعلق تردد ش يعني ان نذر المكرر مكروه والتزامه كنذر
صوم كل خميس او اثنين لانه ربما اتى به علي كسل او مخافة التفريط في
الوفا به واما النذر المعلق بمحبوب اي ان كان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا
او ان رزقني الله كذا فعلي المشي الي مكة او غيره من القرب فقيل هو مكروه
اما لكونه اتى به علي سبيل المعاوضة لا القربة او خوف توهم الجاهل منعه من
حصول المقدر او مباح تردد ومن المكروه نذر التبرم كنذر عتق عبد تعلق
مؤنته عليه اما ما لا يطيقه فحرام ومع كون المكرر مكروها فهو لازم ولا يشكل
مع قوله وانما يلزم به ما ندب لان المراد به ما ندب في الجملة مع قطع النظر
عن العوارض وهذا مندوب في الجملة والكراهة عارضة واذا لزم المكرر فاحرى

كره حج

المطلق لان المكرر متفق على كراهته والمعلق مختلف في كراهته فقول من قال
ان المعلق لا يلزم فيه نظر ولا يقضي بالنذر ولو كان المعين ولو كان عتقا لانه
لا وفا الا مع النية ومتى قضا عليه بغير اختياره لم تنفسح منه نية فلم يكن فيه وفا
ص ولزم البدنة بنذرها فان عجز فبقرة ثم سبع شياه لا غير ش يعني ان من نذر
هدي بدنة نذرا معلقا او غير معلق وهي الواحدة من الابل ذكرا او انثى فانه يلزمه
اخراجها فان عجز الناذر عن البدنة فالمشهور انه يلزمه بقرة كقول الخليل البقر — ان يخرج ح
من البدن فان عجز عن البقرة فانه يلزمه ان يخرج سبع شياه من سن الاضحية
وصفتها فان عجز عن الغنم فانه لا يلزمه شي لا صيام ولا غيره بل يصبر لوجود
الاصل او بدله او بدل بدله فلو قدر على دون السبعة من الغنم فانه لا يلزمه
اخراج شي من ذلك وهو ظاهر كلام المولف والمواق وقال بعض يلزمه ثم
يكمل ما بقي متى ايسر وهو ظاهر لانه ليس عليه ان ياتي بها كلها في وقت
واحد وكلام المولف فيمن نذر بدنة كما هو ظاهر اما لو نذر هديا مطلقا فان
نوى نوعا لزم والا فالافضل البدنة كما ياتي من قوله والاحب حينيذ كنذر
الهدي بدنة الخ ص وصيام بثغر ش يعني ان من نذر ان يصوم بثغر من
الثغور كعسقلان واسكندرية فانه يلزمه الاتيان اليه لاجل ذلك وان
كان من مكة او من المدينة ويأتي راكبا فلو نذر صلاة في ثغر من الثغور لم
يلزمه الاتيان الى ذلك ومفهوم الثغر انه لو نذر الصوم بموضع غير الثغور
فانه لا يلزمه الاتيان الى ذلك الموضع ويصوم في مكانه اذ لا قربة في ذلك
الموضع ص وثلثه حين يمينه الا ان ينقص فما بقي بمالي في كسبيل الله
وهو الجهاد والرباط بمحل خيف ش هذا عطف على قوله ولزم البدنة والمعنى
انه اذا قال مالي في سبيل الله وهو موضع الجهاد والرباط بموضع يخاف العدو فيه
ويخوف منه كالسواحل والثغور ومثله الغزو او هبة لعمرو او هدي من كل ما فيه
قربة غير معين فانه يلزمه ان يخرج ثلث ماله من عين ودين وعرض وفيه كتابة
ثم ان عجز وكان في قيمة رقبته فضل عن قيمة مدبره فان زاد على المال بقيمة او
نما او ولادة بين الحلف والحنث فانه لا يلزمه ان يخرج سوى ثلثه يوم
الحلف فقط وهو قول ابن القاسم فلو حلف وماله الف وحنث وهو الفان
لزمه ثلث الالف وبالعكس ثلث الالف ولا يلزمه ان يخرج ثلث ماله حين
يمينه رقبة به سوا كانت يمينه برا او حنثا وسوا كان النقص قبل حنثه
او بعده ولو بانفاق او تلف بتفريط وتحسب دينه ومهر امراته ويخرج
ثلث ما عداه ص وانفق عليه من غيره ش يعني ان الانسان اذا قال مالي
في سبيل الله وقلنا يلزمه ثلث ماله فاحتاج الى ارساله للجهاد الذي هو
محل الخوف فانه يلزمه ان ينفق عليه الى ذلك المحل من غير الثلث بخلاف
لو قال ثلث مالي في سبيل الله فانه ينفق عليه منه اتفاقا والفرق انه
اذا قال مالي فالاصل انه يلزمه اخراج الجميع فلما رخص له في الثلث وجب ان
يخرج الثلث من غير نقص منه بخلاف قوله ثلث مالي فانه لا يلزمه غيره

ص

ص الا لمتصدق به على معين ش الضمير في به راجع لقوله مالي اي ان من
قال مالي صدقة لزيد مثلا فانه يلزمه اخراج جميع ماله لزيد لا ثلثه فقط
ويعتبر الجميع حين يمينه الا ان ينقص فما بقي وكذلك يقال في قوله وما سمي الخ وانما
يلزمه لاخراج الجميع في المسيلتين بعد قضاء دينه وكفارته والنذر السابق عند
الحق عن بعض الشيوخ ويترك له شي كما يترك للمفلس ما يعيش به انتهى والمراد
بالمعين من كان مضبوطا بنفسه كزيد او بجهة من جهاته كبني زيد والا فهو
قوله تعالى في كسبيل الله ص وكرر ان اخرج والا فقولان ش يعني ان ناذر الصدقة
بجميع ماله او بثلثه او الحالف بذلك يلزمه ان يكرر اخراج الثلث لكل يمين فيخرج
ثلث ماله لما لزمه اولا ثم ثلث الباقي للثاني لكن اتفاقا ان اخرج الثلث الاول
بعد لزومه له وقبل انشا الثاني وقولنا بعد لزومه يشمل ما اذا كان الاول نذرا — ف انشا
او يمينا ومعلوم ان النذر يلزم بلفظه واليمين بالحنث فيها وان لم يخرج الاول
حتى انشا الثاني فهل يجزيه ثلث ماله مرة واحدة او لا يجزيه الا ثلث ماله
اولا ثم يخرج ثلث الباقي ثم لذلك قولان ومبناهما انه لما لم يخرج حتى عقد
الثانية صار كانهما يمين واحدة او ان كل منهما يمين مستقلة واذا كانت اليمين
الثانية غير الاولى كما اذا كانت الاولى للجهاد والثانية صدقة للفقرا وقلنا
بلزوم ثلث فقط لهما فهل يقسم على قدر الجهات او يختص بالاول وهو
الاظهر بعض بر ص وما سمي وان معينا اتى على الجميع ش تقدم انه اذا قال مالي
للفقرا صدقة ونحو ذلك فانه يجزيه اخراج ثلثه واما اذا سمي شيا وعينه
فالمشهور انه يلزمه ما سماه بنحو ثلث او ثلثين او عينه كعبدي فلان او
داري الفلانية او حايطي الفلاني صدقة للفقرا مثلا فانه يلزمه ان يخرج ذلك
له وان استغرقت ذلك المعين جميع ماله فقوله اتى على جميع صفة لمعنى لا انا قلنا له
المبالغة ايضا اذ لا تنافي فيه ذلك لان المراد به ان يقول كنصف مالي او جميع مالي
الا الذ وفيه بحث لانه يمكن فيما سمي وهو غير معين معين ان ياتي على الجميع كان
يقول الف من مالي ولا يكون ماله غير الف وقوله وما سمي عطف على البدنة ص
وبعث فرس وسلاح لمحله ش عطف على فاعل لزم والضمير في محله يرجع للجهاد
والمعنى انه اذا قال فرسي او سيفي او غير ذلك من الات الحرب في سبيل الله
لله تعالى او حلف بذلك وحنث فانه يلزمه ان يرسله الى محل الجهاد وهذا ان
امكن ارساله بدليل قوله وان لم يصل بيع وعوض اي وان لم يمكن وصول ما اهداه
في سبيل الله من دابة او سلاح او نحو ذلك الى محل الجهاد بان لم يجد من تعلم امانته
ولا من يبلغه لمحله فانه يبيعه هنا ويرسل ثمنه الى محل الجهاد ويستبدل به مثله
من خيل او سلاح هذا اذا بلغ ذلك اشتري به اقرب شي اليه فان لم يبلغ ذلك
دفع ثمنه للغازين ولا يجعل في شقص الوقف ص كهدي ولو معيبا على الاصح ش
التشبيه في لزوم الارسال والبدل والمعنى ان البقر والغنم والابل الهدي يلزمه
ارسالها الى محل الهدي وهو مكة او منى ان امكن فان لم يمكن فانها تباع ويعوض
بثمنه غيره ويخرجه الى الحل ان اشتراه بمكة الخ يشتري من حيث يري

انه يبلغه ولو وجد مثل الاول ببعض الطريق لا يوخر رجا فضل بمكة ويلزم عند
اشهب بعث الهدي المعين بعينه ولو معيبا كعلي نذر هذه البدنة العرجا ونحوه مما لا
يهدى على الاصح لان السلامة انما تطلب في الواجب المطلق فانه لم يصل بيع وعوض
بثمنه سليما ونفقة بعثه على بيت المال وقوله وان معينا في بعض النسخ يعني
ولو معيبا وفي بعضها بالنون يعني وهو معيب ص وله فيه اذا بيع الابدال بالافضل
ش هو راجع لقوله لهدي واشار به الى ما تقدم بيانه من انه اذا قال فرسي في سبيل
الله او قال هذه البدنة هدي وتعذر ارسالها ذلك الى محله فانه يباع هنا ويعوض
بثمنه في محله لكن ثمن الفرس او السلاح لا يعوض به الا من جنسه في محل الجهاد
واما الهدي فانه يجوز ان يعوض بثمنه من نوعه ومن غير نوعه وهذا معنى قوله
وله فيه اي في الهدي سليما او معيبا اذا بيع الابدال بالافضل كما لو باع الغنم
واشترى بثمنها ابلا او بقرا وهذا هو الاصح عند ابن الحاجب لان المطلوب من
الهدي شي واحد وهو اللحم توسعة للفقرا ولحم الابل اكثر بخلاف منفعة الفرس
والسلاح فانهما متنافيان ص وان كان كثوب بيع ش يعني فان كان الذي نذره الانسان
والتزمه هديا مما يخالف الهدي في العادة كالثوب والعبد والفرس فانه يبيعه
هنا ويرسل ثمنه يشتري به هدي سليم مما يهدى في العادة ولا يرسله بعينه
لموضع الهدي ص وكره بعثه واهدي ش يعني انه يكره له ان يرسل ما هو كالثوب
لايهام تغير سنة الهدي لان جنسها محصور في بهيمة الانعام فبعث ذلك
بعينه يبطل هذا الحصر فان ارتكب المكروه وارسله فانه يباع هنالك ويشترى
به هدي سليم ينحر بمحل الهدي فقوله واهدي به راجع لها اي وبيع واهدي به
وكره بعثه وعلى نذر بعثه الهدي به اي بثمنه ص واختلف هل يقومه اولا او لا هل ج
ندبا او التقويم ان كان بيمين تاويلان ش تقدم في المدونة في النذر انه اذا اهدى
ثوبا ونحوه انه يبيعه ويبعث ثمنه ولا يبعثه بعينه وهو معنى قوله وان كان
كثوب بيع وكره بعثه ووقع في العتبية وفي المدونة في موضع اخر من النذر جواز
تقويمه على نفسه واخراج قيمته قال في التوضيح لهو ظاهر المدونة في كتاب الحج
فحمل اكثر الاشياخ ذلك على الخلاف واكتفى بظاهر اللفظ وحمل بعضهم على الوفاق
وانما وقع في العتبية مفسر لما في المدونة والى ذلك اشار بقوله وهل اختلف
ان قول مالك في المدونة والعتبية مع موضع اخر من المدونة ويلفظ اختلف بالبنا
للفاعل اي هل ذلك حمل على الخلاف او لا وكان قايلا قال له وفي اي شي اختلف فقال
هل يقومه على نفسه كما في العتبية وموضع اخر من المدونة او لا يقومه على نفسه
بل يبيعه كما في المدونة هنا لانه رجوع في الصدقة فقيل له اذا قلنا بالتوفيق
فنزل التقويم الواقع فيها هنا على اي وجه فقال ينزل ندبا لا وجوبا فلا مخالفة
بين قولها يبيعه وقول العتبية ان شا باعه لان الامر فيهما بالبيع امر ندب
لان ترك المكروه مندوب والمندوب موكول فعله وتركه الى المشيئة او يقال
التقويم الواقع في العتبية ان كان الالتزام حصل بيمين حنث فيها لان
الحالف لا يقصد قربه فلم يدخل في خبر العايد في هبته كالكلب يعود في قيبه

والبيع

والبيع الواقع في المدونة على من التزم بغير يمين فهو متطوع قاصد القربة فيدخل
في الخبر فهذه تاويلات ثلاث هذا زبدة كلام ابن غازي ص فان عجز عوض
لا ادنى ثم لخزنة الكعبة يصرفه فيها ان احتاجت والا تصدق به ش تقدم انه
اذا اهدى ثوبا او عبدا او نحو ذلك مما لا يهدى عادة انه يبيعه هنا ولا يرسله
ويرسل ثمنه يشتري به هدي سليم في محل الهدي واشار هنا الى ان الثمن
المذكور اذا عجز عن شرا بدنة او بقرة فانه يشتري به اقل الهدي وهو شاة
وهو مراده بالادنى فان عجز عن ثمن شاة فانه يرسله الى خزنة الكعبة هم
يصرفونه في مصالحها ان احتاجت الى ذلك فان لم تحتج اليه فانه يتصدق
به في اي مكان ص واعظم مالك ان يشرك معهم غيرهم لانه ولاية منه عليه
السلام ش يعني ان مالكا استعظم ومنع ان يشترك مع خدمة الكعبة غيرهم
في القيام بمصالحها وخدمتها والتصرف فيها والحكم عليها فان خزنتها هم
اصحاب عقدها وحلها فلا يشركهم غيرهم في ذلك ص ومشي لمسجد مكة ولو
لصلاة ش تقدم انه قال ولزم البدنة بنذرها وعطف هذا عليه والمعنى ان
من نذر المشي لمسجد مكة في حج او عمرة او نذر المشي لمسجد مكة لاجل صلاة
به ولو نفلا فانه يلزمه ذلك في الاول بلا خلاف وفي الثانية على المشهور
وياتي ذلك ماشيا لا راكبا خلافا للقاضي اسماعيل في قوله من نذر المشي للصلاة
لا للحج لا يمشي بل يركب ان شا واما مسجد المدينة ومسجد بيت المقدس فانه
اذا نذر المشي الى احدهما لا يلزمه ذلك على المشهور وياتيهما راكبا كما ياتي
عند قوله ومشي للمدينة او ايليا ان لم ينو صلاة بمسجديهما او يسمهما فيركب
واعلم انه لا فرق بين الصلاة والصوم والاعتكاف في لزوم ذلك اذا نذر شيا
من ذلك لاحد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وايليا ص وخرج من
بها واتى بعمرة ش يعني ان من نذر المشي الى مكة وهو قاطن بها سواء كان
بالمسجد او خارجا عنه فانه يلزمه ان يخرج الى الحل وياتي بعمرة ماشيا
في اياته وان احرم من الحرم خرج للحل راكبا ومشى منه لمكة ص والبيت او
جزئه ص التشبيه تام اي وكذا اذا نذر المشي لمكة او الى البيت او الى جزئه
المتصل كالحجر والمقام والركن والباب والشاذروان فانه يلزمه الاتيان
اليه ماشيا وانما لزم من قال الى مكة او الى المسجد الحرام لان ذلك يحتوي
على البيت والبيت لا يوتى الا في حج او عمرة لا غيره ان لم ينو نسكا ش يعني
انه اذا نذر المشي الى موضع غير المواضع التي تقدمت انه يلزمه الاتيان
اليها فانه لا يلزمه شي بسبب ذلك كما لو نذر المشي الى زمزم او الى
المقام او الى قبة التراب او الى المروة وما اشبه ذلك من الاجزا المنفصلة
عن البيت وجزئه ان لم ينو احد النسكين الحج او العمرة فان نواه فانه
يلزمه حينيذ الاتيان ماشيا الى ذلك المحل ويدخل مكة محرما بما نوى
وصار كالمتصل عند اكثر الشيوخ وعزاه عياض للمدونة ص من حيث
نوى ولا حلف او مثله ان حنث به ش يعني ان من نذر المشي الى مكة

او حلف بذلك وحنث به فانه يلزمه المشي من موضع نواه في النذر والحلف
فان لم يكن له نية فانه يلزمه المشي من موضع نذره وفي الحلف من موضع حلف
فانه حنث بموضع غير موضع الحلف فانه يلزمه المشي منه ان كان مثل موضع
الحلف في البعد فان كان دون موضع الحلف ولو يسيرا رجع لموضع الحلف ومشى
منه وقيل في اليسير يمشي من موضعه ويهدي والمراد بالمثلية في المسافة
في الصعوبة والسهولة ومقتضى قوله ان حنث به انه يجزيه ونقل الشارح لا
وابن عرفة وغيرهما يدل على ان الحنث به ليس بشرط ص وتعين محل اعتيد
ش يعني لمن نذر المشي لمسجد مكة مثلا ولا نية له انه يلزمه ان يمشي من الموضع
المعتاد للحالفين وغيرهم او للحالفين فقط واما المعتاد لغيرهم فقط فلا يمشي منه
ويترك المعتاد للحالفين فانه لم تكن الابتدا عرف بموضع ولا هناك نية فمن
حيث حلف او نذر ص وركب في المنهل ش اي في مكان النزول لحوائجه وما
يتعلق به اعم من ان يكون فيه ماء ام لا او لحاجة ش اي وركب في طريقه
لحاجة نسيها وعاد لها وبهذا فارق ما قبله ص كطريق قربى اعتيدت ش
يعني ان من نذر المشي الى مكة فله ان يمشي في الطريق القريب ان كان معتادا
المشي فيه فان لم يكن معتادة فليس له ان يمشي منها وظاهر كلام الشارح
كعبارة المواق اعتبار الاعتياد ولو لغير الحالفين والذي قرره الكرشوبي بها
انه انما يعتبر الاعتياد للحالفين فقط او لهم ولغيرهم اما لو اعتيدت البعدي
للحالفين والقربى لغيرهم مشى البعدي ثم انه اذا كان كل من القربى والبعدي
معتادا فله المشي في ايهما شاء وان لم يعتد واحدة منهما فانه يمشي البعدي
كما اشار له في شرحه ص وبحرا اضطر له ش يعني ان من لزمه المشي
الى مكة وهو في جزيرة في البحر مثلا ولا يمكنه الوصول الى البر الا في السفن
فانه يجوز له ان يركب في السفينة الى البر ثم يمشي ما بقي من الطريق مكة وقوله
وبحرا معطوف على محل في المنهل وقوله وبحرا يدخل في عمومه القديم والحادث
ص لا اعتيد على الارجح ش يعني ان البحر المعتاد لغير الحالفين كالتجار
والحجاج لا يركبه بل يمشي من محل اعتاد الحالفون المشي منه واما لو اعتاد
الحالفون ركوبه ركبه ص لتمام الافاضة ش يعني انه اذا جعل مشيه
الى مكة في حج فانه يلزمه ان يمشي لتمام طواف الافاضة ثم يركب في رجوعه
من مكة الى منى في رمي الجمار واما ان اخر طواف الافاضة فانه يمشي
في رمي الجمار وقوله لتمام الافاضة وله بعده الركوب ولو لم يحلف راجع لقوله
والمشي لمسجد مكة وللغيران نوى نسكا كما مر وضمير وسعيها يصح رجوعه للعمرة
المفهومة من الكلام وللافاضة المتقدم ذكرها فالمعنى على الاول انه اذا
جعل مشيه الى مكة في عمرة فانه يلزمه المشي الى تمام سعيها فقط واما الحلاق
فانه من واجباتها لا من اركانها والمعنى على الثاني انه اذا جعل مشيه الى مكة
في حج فانه ينتهي مشيه لتمام الافاضة وسعيها ان كان لم يسع اولا وعلى هذا
تتوزع الكلام على مسئلة العمرة ص ورجع واهدى ان ركب كثيرا بحسب
مسافته ش يعني انه من لزمه المشي الى مكة او الى المسجد الحرام فان نذره كذلك او

حلف

حلف وحنث فلما مشى ركب كثيرا فعليه وجوبا ان يرجع ثانيا في العام القابل
يمشي ما ركبه فقط على المشهور وعليه هدي لتبعيض المشي وبوخره
لعام رجوعه ليجتمع الجابر النسكي والجابر المالي ولو قدمه في عام مشيه
الاول اجزاه والقلة والكثرة في ذلك بحسب المسافة فقد يكون
الركوب او هو قليل بحسب المسافة كالمصري والمدني وما اشبه
ذلك ولا يجزي ان يمشي عدة ايام ركوبه اذ قد يركب ركوبه اولا ولزوم
الرجوع في غير اليسير جدا والبعيد جدا كما ياتي بيانه ذلك ص او المناسك
والافاضة ش يعني وكذلك يلزمه الرجوع في العام القابل اذا ركب المناسك
والافاضة معا لان ذلك لما كان مقصودا بالذات وان كان يسيرا في
نفسه اشبه الكثير والمناسك هي افعال الحج من حين خروجه من مكة
الى رجوعه لمنى والافاضة هي رجوعه من منى الى مكة لطواف الافاضة
ومثلهما لو ركب المناسك فقط لا الافاضة فقط واذا رجع في العام القابل
فانه يمشي اماكن ركوبه وعليه الهدي استحبابا كما ياتي في كلام المولف لان
بعض العلما لا يرى المشي الا الى مكة فقط وقوله والمناسك معطوف على كثيرا
اي او ركب في فعل المناسك وقوله والافاضة الواو بمعنى مع لا بمعنى او ليلا
ينافيه قوله ثم لا الافاضة فقط ص نحو المصري ش هو فاعل رجع والمعنى ان
المصري ومن في حكمه حكم القريب في لزوم الرجوع في العام القابل ليمشي اماكن
ركوبه فاذا رجع في العام القابل فانه يرجع في حج ان كان نذره
نواه او في عمرة ان نذرها او نواها فان خالف لم يجزه وقوله فان لم يندر حجا او
لم يعد اي زمانا قابلا وهو اولى من تعبير عاما قابلا لشموله لمن يدرك الحج
في عامه او لمن يمكنه الرجوع فيه في عمرة ص والا فله المخالفة ش اي وان
لم تكن عين حجا ولا عمرة بلفظ ولا نية حين نذره او حلفه بل ابهم ومشى في
احدهما فركب فيه كثيرا فانه يلزمه الرجوع ثانيا في الزمن القابل فيمشي
اماكن ركوبه ويجوز له ان يحرم بغير ما احرم به اولا ما لم يكن ركوبه في العام
الاول في المناسك بمنى وعرفة فيتعين جعل الثاني في حج لا عمرة لان عملها
اقصر كما قاله محمد وعبد الحق وتاولها غيرهما على جواز المخالفة ولو
ركب اولا المناسك وهو ظاهر كلام المولف ص ان ظن اولا القدرة
والا مشى مقدوره وركب واهدى فقط ش اي انما يجب الرجوع
على من ركب كثيرا او ما في حكمه حيث ظن حين خروجه القدرة
على مشي الجميع في عام واحد بان توهم او شك او علم العجز لضعف
او كبر فانه يخرج اول عام يمشي مقدوره ولو نصف ميل ويركب معجوزه
ويهدي من غير رجوع وقيد اكلام المولف بمن ظن القدرة حين
يمينه احترازا ممن ظن العجز حين اليمين او نوى انه لا يمشي
الا ما يطيقه ولو شابا فانه يخرج اول عام ويمشي مقدوره ويركب
معجوزه ولا رجوع عليه ولا هدي قاله في توضيحه ص كان قل ش يعني
انه اذا لزمه المشي الى مكة فركب فيه ركوبا قليلا بحسب مسافته

كثيرا ج

ولو لغير عذر فانه لا يلزمه الرجوع ثانيا ولكن يلزمه الهدي فقط من غير
رجوع ص كالافاضة فقط ش التشبيه في عدم الرجوع والمعنى انه
اذا ركب الافاضة فقط فانما عليه الهدي فقط على سبيل الندب ولا
يلزمه الرجوع كما اذا ركب في رجوعه من منى الى مكة لطواف الافاضة
فقوله فقط اي من غير المناسك ولا المناسك فقط ولا رجوع كما مر فقوله
كانه قال مشيه في لزوم الهدي من غير رجوع وقوله كالافاضة فقط هو
تشبيه في عدم الرجوع مع الهدي ص وكعام عين ولبعضه ش التشبيه
في لزوم الهدي فقط وعدم الرجوع والمعنى انه اذا نذر المشي الى مكة
في عام معين لله علي الحج ماشيا في عام كذا فخرج وركب كل الطريق
او بعضه فانه يهدي ولا يلزمه الرجوع فلو لم يحج في هذا العام المعين
بل ترك الحج فيه عمدا من غير مرض ونحوه او مشي وتراخى حتى فاته فانه
فاته باثم ويلزمه قضاؤه ص او لم يقدر ش هذا معطوف على ما فيه
الهدي فقط فهو مقابل لقوله ان ظن اولا القدرة اي في اول الخروج في العام
الاول والمعنى انه اذا ركب كثيرا او قليلا يلزمه الرجوع ثانيا كما مر فلم
يستطع الرجوع فانه يلزمه الهدي فقط وبعبارة هو معطوف على قوله
كان قل اي فلا يلزمه الا الهدي وهذا في خروجه للمرة الثانية اما
الاولى فتقدم ان ظن اولا القدرة ص وكافريقي ش تقدم انه انما يرجع
ثانيا نحو المصري لا من بعدت داره من مكة بعد الكثير فانه لا يلزمه
الرجوع ثانيا اذا ركب كثيرا في الاولى وانما يلزمه الهدي فقط كافريقي
لبعد داره ومشقة رجوعه وافريقي نسبة الى افريقية بكسر الهمزة
وتشديد الياء وتخفيفها ص وكان فرقه ولو بلا عذر ش يعني ان من لزمه
المشي الى مكة ففرق المشي على غير العادة بان مشى مدة واقام مدة
مدة اخرى ثم كذلك الى ان وصل الى مكة فان ذلك يجزيه ويهدي
فقط وسواء فرق مشيه لعذر او لغيره على ظاهر المدونة وظاهر
كلام المؤلف الاجزاء ولو اقام فحج في عام اخر وهو قول التونسي خلافا
لابن رشد ص وفي لزوم الجميع بمشي عقبة وركوب اخرى تاويلان
ش صورتها نذر المشي الى مكة او حلف بذلك وحنث فمشى عقبة وهو
راس ستة اميال وركب اخرى وفعل ذلك طول طريقه فهل يلزمه في
العام القابل ان يمشي الطريق كلها بمنزلة من لم يمش لما حصل له بذلك
من الراحة المعادلة لركوبه جميع الطريق او ما يقرب من ذلك او يلزمه
ان يمشي اماكن ركوبه فقط تاويلان ومحلهما اذا كانت اماكن ركوبه
واماكن مشيه مضبوطة والا مشى الجميع باتفاق وفرض المؤلف في
التناصف واما لو ركب الكثير رجع واهدى او قليلا اهدى فقط كما مر
ص والهدي واجب الا فيمن شهد المناسك فندب ش يعني ان الهدي
في جميع ما مر واجب اي سواء وجب معه الرجوع الى مكة ام لا الا فيمن شهد
المناسك راكبا او بعضها والافاضة اوهما فانه يندب في حقه الهدي

ص ولو

ص ولو مشى الجميع ش يعني ان وجوب الهدي ونحوه حاصل ولو
مشى في رجوعه جميع الطريق في العام القابل لان الهدي ترتب في ذمته فلا يسقط
عنه بمشي غير واجب ص ولو افسد اتمه ومشى في قضائه من الميقات ش يعني لو
نذر المشي الى مكة او حلف بذلك وحنث به فجعل مشيه في حجة ثم افسد ها
بجماع او غيره فان عليه ان يتمه ماشيا او راكبا وعليه تقدم بان هدي للفساد وهدي
لتبعيض المشي في الثاني لان المشي بعد الاحرام في فساده الغي واعتبر المشي قبل
الفساد فصار متبعضا واذا اتمه فانه يمشي في قضائه من موضع افسده وقد علمت
ان الفساد انما يتسلط على ما بعد الاحرام وسواء احرم اولا من الميقات ام لا لقول
المؤلف ومشى في قضائه من الميقات اي ان كان احرم اولا من الميقات فلو احرم
اولا قبل الميقات وافسد حجه قبل الميقات فانه يمشي في قضائه من موضع الافساد
لا من الميقات ص وان فاته جعله في عمرة وركب في قضائه ش يعني ان من فاته المشي الى
مكة فجعل مشيه في حجة ولم تكن عين في نذره او حلفه حجا ولا عمرة ففاته الحج الذي احرم
به فانه يجعله في عمرة لرجوعه الى عمل عمرة يتحلل بها من حجه ويقضي بها نذره وله ان
يمشي منها لتمام السعي ثم يقضي حجه الذي فاته على حكم الفوات ويركب في قضائه
جميع الطريق لان النذر قد انقضى وهذا انما هو للفوات وعليه هدي لفوات الحج وقيل
يلزمه المشي في المناسك والاول هو مذهب المدونة واما من نذر الحج ماشيا وفاته
فانه يركب في قضائه الا في بقية المناسك والمراد ببقية المناسك ما زاد على
السعي بين الصفا والمروة فانه يمشي فيه ص وان حج ناويا نذره وفرضه مفردا او
قارنا اجزا عن النذر وهل ان لم ينذر حجا تاويلان ش صورتها ان شخصا عليه حجة
الصرورة ونذر المشي لمكة وحج قارنا نذره وفرضه معا مفردا او قارنا بان احرم بالعمرة
وقدمها في نيته وجعلها عن النذر والحج عن الفرض او احرم بالحج والعمرة معا ونوى بهما
فرضه ونذره بطريق الاشتراك فانه يجزي عن النذر في الصورتين ولا يجزي
عن الفرض وعليه قضاؤه قابلا وهل اجزاؤه عن نذره فقط مقيد بما اذا لم ينذر او
يعين في يمينه حجا بان نذر عمرة او مشيا مطلقا او حلف به كذلك او جعله في حج واما
ان نذر الحج ماشيا او عينه في يمينه ونوى بحجه نذره وفرضه فلا يجزي عن
واحد منهما وهو من الموازنة او اجزاؤه عن نذره فقط غير مقيد بل هو مطلق في ذلك تاويلان
ص وعلى الصورة جعله في عمرة ثم حج من مكة على الفور ش يعني ان من لزمه المشي الى مكة
بان نذره نذرا مبهما او حلف به فحنث وهو صرورة انه لم يحج حجة الاسلام فعليه وجوبا
ان يجعل مشيه في عمرة فيدخل مكة يطوف بالبيت ثم يسعى بين الصفا والمروة ويحلق
او يقصر وقد حل من عمرته وانقضى نذره ثم يحج حجة الاسلام من مكة وهذا على القول
بان الحج على الفور ويكون متمتعا بشرطه واما على القول بالتراخي فلا يجب فعل
هذا ونحوه في ح وفي البساطي خلافه واراد المؤلف بمفهومه ان غير الصرورة ليس كذلك
فيخير بين ان يجعل مشيه في حج او عمرة وظاهره كالمدونة سواء كان مفردا ام لا وهو
كذلك فقوله جعله اي جعل مشيه الذي قصد بها نذره في عمرة ثم يحل منها ثم يحج
من عامه لانه ارفق به وقوله على الفور متعلق بحج اي على القول بوجوب الحج على
الفور ص وعجل الاحرام في انا محرم او احرم ان قيد بيوم كذا ش يعني انه اذا قال انا محرم

الذي في ح
انه يمشي من
موضع احرامه
وفي الشيخ سالم
مثله انتهى

بصيغة اسم الفاعل يوم كذا بحج او عمرة فانه يجب عليه انشا الاحرام
من ذلك اليوم وكذلك اذا قال ان كلمت فلانا او ان فعلت كذا فانا احرم بصيغة
المضارع بحج او عمرة ثم كلم فلانا او فعل الشي المحلوف عليه فانه يتعين عليه
انشا الاحرام من وقت حنثه لان القيد قرينة على ارادة الفورية وهذا
شامل للحج والعمرة ولا يوخره عند مالك لاشهر الحج ولا لوجود رفقة لانه
ضيق على نفسه حيث قيد فيحرم ويبقى على احرامه فقوله وعجل اي انشا
الاحرام بنية جديدة غير النية الاولى وقوله ان قيد بيوم كذا لفظا او نية
ص كالعمرة مطلقا ان لم يعدم صحبة ش اي كما يعجل الاحرام بالعمرة ناذرها حال
كونه مطلقا بكسر اللام اي غير مقيد بزمن ان وجد صحبة كما اذا قال
ان كلمت فلانا فانا محرم او احرم بعمرة وكلمه فان لم يجد من يصحبه فلا
يلزمه تعجيل الاحرام حتى يجد واما المقيدة فيعجل الاحرام بها ولو عدم
صحبة كما مر فقوله كالعمرة تشبيه في وجوب تعجيل الاحرام ولا يصح فتح اللام
من مطلقا لاقتضا ذلك اذا التعجيل في العمرة لا بد فيه من الشرط المذكور سوا
قيد ام لا وليس كذلك ص لا الحج والمشي فلاشهره ش معطوف على العمرة
اي لا ان نذر الحج والمشي حال كونه مطلقا فلا يومر بالتعجيل فحذف مطلقا من
الثاني لدلالة الاول عليه كما لو قال ان كلمت فلانا فانا محرم او احرم بحج
او قال ان كلمته فعلي المشي الى بيت الله الحرام واذا لم يومر بالتعجيل فيلزمه
كل منهما عند اشهر الحج فقوله لاشهره جواب شرط مقدر كما ترى واللام بمعنى عند
وهذا اذا كان يصل الى مكة في اشهر الحج وانه ان اذا خرج من بلده في اشهر الحج
لا يدركه فانه يجب عليه ان يحرم وان يمشي من الزمان الذي اذا خرج فيه يصل
الى مكة في اشهر الحج والى هذا اشار بقوله ص الا ان يصل والا فمن حيث يصل ش اي
فيعجل الاحرام من الوقت الذي يصل فيه والمولف استعمل حيث هنا في الزمان
وهو قليل في العربية ولو قال متى يدل حيث كان اولى فقوله لا الحج مخرج من
قوله وعجل الاحرام ومن قوله كالعمرة مطلقا اي انه يعجل الاحرام في العمرة
المطلقة لا في الحج المطلق والمشي اي الذي لم يقيد بحج او عمرة ص ولا يلزم
في مالي في الكعبة او بابها ش يعني انه اذا نذر ماله في الكعبة او بابها فانه لا يلزمه
النذر في ذلك ولا شي عليه ولا كفارة يمين على المشهور ومثله مالي في الحطيم ونحوه
لانه نذر لا قربة فيه والحطيم هو ما بين الباب الى المقام الى زمزم وسمي بذلك
لانه يحطم الذنوب كما تحطم النار الحطب قال في المدونة لانها لا تنقض فتبنى
ابو الحسن حمله على انه اراد بنيانها فلذلك قال لا شي عليه ولو اراد انه ينفق عليها
لزمه ولو قال مالي في كسوتها او طيبها دفع ثلثه الى الحجبة يصرفونه فيها
ان احتاجت قاله في المدونة ص او كل الكنسبه ش يعني انه اذا قال كل الكنسه في
الكعبة او في بابها او في حطيمها وهو صدقة للفقرا او هو في سبيل الله وما
اشبه ذلك فانه لا يلزمه شي في ذلك للحرج والمشقة وهو كمن عم في الطلاق
والعتق اما ان عين زمانا او مكانا فقال كل الكسب في الزمان الفلاني فهو في الكعبة

الكنسبه

او في

او في السبيل فانه يلزمه ثلث ما يكسبه في ذلك الزمان او ذلك المكان يدفعه
لخزنة الكعبة يصرفونه فيها ان احتاجت اليه ص او لهدي لغير مكة ش
حاصل هذه المسالة ان من نذر ما يصح هديه بلفظ هدي او لفظ بدنة فان
سمى مكة او نواها او اطلق لزمه سوقها لها حيث كان المحل قريبا بحيث
يصل منه فان كان بعيدا فانه يشتري بثمنه مثله او افضل منه من مكان
يغلب على ظنه انه يصل منه وان سمى بقعة غير مكة فان قصد تعظيمها حتى
كانها مكة لم يلزمه شي وان قصد الرفق بفقرائها فكذلك لانه نذر معصية
لان سوقه لغير مكة ضلال وان من نذر ما يصح ان يهدى بلفظ جزور
او بعير او نحو ذلك فانه ان قيد بمكة بلفظ او نية نحره بمكة الا ان تلزمه ويشق
فيكون هديا فيجري فيه تفصيله وان جعله لغير مكة بلفظ او نية او اطلق
لزمه ذبحه او نحره بموضع نذره وليتصدق به ولو ان لا ينحره ويطعم المساكين
قدر لحمه ص او مال الغير ش معطوف على في مالي من قوله ولا يلزم في مالي
في الكعبة اي ولا يلزم النذر في مال غيره ان لم يرد ان ملكه فان اراد ذلك عند
نذره انه ان ملكه فهدي او صدقة فانه يلزمه اذا ملكه لانه تعليق والفرق
بين نذر مال فلان ونذر هدي خلاف هو ان مال الغير لما كان يصح ان يباع
ويهدى ثمنه كانه اراد هدي ثمنه وهو لا يملكه فلا شي عليه كالقائل عبد
فلان حر او مال فلان صدقة ولما لم يصح بيع الحر فكانه قصد فيه الهدي
عنه قلت ش خص لزوم الهدي في قوله او على نحر فلان الخ خلاف الحر لينتم
هذا الفرق وسيأتي الكلام عليه او على نحر فلان ولو قريبا ش المشهور
انه اذا قال لله علي نحر فلان الاجنبي او قال لله علي نحر ابني فلان او قال
لله علي نحر نفسي من كل ما لا يملك كالحر او ان فعلت كذا فعلي نحره وانا انحره
او هو بدنة نحوا انه لا يلزمه في ذلك شي لانه معصية وقوله فلان اي الحر
واما العبد فانه كان عبد غيره فلا شي عليه ص ان لم يلفظ بالهدي او ينوه
او يذكر مقام ابراهيم ش تقدم ان هذا عام في القريب والاجنبي ومفهومه
انه ان لفظ بالهدي كعلي هدي فلان او نحره هديا او نوى الهدي او ذكر
مقام ابراهيم او غيره من امكنة النحر كله او منى او موضعا من مواضعها فانه
يلزمه الهدي في القريب والاجنبي معا لان ذلك قرينة في ارادة القربة
ولا فرق بين النذر والحلف ص والاحب حينيذ كنذر الهدي بدنة ثم بقرة ش
يعني حيث امرناه في المسايل المتقدمة فانه يندب ان يكون من الابل
فان لم يجد فمن البقر فان لم يجد فمن الغنم فقوله حينيذ اي حين لفظ
بالهدي او نواه او ذكر مقام ابراهيم او نواه كما يستحب في نذر الهدي المطلق
بدنة ثم بقرة ثم شاة ولم يذكرها لانها اخر المراتب والاحبية منصبة
على المراتب والا فالهدي في الجملة واجب وقوله كنذر الحفا بالمد وهو
المشي بغير نعل والاحب يحتمل التشبيه في الاستحباب الا ان الاستحباب
فيما قبله في صفة الهدي مع لزومه له وفي نذر الحفا ومثله الزحف والحبو

في استحباب الهدي ويلزمه الحج منتعلا او حافيا ويحتمل التشبيه بقوله ولا
يلزم في مالي في الكعبة كما لا يلزم الحفا وما معه في نذره فالكاف داخلة على
الحفا اي ونذر كالحفا ص او حمل فلان او نوى التعب ش يعني ان من نذر ان
يحمل فلان الى بيت الله على عنقه واراد بذلك اتعاب نفسه فانه لا يلزمه
حمله ويحج ماشيا وجوبا ويستحب له الهدي وليس عليه احجاج فلان ص والا ركب
وحج به بلا هدي ش يعني وان لم يرد اتعاب نفسه بحمله على عنقه وانما
اراد احجاجه معه او لا نية له فانه يحج به راكبا ولا هدي عليه فان ابى فلان
ان يحج مع الحالف حج الحالف وحده راكبا ولا هدي عليه وان نوى احجاجه من
ماله فلا شي على الحالف الا احجاج الرجل فان ابى الرجل فلا حج على الحالف ص
ولغى على المسير والذهاب والركوب لمكة ش يعني ان من نذر المسير الى
مكة او نذر الذهاب اليها او نذر الركوب اليها او حلف بذلك فحنث فانه
لا يلزمه شي من ذلك اذ لا قربة فيه الا ان ينوي احد النسكين الحج او العمرة
او ان يلزمه ذلك راكبا الا ان ينوي ماشيا فان قلت قدمر ان من نذر
المشي لمكة يلزمه وانت خبير بان الذهاب والمسير مساو لذلك قلت
قال الشيخ داوود ما نصه والفرق بين المشي وغيره ان العرف انما جرى بلفظ
المشي وكانه قد جانه فيه السنة بخلاف غيره من الالفاظ المذكورة انتهى
ومطلق المشي ش المشهور ان من قال على المشي من غير تقييد بمكة ولا بيت
الله بلفظ ولا نية فانه لا يلزمه شي اذ المشي على انفراده لا طاعة فيه والزمه
اشهب المشي الى مكة ص ومشي لمسجد وان لاعتكاف ش يعني ان من نذر
المشي الى مسجد غير المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس
ولو لاعتكاف او صلاة فيه فانه لا يلزمه ذلك ولو قال ولغى اتيان لمسجد
لكان احسن لايهام كلامه لزوم الركوب ولعله انما عبر بالمشي لاجل قوله الا
القريب جدا فقولان يحتملهما والمعنى ان من نذر ان يصلي او يعتكف في مسجد
قريب جدا كالاميال اليسيرة غير المساجد الثلاثة فهل يلزمه الاتيان
اليه ماشيا او لا يلزمه في ذلك قولان يحتملهما المدونة وعلى القول بعدم
اللزوم يلزمه فعل ما التزمه بموضعه كمن نذرها بمسجد بعيد ص ومشي للمدينة
او ايليا ان لم ينو صلاة بمسجديهما او يسمهما فيركب ش هذا عطف على المسير
والمعنى ان من نذر المشي الى المدينة او الى بيت المقدس فانه لا يلزمه ذلك
لا ماشيا ولا راكبا فان نوى صلاة او صوما او اعتكافا بمسجديهما او سمى مسجد
المدينة او ايليا اي وان لم ينو الصلاة فيهما فانه حينئذ يلزمه الاتيان اليهما
راكبا او ماشيا ولا يلزمه المشي لانه لما سماهما فكانه قال على ان اصلي فيهما
وظاهره ولو كانت الصلاة نافلة فان قيل ما الفرق بين قوله على المشي
الى هذين المسجدين وبين المشي الى مكة فانه هنا يركب وهناك يمشي
فالجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان المشي الى المدينة مثلا لا قربة
فيه وانما هو وسيلة الى ما فيه قربة والمشي الى مكة فيه قربة لانه يحرم

من الميقات

من الميقات ثانيهما ان المشي فيه انسب لعبادة الحج لانه يمشي في المناسك
وقربة الصلاة منافية للمشي ص وهل وان كان ببعضها او الا لكونه بافضل
خلاف ش هذا مفرع على مفهوم قوله ان لم ينو صلاة بمسجديهما والمعنى ان من
كان باحد المساجد الثلاثة ونذر ان يصلي في احدها فهل يلزمه الاتيان اليه
مطلقا سواء كان المسجد الذي هو فيه فاضلا كان نذر من بمكة الصلاة بمسجد
ايليا وعكسه بن بشير وهو الظاهر من المذهب وقال اللخمي لا يلزمه الاتيان
الا اذا كان المسجد الذي هو فيه مفضولا كما اذا كان بمسجد ايليا ونذر الاتيان
الى مسجد المدينة او الى مسجد الحرام وعليه فلا ياتي من هو بالمدينة او بمكة اذا
نذر الصلاة بمسجد ايليا والى هذا اشار بالخلاف ص والمدينة افضل ثم مكة
ش لما قال المولف والا لكونه بافضل اخذ يبين الافضل من غيره بقوله
والمدينة الخ قد علمت ان بيت المقدس مفضول بالنسبة الى مكة والمدينة
واما هما فقد وقع الخلاف فيما بين الايمة في الافضل منهما فذهب مالك الى ان
المدينة افضل من مكة وبه قال اكثر اهل المدينة وقال الشافعي وابو
حنيفة واحمد في اشهر الروايتين عنه ان مكة افضل من المدينة ومحل
الخلاف المذكور في غير البقعة التي ضمنت اعضاء المصطفى عليه السلام فانها
افضل بقاع الارض والسماء والارض ولما انهى الكلام على النذر وكان هو احد
الاسباب الثلاثة المعينة للجهاد كما ياتي في قوله بفجا العدو اعقبه
بالكلام عليه فقال باب ذكر فيه احكام الجهاد
وما يتعلق به وهو لغة التعب والمشقة وحده بن عرفة بقوله قتال مسلم
كافرا غير ذي عهد لاعلاء كلمة الله تعالى او حضوره له او دخوله ارضه
فخرج قتال الذمي المحارب على المشهور من انه غير نقض وقوله لاعلاء
كلمة الله يقتضي ان من قاتل للغنيمة او لاظهار الشجاعة وغيرها
لا يكون مجاهدا فلا يستحق الغنيمة حيث اظهر ذلك ولا يجوز له
تناولها حيث علم من نفسه ذلك وقوله او حضوره او دخوله له بالرفع
عطف على قتال واشار به الى ان الجهاد اعم من المقاتلة او الحضور له
للقتال والضمير في الحضور يعود على القتال وضمير له يعود على اعلاء
على القتال وضمير ارضه يحتمل عوده على الكافر اوله على القتل به
ويحتمل ان الضمير الاول عائد على القتال والثاني في للقتال او لاعلاء
الكلمة ولم يقل لاعلاء كلمة الاسلام محافظة على ذكر الجلالة في الرسم
للبركة واضافة الكلمة الى الله على معنى الكلمة التي امر الله بها وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم ان الجهاد على اربعة اقسام
جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس على الشهوات المحرمة وجهاد
باللسان وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد باليد وهو زجر
الامراء اهل المناكر بالادب والضرب باجتهادهم ومنه اقامة الحدود
وجهاد بالسيف ولا ينصرف حيث اطلق الا اليه وهو المراد بقول المولف

مجاهدة

ص والجهاد في اهم جهة كل سنة ش يعني انه يجب علي الامام ان يعين طائفة
من المسلمين لجهاد الكفار في كل سنة وتكون في اهم جهة للعدو ومع قلة خوف
غيرها ليكون كلمة الله هي العليا وان تساوت الطرق فان خوفا فالنظر
للامام في الجهة التي يذهب اليها ان لم يكن في المسلمين كفاة لجميع الجهات
والاوجب سد الجميع ص وان خاف محاربا ش يعني ان الجهاد فرض كفاية وان
حصل الخوف من المحاربين وسواكان المحارب في طريق المجاهدين او على
حدة اي في جهة فهو مبالغة في الحكم المذكور بعده وهو قوله فرض كفاية
متحتم عليه ص كزيارة الكعبة ش المراد بزيارة الكعبة اقامة الموسم اي
الوقوف بعرفة في كل سنة لان زيارة الكعبة ليست فرضا فيجب على الامام
ان يرسل جماعة في كل سنة لاقامة الموسم ان كان امام والا فعلى جماعة
المسلمين ولا يكفي اقامته بالعمرة ص فرض كفاية ش يعني ان الجهاد كل
سنة مرة واحدة ولو مع خوف محارب فرض كفاية على المشهور يسقط
بفعل البعض لقوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين
درجة وكلا وعد الله الحسنى فلما وعد الله القاعدين على المجاهدين الحسنى علم ان
الخطاب به للجميع على سبيل البدلية وانه يسقط بفعل البعض ولو كان
على الاعيان لكان القاعد بلا ضرورة عاصيا ص ولو مع وال جائر ش يعني ان
الجهاد فرض كفاية ولو مع الوالي الجائر في حكمه وهو الذي لا يضع الخمس
في موضعه ولا يفي بعهد اذ تركه بالاخف الضررين لان الغزو معهم اعانة لهم
على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ونصرة الدين واجبة والمراد
بالوالي امير الجيش ص على كل حر ذكر مكلف قادر ش هذا متعلق بفرض
والمعنى ان الجهاد يجب على الحر الذكر المحقق العاقل البالغ القادر
لا على ضدهم لما ياتي ولعل المؤلف اسقط الاسلام لقوله بخطاب الكفار
بفروع الشريعة كما هو معروف المذهب ص كالقيام بعلوم الشرع تشبيه
في قوله فرض كفاية لا تقييده وهو كل سنة والمراد تعلمها حفظها واقرارها
وقراءتها وتدريسها وتحقيقها وتهذيبها وتعميمها ان قام دليل على
تعميمها وتخصيصها ان قام دليل على تخصيصها وتعبيره بعلوم الشرع
احسن من تعبير غيره بالعلوم الشرعية لان العلوم الشرعية ثلاثة
الفقه والحديث والتفسير كما بيناه بالاصل ص والفتوى ش يعني
ان الافتاء والارشاد الى الحق واجب على المكلف كما يجب التعليم والفتوى
هي الاخبار بالحكم الشرعي لا على وجه الالزام سواء كانت بكتب او
اخبار لكن ان توقف الحكم على الكتب واجب ص والضرر عن المسلمين
ش يعني ان دفع الضرر وكف الاذى عن المسلمين او ما في حكمهم كاهل
الذمة من فروض الكفاية من اطعام جائع وستر عورة حيث لم تف
الصدقات ولا بيت المال بذلك ما لك وكان عمر رضي الله عنه يخرج
الى الحوائط يخفف عن من تقل في عمله من الاحرار والرقيق ويزيد
في رزق من اقل في رزقه ص والقضا ش اي من فروض الكفاية

القضا

ش القضا وهو نصر المظلوم وكف الظالم من اعظم المراتب لما فيه من فصل الخصومات ورفع التهارج واقامة
الحدود و ص والشهادة ش يعني ان تحمل الشهادة
من فروض الكفاية واما اداؤها فهو فرض عين على من طلب منه فكل من
طلب منه الاداء تعين عليه واما قبل الطلب فلا تجب ص والامامة ش يعني
اي الامامة العظمى فرض كفاية على من توفرت فيه شروطها وجود من
يشاركه والا تعينت عليه واما امامة الصلاة ففرض كفاية ايضا حيث كان
اقامتها في البلد على ما مر في فصل صلاة الجماعة ص والامر بالمعروف ش لم
يقل والنهي عن المنكر لما علمت ان الامر بالشي نهي عن ضده ونبه نظرا لما
بيناه في الشرح الكبير والمعنى ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض
الكفاية يشترط ان يكون الامر عالما بالمعروف والمنكر لئلا ينهى عن معروف
يعتقد انه منكر او يامر بمنكر لاعتقاده انه معروف وان يامن انه يودي
انكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب خمر فيودي الى قتل نفس
ونحوه وان يعلم او يظن ان انكاره يزيل المنكر وان امره بالمعروف موثر
فيه ونافع ويفقد الشرطين الاولين يحرم الامر والنهي ويفقد الثالث
يسقط الوجوب ويبقى الجواز او الندب والمشهور عدم اشتراط العدالة
واذن الامام بن ناجي ويشترط ظهور المنكر من غير تجسس ولا استراق
سمع ولا استنشاق ريح ولا بحث عما اخفي بيد او ثوب او حانوت فانه
حرام واقوى مراتب الامر بالمعروف اليد ثم اللسان برفق ولين ثم القلب
ثم لا ينصره من ضل وبقي من شروط تغيير المنكر ان يكون مجمعا على تحريمه او
يكون مدركه عدم التحريم فيه ضعيفا وقال الشيخ زروق والفرع الثالث
من فعل فعلا مختلفا في تحريمه وهو يعتقد التحريم انكر عليه وان اعتقد التحليل
لم ينكر عليه الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا ينقض قضا القاضي
بمثله وان لم يعتقد التحريم ولا التحليل والمدرك فيهما متواتر ارشد للترك
برفق من غير انكار ولا توبيخ لانه من باب الورع انتهى ص والحرف المهمة ش
يعني ان الحرف المهمة من فروض الكفاية كالخياطة والحياكة والحجامة والبنا
والبيع والشراء ونحوهم اذ لا يقوم صلاح العالم الا بهما واحترز بالمهمة عن غيرها
كالنقش للثياب والتنقيش للسقف ص ورد السلام ش اي ومن فروض الكفاية
رد السلام فيسقط برد واحد ويتعين على الواحد في حق غير المؤذن والملبي
وقاضي الحاجة فانه لا يجب الرد لكن لا يجب الرد على الملبي والمؤذن في حالة
التلبية والاذان فاذا فرغ كل وجب عليه الرد ولو سرا الا انه انما يخير الاسماع
في الرد حيث كان المسلم حاضرا واما قاضي الحاجة فلا يطلب منه الرد ولو بعد
الفراغ كما هو ظاهر كلامهم واما قارئ القرآن فهل هو كذلك وهو ما عليه
صاحب المدخل او يسن السلام عليه ويجب عليه الرد وهو المعتمد كما يفيد
كلام الونشريسي ص وتجهيز الميت ش يعني ان تجهيز الميت من غسل
وكفن وصلاة وغيرها من فروض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي لكن

في الغسل والصلاة على احد القولين المتقدمين في بابه وينبغي هنا ان التجهيز
للميت فرض كفاية وهذا الاستفادة مما قدمه في الجنائز ص وفك اسير ش
يعني ان فك الاسير المسلم من ايدي العدو فرض كفاية ولو بجميع اموال المسلمين
ص وتعين بفجء العدو وان على امراة وعلى من بقربهم ان عجزوا ش تقدم ان
الجهاد من فروض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي وذكر هنا انه قد
يتعين على كل احد كما اذا فجأ العدو مدينة قوم فانه يجب واعين الدفع عنهم فانه
يتعين على من بقربهم معرة العدو فان كان ذلك بامارة ظاهرة فيلزمهم سوا
مكانهم ص وبتعيين الامام ش يعني ان الامام اذا عين طائفة تخرج لقتال
العدو فانه يتعين عليها ذلك ولا يسعها ان تخالف وسواء كانت هذه الطائفة
التي عينها الامام ممن تلي العدو ام لا كانت ممن تخاطب بفرض الجهاد ام لا كالعبد
ونحوه كان هناك مانع من منع احد الابوين او رب الدين ام لا ص وسقط
بمرض وصبا وجنون وعمى وعرج وانوثة وعجز عن محتاج له ش هذا
شروع منه رحمه الله في الكلام على ما يسقط فرض الجهاد والمانع من وجوبه
على المكلف اما حسي او شرعي وبدا بالكلام على الاول بما هنا والمعنى ان
المرض الشديد يمنع من وجوب الجهاد ما لم يفجأ العدو وكما مر قال في الجواهر
ويمنع وجوبه بالعجز الحسي وبالموانع الشرعية فلا يخاطب مريض ولا صبي
ولا مجنون ولا اعمى ولا اعرج ولا انثى ولا عاجز عما يحتاج اليه من شرا سلاح
وما يركبه وما ينفقه في ذهابه وايابه والضمير في قول المولف له يرجع
للجهاد والسقوط هنا مستعمل في حقيقته ان كان طاريا ومجازه ان كان
اصليا كالصبا والانوثة لانه لم يترتب عليهما اولا حتى يسقط فالسقوط فيهما
عدم الخطاب واشار المولف الى الموانع الشرعية بقوله ص ورق ودين حل
فليس للعبد ولو مكاتبا ان يسافر بغير اذن سيده لان حق السيد عيني
والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية وكذا من عليه
دين حال وهو قادر على ادائه الان وان كان يحل في غيبته ويخل من يقضيه وان
لم يقدر على وفائه خرج بغير اذن ربه ص كوالدين في فرض كفاية ببحر او خطر
ش هذا مشبه في السقوط وهو على حذف مضاف اي كمنع الوالدين دنية اي
ويسقط الجهاد بسبب مرض ونحوه كما يسقط فرض الكفاية عن الولد لمنع
الوالدين منه او احدهما وانما صرح بقوله فرض كفاية ليفيد التصريح المذكور
الحكم بالنسبة لفرض الكفاية مطلقا جهادا او غيره كطلب علم زائد على الحاجة
الا ان كلام المولف يوهم ان قوله ببحر الخ متعلق بمسالة الجهاد وان محل
منع الوالدين منه اذا كان بركوب بحر او سير بر خطر وليس كذلك بل لهما
المنع من فروض الكفاية لا بقيد ذلك فلذا قال بعض صوابه لتجر ببحر او خطر
بالكاف الداخلة على تجر بالتاء المثناة من فوق والجيم من باب التجارة ثم الباء
الداخلة على بحر فقد البراي ليصير تشبيها في المنع لكن ليس له تعلق بالجهاد ص
لا جد ش عطف على والدين اي يسقط الجهاد منع والدين لا لمنع جد وجدة
وان كان برهما واجبا ص والكافر كغيره في غيره ش يعني ان الشخص الكافر سوا

كان

كان ابا او اما كالمسلم فيجب طاعته لسوالده الا في الجهاد فلا يكون كالمسلم فليس
له ان يمنع ولده المسلم من السفر الى الجهاد في فرض الكفاية لان منعه منه مظنة
توهين الاسلام ص ودعوا للاسلام ثم جزية ش يعني ان المسلم لا يقاتل المشرك
حتى يدعوه الى دين الله جملة من غير تفصيل الشرائع الا ان يسال عنها فتبين
له الدعوة واجبة سوا بعدت دار الكافر عن دار الاسلام او بلغته الدعوة ام لا
واقل الدعوة ثلاثة ايام متوالية كالمرتد ثم ان ابوا عن قبول الاسلام دعوا الى
اداء الجزية اجمالا الا ان يسالوا عن تفصيلها ومحل الدعوة ما لم يعاجلونا بالقتل
والا قوتلوا من غير دعوة لانها حينئذ حرام ص بمحل يومن ش متعلق بدعواه
وبالاسلام والجزية اي لا يدعوا الا في محل امن ولا يتكلف عنهم اذا اجابوا للاسلام
او الجزية الا ان يكونوا بمحل يومن غولهم ص والا قوتلوا وقتلوا ش اي وان لم
يجيبوا للجزية او اجابوا لها ولكنهم بمحل لا تنالهم احكامنا فيه قوتلوا اي اخذ في
قتالهم واذا قدر عليهم قتلوا اي جاز قتلهم الا سبعة لا يجوز قتلهم الخ ص الا المراة
الا في مقاتلها الا نسا الاول من الواو في اقتلوا والثاني من مقدر دل عليه الاستثنا
الاول اي فلا تقتل الا في مقاتلتها وفي نسخة سببيته واعلم انها ان قتلت احدا فانها
تقتل فيه ولو بعد اسرها وان لم تقتل احدا فان قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال
فانها تقتل ايضا ولو بعد الاسر وان قاتلت برمي الحجارة ونحوها فانها لا تقتل بعد
الاسر اتفاقا ولا في حالة المقاتلة على الارجح ويجري في الصبي ما جرى فيها من التفصيل
ص والصبي والمعتوه ش يعني ان الصبي المطيق للقتال لا يقتل الا ان يقاتل
فكالمراة وكذلك المعتوه وهو الضعيف العقل لا يقتل والمجنون المطبق احرى
وان كان يفيق احيانا قتل ص كشيخ فان وزمن واعمى وراهب منعزل بدير او
صومعة بلا راي ش يعني ان الشيخ الفاني الذي لا بقية فيه والزمن بافعاد او شلل
او فلج او جذام والاعمى والراهب المنعزل بدير او دار او غار او صومعة لا يقتلون
حيث لم يكن بهم راي ولا تدبير اما ان كان لاحد من هولاء راي قتل وانما اتى بقوله ا
الشيخ وما بعده معطوفا بالكاف ليرجع قوله بلا راي لما بعدها ص وترك لهم
الكفاية فقط ش يعني ان من نهي عن قتله اذا اراد الامام عدم اسره لما ياتي
كل من نهي عن قتله يجوز اسره الا الرهبان فانه يترك لهم ما يعيشون فيه من ان
اموالهم ولا توخذ كلها فيموتوا فان لم يكن لهم فمن اموال الكفار فان لم يكن
للكفار مال وجب على المسلمين مواساتهم ص واستغفر قاتلهم ش يعني
ان من قتل احدا ممن نهي عن قتله قبل ان يحاز ويصير مغنما فانه لا شي
عليه من دية ولا كفارة الا الاستغفار اي التوبة الا الراهب والراهبة فان
على قاتلهما ديتهما لانهما حران كما ياتي ص كمن لم تبلغه دعوة ش يريد
ان من قتل احدا ممن لم تبلغه دعوة نبينا عليه السلام قبل ان يدعوه الى
الاسلام والجزية فانه لا شي عليه غير التوبة ولو في غير جهاد ص وان حيز
فقيمتهم ش اي وان قتل من يجوز اسرهم وهم من عدا الراهب والراهبة

بعد ان حيزوا وصاروا مغنما فقيمتهم واجبة عليه يجعلها الامام في الغنيمة
ص والراهب والراهبة حران ش تقدم ان الراهب المنعزل بدير لا يقتل على
المشهور واذا كان كذلك فانه حر لا يسترق ولا يوسر والراهبة كذلك فقوله
حران من باب تغليب المذكر على المونث والظاهر ان هذه الحرية هي الثابتة
لها قبل الغنيمة عليهما وعلى قاتلهما دية حر تدفع لاهل دينهما والمراد بهما
المنعزلان بدير بلا راي لقيد ابدليل الاتيان بهما معرفين ص بقطع ماء والة ش
يعني انه يجوز قتال العدو اذا لم يجيبوا الى ما دعوا اليه بجميع انواع الحرب
فيجوز قطع الماء عنهم ليموتوا بالعطش او يرسل عليهم ليموتوا بالغرق على المشهور
او يقتلوا بالالة كضرب السيف وطعن بالرمح ورمي بالمنجنيق وما اشبه
ذلك من الات الحرب فقوله بقطع ما متعلق بقوتلوا ص وبنار ان لم يمكن
غيرها ولم يكن فيهم مسلم ش يعني انهم يقاتلون بالنار بشرطين ان يخاف منهم
ولم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم فانه امكن قتالهم بغيرها لم يقاتلوا
بالنار عند ابن القاسم وسحنون وكذا ان كان فيهم مسلم لم يحرقوا بها لكن
اتفاقا وانما كرر الباء في قوله وبنار ليرجع الشرطان له وفي ز ما نصه وظاهر
قوله وبنار الخ سواء خيف منهم ام لا انظر الشارح الكبير ص وان بسفن
ش مبالغة في المفهوم اي فان امكن غيرها او كان فيهم مسلم لم يرموا بها
وان كنا نحن واياهم في السفن على المشهور واولى لو كانوا هم ونحن
في حصن وقصد بالمبالغة الرد على حكاية ابن رزقون الاتفاق على
جواز رميهم بها اذا كنا نحن وهم في السفن لانا ان لم نرمهم بها رمونا
بها ص وبالحصن بغير تحريق وتغريق مع ذرية ش تقدم ان المشركين
اذا كانوا في الحصن ومعهم ذراريهم انه يجوز رميهم بالمجانيق ولا يجوز تحريقهم ولا تغريقهم
ومثل الذراري النساء بل اولى اذا كان في الحصن مسلم ان لم يخف على المسلمين
والحاصل ان المسلم يراعى سواء كان في السفن او في الحصن لكن على المشهور
في الاولى وباتفاق في الثاني واما الذرية فانها لا تراعى في السفن وتراعى في
الحصن والغرق العموم فيه دونها وقوله بالحصن معطوف على مقدر اي قوتلوا
في غير الحصن وبالحصن واتى به معرفا تنبيها على خروجه من حيز المبالغة ص وان
تترسوا بذرية تركوا الا لخوف وبمسلم لم يقصد الترس ان لم يخف على اكثر المسلمين
ش يعني ان العدو اذا تترسوا بذراريهم او نسائهم بان جعلوهم ترسا يتقون بهم
فانهم يتركوا لحق الغانمين الا ان يخاف منهم فيقاتلوا حينئذ وان تترسوا بمسلمين
فانهم يقاتلون ولا يقصد الترس بالرمي وان خفنا على انفسنا لان دم المسلم لا
يباح بالخوف على النفس الا ان يخاف منهم على اكثر المسلمين فيسقط حينئذ حرمة
الترس الا انه ذكر في الجواهر قيودا زائدة حيث قال اذا تترسوا بهم في الصف
ولو تركناهم لانهزم المسلمون وعظم الشر وخيف استئصال قاعدة الاسلام
وجمهورهم واهل القوة منهم انتهى ولو ابدل اكثر بجل لكان احسن ص وحرم نبل

سم

سم ش هذا شروع منه رحمه الله في ممنوعات الجهاد بعد ذكر جائزاته يعني ان
المسلمين يحرم عليهم ان يرموا العدو بنبل ورمح مسموم خوفا من ان يعاد عليهم ولانه
ليس من فعل من مضى والذي في النوادر عن مالك الكراهة وحملها المولف على التحريم
وكره سحنون جعل سم في قلال الخمر ليشربها العدو ص واستعانة بمشرك الا لخدمة
ش يعني انه يحرم علينا ان نستعين بكافر في الجهاد الا ان يكون خادما لنا في حفر
او هدم او رمي منجنيق وما اشبه ذلك والسين للطلب فالممنوع طلب اعانتهم
وحينئذ فمن خرج من تلقاء نفسه لا يحرم علينا بمعاونته وهو ظاهر سماع
يحيى خلافا لاصبغ والمراد بالمشرك الكافر واللام في الخدمة اما بمعنى في او
بمعنى على ص وارسال مصحف لهم وسفر به لارضهم كمراة الا في جيش امن ش يعني
انه يحرم علينا ان نرسل المصحف او نسافر به الى ارض الحرب خشية الاهانة
وايضا لئلا يتنجز واعن النجاسة فيمسوه بها وهو منزه عن ذلك ولا باس
ان يرسل الكتاب الى دار الحرب فيه الايات من القران والاحاديث ندعوهم
بذلك الى الاسلام وكذلك يحرم علينا ان نسافر بالمراة في ارض الحرب اذا
كانت مع غير جيش امن واما معه فانه يجوز السفر بها الى ارض الحرب
لانها تنتبه عن نفسها والمصحف قد يسقط ولا يشعر به وصح انه عليه
السلام كان يقرع بين نسائه اذا غزا الوجود الامن معه فالاستثناء في كلام
المولف راجع لما بعد الكاف وامن اما اسم فاعل او فعل ماض وسواء كانت المراة
حرة او امة والانفال لحرة ص وفرار ان بلغ المسلمون النصف ش يعني ان
المسلمين حيث بلغ عددهم نصف عدد الكفار فانه يحرم عليهم الفرار حينئذ
ولو فر الامام وقد كان سبحانه وتعالى منع الفرار مطلقا بقوله ومن يولهم
يومئذ دبره الاية ثم نسخه بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وقيل ليست ناسخة بل مخصصة لذلك ثم نسخه بقوله الان
خفف الله عنكم الاية والفرار من الكبائر ولا يجوز شهادته الا ان يظهر توبته
وتوبته لغيره وكلام ابن عرفة القائل بانها لا تعرف الا بتكرر جهاد وعدم فراره
اثنى غير منقول والواو في قوله ولم يبلغوا اثني عشر الفا للحال وهو راجع للمفهوم
قوله ان بلغ المسلمون النصف اي لا ان نقصوا عن النصف فيجوز الفرار والحال
انهم لم يبلغوا اثني عشر الفا فهو قيد في المفهوم فان بلغ عدد المسلمين اثني
عشر الفا حرم الفرار وان زاد عدد الكفار على النصف حيث لم تختلف كلمتهم
وان يكون معهم السلاح فان اختلفت كلمتهم جاز وكذا اذا كان العدو يحمل مددا
ولا مدد للمسلمين واذا اعتبر هذا فيما اذا بلغوا اثني عشر الفا اعتبر فيما اذا
بلغ المسلمون النصف وكانوا دون اثني عشر الفا ص الا تحرفا او تحيزا ان
خيف ش يعني ان الفرار حرام بالقيد المذكور الا في حق المتحرف للقتال
والمتحيز الى فئة فانه لا يحرم في جهة الفرار والمتحرف هو الذي يظهر من نفسه
الهزيمة وليس هو قصده فاذا اتبعه العدو رجع عليه فقتله وهو من مكايد الحرب
والمتحيز هو الذي ينحاز الى امير الجيش فيتقوى به او الى فئة بشرط ان يكون

المنجنيز يخاف علي نفسه خوفا بينا وقرب المنحاز اليه ولم يكن المنحاز امير
الجيش ص والمثلة ش يعني ان المثلة وهي النكال عند القدرة علي الكافر حرام
علينا لنهيه عليه السلام عن ذلك واما قبل الظفر عليه فيجوز لنا ان نقتله
باي وجه من وجوه القتل ص وحمل راس لبلد او وال ش يعني ان حمل راس
الكافر من بلد الي اخر حرام وكذلك حملها الي الولاة والمراد بالوالي امير الجيش
ص وخيانة اسير ش يعني ان خيانة الاسير حرام اذا اؤتمن سواء
ائتمن علي نفس او علي مال فلا يجوز له ان ياخذ شيا من اموالهم ما قدر علي
حمله ولم يقرب به وسواء ائتمن طايعا علي وجه المعاهدة اي بان اعطاهم عهدا
علي ان لا يخونهم او لا علي وجه المعاهدة نحو امناك علي كذا من غير يمين ه
اخذوه منه فان كان بيمين فالمعتمد ان حكمه كالايتمان بلا يمين ص والغلول
وادب ان ظهر عليه ش الغلول من الغلل وهو الما الجاري بين الشجر والغال
يدخل ما ياخذه بين متاعه فقيل له غال ويقال غل يغل ويغل بالكسر والضم
وعرفه ابن عرفة بقوله اخذ ما لم يبح الانتفاع به من الغنيمة قبل حوزها قال
ابن القاسم يودب الغال فان جا تايبا سقط عنه التعزير لانه يسقط بالتوبة
واعلم ان الغلول لا يمنع سهمه من الغنيمة ولزوم الادب له اذا ظهر عليه
قبل ان يجينا تايبا وهذا كله اذا كان قبل حوز الغنيمة واما بعدها فانه يحد
كما ياتي عند قوله وحد زان وسارق ان حيز المغنم ص وجاز اخذ محتاج
نعلا وحزاما وابرة وطعاما وان نعما وعلفا ش يعني انه يجوز للجيش اخذ كل
محتاج منهم ما يحتاجه من الغنيمة قبل القسم ولو نهاهم الامام ظاهرا وخفية
نعلا وحزاما وابرة وطعاما ومصلحة من نحو قلفل وان كان المحتاج اليه نعما
يذبحها علي المعروف ذكره في المدونة والموطا وغيرهما ويرد جلدها في المغنم
ان لم يحتج اليه وعلف لدوابهم ولعل المولف لم يات بلو ويقول ولو نعما وعلفا
لرد القول بالمنع في قول ابن الحاجب وفي اخذ الانعام الحية للذبح قولان لقوله
في توضيحه القول الاخر اي بالمنع لم اره معزوا ص كثوب وسلاح ودابة ش
المشهور انه يجوز للمجاهد ان ياخذ من الغنيمة عند الاحتياج ثوبا للبسه وغرارة
لطعامه او حمل طعامه وسلاحا ودابة للقتال او ليركبها الي بلده بشرط ان ينوي
عند اخذ ذلك ان يرده الي الغنيمة اذا فرغ من الانتفاع به واليه اشار بقوله
ليرد اي بنية رد ما استغني عنه من ذلك لا بنية تملكه وهذا هو السر في
ادخال الكاف ليرجع القيد لما بعدها بخلاف ما قبلها فيا خذها بنية تملكه لان
الانتفاع به مع ذهاب عينه بخلاف هذه فانه ينتفع بها مع بقاء عينها وبلا نية
اصلا لنية الرد علي ظاهر المدونة ص ورد الفضل ان كثر فان تعذر تصدق
به ش يعني ان ما ابيح له اخذه من الغنيمة لا بشرط الرد وهو ما عدا الثوب
والسلاح والدابة اذا فضل منه شي كثير كدينار فانه يلزمه ان يرده الي الغنيمة
ان امكنه رده اليها فان لم يمكنه لتفرق الجيش تصدق به كله لانه كمال
جهلت اربابه بعد اخراج الخمس علي المشهور ومن باب اولي رد ما فضل مما

باخذه

باخذه بنية الرد كالثوب ونحوها فقوله ورد الخ راجع لما قبل الكاف ايضا
ومفهوم الشرط ان الشي اليسير الذي لا بال له مما قيمته الدرهم ونحوه فانه
يباح له اكله ولا يرده الي الغنيمة لانه في حكم الحاجة اي في حكم ما هو محتاج اليه
ص ومضت المبادلة بينهم ش اي ومضت بكراهة المبادلة بينهم في الطعام
المستغني عنه او المحتاج اليه بمثله او غيره ولو تبعا ضل او تاخير وبعبارة
اخري ومضت اي وجازت ثم انه يجوز ولو كانت بتفاضل في الطعام
الربوي المتحد الجنس ومحل ذلك اذا وقعت قبل القسم ص وببلدهم
اقامة الحد ش قدم الجار والمجرور للاختصاص والمعني انه يوذن للامام
ان يقيم الحدود في بلاد العدو وسواء كان الحد لله او لادمي لان اقامته طاعة
فاذا وجبت اقامته ولا يجوز له ان يوخره من غير عذر كخوف الفوات بل
فالمراد بالجواز هنا الاذن فان اقامة الحد ببلدهم واجبة ص وتخريب
وقطع نخل وحرق ان انكا او لم ترج ش يعني انه يجوز لجماعة المجاهدين
ان يخربوا منازل المشركين ويقطعوا اشجارهم ونخلهم ولو غير مثمرة ويحرقوا
ذلك ان كان فيه نكاية لهم ولو رجي للمسلمين فان لم يرج بقا ذلك ه
للمسلمين فانه يحرق ولو لم يكن فيه نكاية لهم فان عدم النكاية ورجيت
بقيته فقوله ان انكا اي الفعل السابق وهو التخريب والقطع والتحريق
وقوله ان انكا رجيت ام لا وقوله او لم ترج انكا ام لا ومفهوم القيدين وهو
ان لم ينك رجيت المنع فالصور خمس ولما افهم كلامه جواز الامرين دون
افضلية لاحدهما اذا وجد الانكا او عدم الرجا ولم يفهم منه الحكم لو انتفيا
بل ربما يوهم المنع وقد توقف مالك في الافضل من ذلك اشار بقوله والظاهر
انه مندوب اليه في حال عدم الرجا ولا ينافي الجواز انه اذا المندوب
يجوز تركه وبعبارة اخري والظاهر عند ابن رشد ولا ينافي كلام ابن رشد في
كلام المولف اذ الجواز يجامع الندب ويفارقه وقرره في شرحه وكلام المولف
علي وجه يخالف هذا انظر نصه في الشرح الكبير ص ووطي اسير زوجة
سلمتا ش هذا معطوف علي الجايز والمعني انه يجوز للاسير المسلم ان يطا
زوجته وامته المسبيتين معه بشرط ان يتيقن ان السابي لهما لم يطاهما
لان السبي لا يهدم نكاحنا ولا يزيل ملكنا بخلاف العكس وهو ان سبينا
يهدم نكاحهم ويزيل ملكهم كما ياتي في [illegible] وهذا يدل علي ان دار
الحرب لا تملك مال المسلم وفي بعض النسخ سبيتا بدل سلمتا والاولي
جمعهما لان الموضوع انهما سبيتا ولا بد من سلامتهما من وطي الكفار اي
سبيتا وسلمتا ص وذبح حيوان وعرقبته واجهز عليه ش يعني انه
يجوز للمجاهدين اذا ظفروا بعدوهم ان يذبحوا ما قدروا عليه من انعامهم
وغيرها اذا عجزوا عن الاتلاف بذلك ولا يشترط في الذبح ان يكون علي الوجه
الشرعي لان المراد منه ازهاق الروح وان يعرقبوه ويجهزوا عليه لئلا
يموت بالجوع او العطش ص وفي النحل ان كثرت ولم يقصد عسلها روايتان
ش اي وفي جواز اتلاف النحل بالمهملة بحرق ونحوه ان كثرت ولم يكن القصد

بالافها اخذ عسلها وكراهته روايتان والكثرة في اتلافه نكاية للعدو فان
كان اتلافها لاخذ عسلها للمسلمين فيجوز اتفاقا واولي بالجواز في هذه
الحالة اذا كانت قليلة ومفهوم ان كثرت انها لو قلت كره اتلافها ص وحرق
ان اكلوا الميتة ش اي حرق وجوبا سوا كانوا يرجعون اليه قبل ان يفسد او لا
خلافا لتفرقة اللخمي وقوله وحرق الخ راجع لقوله وذبح حيوان الخ وحكم
التحريق الندب ومفهومه عدم الطلب ان لم ياكلوها مع ان ذلك جايز ولا يقال
في ذلك تعذيب لانا نقول التعذيب في الحي لا في الميت وقول الشيخ واما ان كانوا
ممن لا ياكلها فلا تحرق معناه لا يطلب حرقه ص كمتاع عجز عن حمله ش التشبيه
في جواز الاتلاف والمعني ان المسلمين اذا عجزوا عن حمل شي من متاع الكفار
او متاع المسلمين جاز لهم اتلافه بالحرق وغيره ليحصل الانكا للعدو وعدم
الانتفاع به فالمراد بالحمل النفع اعم من البيع وغيره وجعل الديوان ش اي
وجاز جعل الديوان وهو اسم لما يكتب فيه اسما الجماعة على ان لكل شخص
شيا واهل مصر اهل ديوان واحد وكذلك الشام وجعل بفتح الجيم بان
يجعل الامام ديوانا لطايفة يجمعها وتناط بهم احكام ص وجعل من ديوان
قاعد لمن يخرج عنه ان كانا بديوان ش يعني لو عين امير المومنين طايفة
للجهاد في سبيل الله فاراد احدهم ان يجعل لمن يخرج عنه جعلا فان ذلك
جايز ان كان الجاعل والخارج بديوان واحد ومفهومه المنع ان لم يكونا
بديوان واحد وان وقع ونزل ينبغي ان يكون السهم للخارج ورد الجعل ص
ورفع صوت مرابط بالتكبير وكره التطريب ش يعني انه يجوز برجحان
للمرابطين يرفعوا اصواتهم بالتكبير في حرسهم لان التكبير شعارهم ويكره
التطريب وهو التغني بالتكبير وهو يشبه صوت المغاني وفي عبارة التطريب
خفة تصيب الانسان لحزن او سرور وكذلك يجوز رفع الصوت بالتلبية
ورفع الصوت بالتكبير في الخروج للعيدين واما غير هذه المواضع الثلاثة
فالسر افضل ص وقتل عين وان امن والمسلم كالزنديق ش يعني انه
يجوز قتل الجاسوس وهو مراده بالعين هنا وهو الذي يطلع علي عورات
المسلمين وينقل اخبارهم للعدو فالجاسوس رسول الشر ضد الناموس
فانه رسول الخير وسوا كان عينا للعدو بكاتبهم باخبار المسلمين فلا عهد له
او دخل عندنا بامان واليه الاشارة بقوله وان امن لان الامان لا يتضمن
كونه عينا ولا يستلزمه سحنون الا ان يرى الامام استرقاقهم ومحل جواز
قتله ان لم يسلم والمشهور ان المسلم اذا تبين انه عين للعدو فانه يكون حكمه
حينيذ حكم الزنديق اي فيقتل ان ظهر عليه ولا تقبل توبته وهو لا
ابن القاسم وسحنون ص وقبول الامام هديتهم وهي له ان كانت
من بعض لكقرابة ش اي وجاز قبول الامام وامير الجيش هدية اهل الحرب
وحيث الامام او غيره من احاد الجيش هي له او لمن اتت له خاصة ان
كانت من بعض للقرابة او صداقة بينهما او مكافاة وسوا دخل بلده ام
لا ولما قام البعض بالطاغية علم ان المراد بالبعض غير الطاغية اي الملك

للعدو

قبلها مج

وحينيذ فيفيد كلامه انها اذا كانت للامام من بعض الكفار لغرابة فهي له
سوا دخل بلده ام لا وهو كذلك ومفهوم لكقرابة انه لا يكون الحكم كذلك والحكم في ذلك
انه لا يخلو اما ان تكون قبل دخول بلاد العدو او بعد دخوله فان كانت قبل فهي لجميع
المسلمين وان كانت بعده فهي للجيش ص وفي ان كانت من الطاغية ان لم يدخل
بلده ش اي والهدية في اي لجميع المسلمين ان كانت من الطاغية ما لم يدخل
بلاد العدو فان دخل فهي للجيش الاقرب هنا ينبغي ان يكون الملك قريبا
للامام او غير قريب والظاهر ان وجه مراعاة القرابة في هدية الملك
يكون الغالب فيها الخوف من الامام وجيشه وكذلك لم تكن له والطاغية ملك
الكفر مطلقا كان ملك الروم او غيرهم وان كان اسم الطاغية مخصوصا بملك
الروم ص وجاز قتال روم وترك ش المراد بالجواز الاذن اذ القتال فرض كفاية
وبعبارة وجاز برجحان قتال روم وهم من ولد الروم بن عيصا بن اسحاق بن
ابراهيم وهم الذين تسميهم اهل هذه البلاد الافرنج وترك جيل من الناس لا كتاب
لهم فكل منهما يقاتل بكل حال لقوة الفريقين اما ضعفا الكفار من القبط
والحبشة فيقاتلون في بعض الوجوه اذا ابوا الاسلام لانهم لسفالتهم يميلون
للرضى بالذل والصغارة والامن غالبا علي المسلمين منهم وبهذا يندفع قول
الشيخ مفهومه ان قتال غيرهم من القبط والحبشة لا يجوز والمشهور جوازه
ص واحتجاج عليهم بقران وبعث كتاب فيه كالاية ش يعني انه يجوز اذا حاولنا
ان نحتج عليهم بالقران اذا امنا من سبهم له ولمن انزل عليه كقوله تعالى قل
يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ويجوز ايضا بعث الكتاب
الى ارض الحرب فيه الايات من القران والاحاديث لندعوهم الى الاسلام فقوله
عليهم اي علي الكفار مطلقا لا بخصوص كونهم روما وتركا واقدام الرجل علي كثير
ان لم يكن ليظهر شجاعة علي الاظهر ش يعني انه يجوز للرجل ان يقدم علي ما زاد
علي اثنين من المشركين ليقاتلهم وهو مراده بالكثير اي جمع كثرة ويعلم ذهاب
نفسه بشرط ان يمحض نيته لله وان يعلم من نفسه الكفاية وان يكون في ذلك
نكاية لهم واما ان فعل ذلك لاجل ان يظهر شجاعة نفسه فانه لا يجوز له فعل ذلك
لانه لم يقاتل حينيذ ليكون كلمة الله هي العليا ص وانتقال من موت لاخر ش
المشهور انه يجوز لمن غلبه العدو ان ينتقل من سبب موته الى سبب موت
اخر كما اذا احرق العدو مركبا للمسلمين فانهم ان مكثوا فيها هلكوا وان طرحوا
انفسهم في البحر هلكوا ص ووجب ان رجي حياة او طولها ش يعني ان من غلبه العدو
ورجي الحياة المستمرة بهروبه او رجي طول الحياة ولو اسروه فانه يجب عليه
ان يفر الى تلك الجهة التي تطول حياته بسببها لان حفظ النفوس واجب ما
امكن ولو طالت الحياة مع موت اشد واصعب من الموت المعجل ص كالنظر في الاسرى
بقتل او من او فدا او جزية او استرقاق ش التشبيه في وجوب النظر من الامام
في احوال الاسرى قبل القسم فاذا رايت المصلحة للمسلمين تعين عليه فعله فان

انها اذا كانت من
بعض لا لكفرانهم

فـ

اداه اجتهاده الى قتلهم قتلهم ويحسب من راس الغنيمة على القول بملكها
بالاخذ وان اداه اجتهاده الى ابقايهم تعين عليه ذلك وان اداه الى ان يمن
عليهم ويخلي سبيلهم فعل ذلك ويحسب من الخمس وان اداه الى ان ياخذ
منهم الفدا بالاسرى الذين عندهم او بمال فعل ذلك ويحسب من الخمس
ايضا وان اداه الى ضرب الجزية عليهم فعل ذلك ويحسب المضروب عليه
من الخمس وان اداه الى استرقاقهم فعل ذلك وهو راجع للغنيمة وهذه
الوجوه بالنسبة للرجال المقاتلة واما الذراري والنسا فليس الا الاسترقاق
او المفاداة فان في كلام المولف للتشريع وفي كلام الشم للتخيير وهو مشكل
لانه اذا كان المعتبر النظر فيما هو مصلحة فاين التخيير والجواب ان التخيير
حيث ان كلا من الامور مصلحة ويحتمل ان يكون المراد بالتخيير لازمه وهو
عدم تعين واحد منها ابتدا ص ولا يمنعه حمل بمسلم ش اي ولا يمنع استرقاق
الامة حملها بمسلم كان تزوجها مسلم ببلد الحرب ثم تسبى حاملا او يسلم زوجها
قبل سبيه ثم تسبى هي حاملا وقد احبلها وهو كافر بعد اسلامه لانه يتبع
اباه في الدين والنسب فالحمل في جميع هذه الصور مسلم وترق هي في جميعها
واما رق الحمل ففيه تفصيل اشار له بقوله ورق ان حملت به بكفر اي في حال
كفر ابيه كما في الصورة الوسطى لا ان حملت به في حال اسلام ابيه كما في الطرفين
من الصور وبهذا يقيد قوله فيما ياتي وولده وماله في مطلقا فليس معنى
الاطلاق حملت به بكفر او اسلام بل معناه كان الولد صغيرا او كبيرا ص والوفا
بما فتح لنا به بعضهم ش يعني انه اذا اشترط علينا شخص من العدو مثلا
انه اذا فتح الحصن او البلد او القلعة ان نومنه على نفسه او على ماله واولاده
او على غير ذلك فانه يجب علينا ان نوفيه بذلك ولو قالوا افتح لكم على ان تومنوني
على فلان راس الحصن فرضوا وفتح فالراس مع الرجل امان وكذا على فلان لانه
لا يطلب الامان لغيره الا مع طلبه لنفسه ص وبامان الامام مطلقا ش يعني
ان من امنه امير المومنين فانه يجب له الوفا بذلك التامين سوا كان في بلد ذلك
السلطان الذي امنه او في بلد غيره من ساير بلاد المسلمين في اي اقليم حل
فيه بماله ودمه معصوم ولا يحل لاحد ان يستبيح من ذلك شيا واذا اراد
هذا المومن ان يرجع الى بلده فلا يجوز لاحد ان يتعرض له بل يخلي سبيله
لانه وجب له الوفا في بلد من بلاد المسلمين وسوا امنه قبل الفتح او بعده
ومثل امير المومنين امير الجيش ص كالمبارز مع قرنه ش يعني انه
انه يجب على المبارز مع قرنه الوفا بما شرطه عليه من القتال راجلين
او راكبين على بعيرين او فرسين او رمح او خنجر او نحو ذلك والقرن
بالكسر المكافي في الشجاعة اي كالمبارز مع مكافيه في الشجاعة فالتشبيه
في وجوب الوفا وسوا خيف عليه الضعف او الغلبة ام لا المشهور لان
مبارزته كالعهد على ان لا يقتله الا واحد ص وان اعين باذنه قتل معه
ش اي وان اعين الكافر المبارز من واحد او جماعة باذنه قتل المعان

مع معينه

مع معينه وان كان بغير اذنه قتل المعين دون المعان ثم ان الضماير الثلاثة
راجعة للقرن وضمير معه عايد على المعين المفهوم من اعين ص ولمن خرج
في جماعة لمثلها اذا فرغ من قرنه الاعانة ش يعني لو خرج جماعة
من المسلمين لجماعة من الكفار فانه يجوز لمن فرغ من المسلمين من قرنه
ان يعين اخاه المسلم على قرنه نظرا الى ان الجماعة خرجت للجماعة
فكان كل جماعة بمنزلة قرن واحد وقوله ولمن الخ خبر مقدم والاعانة
مبتدا واذا ظرفية مجردة عن الشرط فلا جواب لها ص واجبروا على
حكم من نزلوا على حكمه ان كان عدلا وعرف المصلحة والا نظر الامام ش
يعني ان المشركين اذا نزلوا على حكم شخص مسلم عدل قد عرف المصلحة
للمسلمين فان العدو يجبر على حكمه فان لم يكن هذا المومن عدلا ولو عرف
المصلحة او لم يعرف المصلحة ولو كان عدلا او انتفيا جميعا فان امير المومنين
ينظر فيما امن فيه فما كان صوابا ابقاه وما كان غير صواب رده
وبعبارة اخرى قوله عدل اي فيما حكم به من امان وغيره وان لم يكن
عدل شهادة كتامين غيره اقليما ص لتشبيه في نظر الامام
ان غير الامام اذا امن اقليما فان الامام ينظر في امضايه او رده بالمصلحة
لما علمت ان تامين الاقليم من خصايص الامام والمراد بالاقليم العدد
الذي لا ينحصر ص والا فهل يجوز وعليه الاكثر او يمضي من مومن
مميز ولو صغيرا او رقا او امراة او خارجا عن الامام ش لما ذكر
ان الامام ينظر في تامين غير العدل ومن لا يعرف المصلحة تعرض هنا
لحكم تامين المميز من صغير وعبد وامراة والاستثنا الذي ذكره
منقطع بخلاف ما قبله والمعنى لكن اختلف في تامين ما ذكر هل يجوز
ابتدا وليس للامام فيه خيار وعليه عبد الوهاب وغيره وهو ظاهر
قول المدونة ويجوز امان المراة والعبد والصبي ان عقل الامان فقول
ابن الماجشون خلاف او لا يجوز ابتدا ولكن ان وقع يمضي ان امضاه
الامام وان شا رده وهو قول ابن الماجشون ونحوه لابن حبيب وقولها
وفاق لها فيحمل قولها يجوز ان يمضي واما امان الخارج على الامام المسلم
الكبير الحر فيمضي ويجوز باتفاق وظاهر كلام المولف ان قيد التاويلين
وليس كذلك واشار بقوله لا ذميا وخايفا منهم الى انه لا يجوز ولا
لان يخالفه الاول في الدين يحمله على سو النظر للمسلمين واذا انهم المسلم
على ذلك في بعض الاحوال فالكافر اولى بذلك فقوله من مومن متعلق
بمحذوف حال اي حالة كونه واقعا من مومن ومعنى مميز اي عقل الامان
وعرف ثمرته وقوله لا ذميا عطف على من مومن لانه واقع في موضع الحال
وقوله تاويلان راجع لما قبل لا ولو قدمه هناك لكان احسن وقد علمت
ان الخارج على الامام ليس ذا خلاف في الثنا ويلين كما في نقل المواق وغيره
ص وسقط القتل ولو بعد الفتح ش راجع للجميع اي لما قبل لا ذميا
وخايفا منهم والوفا بما فتح لنا به بعضهم وسقط القتل وبامان الامام

مطلقا وسقط القتل وكلنا مبين غيره اقلها وامضاه الامام وسقط القتل اي
وغيره من الاسر والاسترقاق ان وقع قبل الفتح وان وقع بعد الفتح فلا يسقط
غير القتل مما مر ويري الامام رايه في غيره وانما نص المولف على القتل
مع انه لا خصوصية له حيث وقع الامان قبل الفتح لاجل المبالغة على ما بعد
الفتح اذ لا يسقط حينيذ الا هو دون غيره ص بلفظ او اشارة مفهمة ش متعلق
بتامين لان التامين بلفظ او اشارة مفهمة يتضمن ان سقوط القتل بذلك
اي يلزم منه ذلك فيفيد فلابد من كون التامين بلفظ واشارة مفهمة وكون
سقوط القتل لذلك بخلاف تعلقه بسقط فانه لا يفيد الا الواحدة وهو كون
السقوط به فقط انه لا يتضمن كونه لتامين بذلك اذ لا يلزم منه ذلك وكلام
ت اولى من كلام بن غازي ثم شرط جواز الامان او امضايه السابق
في قوله فهل يجوز الخ قوله ان لم يضر الامان بالمسلمين بان حصلت به مصلحة
او استوا حالتا المصلحة وعدم الضرر وهو نحو قول بن شاس لا يشترط المصلحة
بل عدم الضرر انتهى وعبارة قوله ان لم يضر راجع لجميع صور الامان وهو شرط
في اللزوم لا في الصحة اي فان اضر كاشرافهم على فتح حصن ويتعين اخذه
فامنهم مسلم فان الامام مخير في رده قاله سحنون ص وان ظنه حربي فجا
او نهي الامام الناس عنه فعصوا ونسوا وجهلوا او جهل اسلامه لا امضاه
او مضى او رد لمحله ش الضمير المنصوب بظن والمجرور بعن راجعان الي
الامان والمستتر في نهي راجع للامام والمعنى ان الحربي اذا ظن الامان فجا
معتمدا على ظنه كما لو حلف المسلم على ان يقتله فجا الحربي وقال ظننت
بذلك الامان او نهي امير المومنين عن التامين فخالفوا وامنوا اما نسيانا
لمقالته لهم واما عصيانا لامره واما جهلا بانه جهلوا حرمة المخالفة
او جهلوا النهي بان لم يعلموا به فامنوا فجا الحربي الينا فان الامام مخير بين امضايه
او رده الى المحل الذي كان فيه قبل الغلاظ هم ولا يجوز قتله ولا استرقاقه
وكذلك يخير الامام في الامضا والرد لمحله اذا نزل الحربي على تامين من ظنه
مسلما فاذا هو ذمي اما لو علم عدم اسلامه وجهل ان امانه ماض كامان الصبي
والمراة فلا يعذر بذلك وهو فيي اي في بيت المال ص وان اخذ مقبلا بارضهم وقال
جيت اطلب الامان او بارضنا وقال ظننت انكم لا تعرضون لتاجر او بينهما رد لمامنه
ش يعني ان الحربي اذا اخذناه في ارض العدو وهو مقبل الينا فلما ظفرنا به قال لنا
جيت اطلب الامان منكم فانه يصدق في مقالته ويرد الى مامنه وكذا اذا اخذ في
ارضنا ومعه تجارة ودخل عندنا بلا امان وقال لنا جيت لاتجر وظننت انكم لا تعرضون
للتجار فانه يقبل منه ويرد الى مامنه ومثله ما اذا اخذناه بين ارض العدو
وارضنا وقال جيت اطلب الامان فقوله رد لمامنه في المسايل الثلاث كما هو جواب
مالك في الاولى والثالثة وحكي في توضيحه عليه الاتفاق في الثانية وقوله
ظننت انكم لا تعرضون لتاجر والحال انه تاجر واما لو اخذ بارضنا وقال
جيت اطلب الامان فحكي ح خلافا فيما اذا وجد بارضنا وقال جيت للاسلام
او للفدا اهل يرد لمامنه ام لا والظاهر انه يجري مثل ذلك فيما اذا قال جيت

اطلب

اطلب الامان وان اخذ ببلدنا فيقول جيت الى الاسلام فان اخذ بفور دخوله
وحدثان قدومه قبل منه ورد لمامنه وان لم يظهر عليه حتى طالت
اقامته عندنا لم يصدق في قوله ولا يكون لمن اخذه ويرى الامام فيه
رايه ولا يقتل الا ان يعلم انه جاسوس للعدو ص وان قامت قرينة
فعليها ش يعني ان المشرك اذا اخذناه في بلده وهو مقبل الينا او اخذناه
في بلدنا وقد دخل بلا امان او اخذناه بين البلدين وقامت قرينة
تدل على التجارة او الحرابة عمل عليها ص وان رد بريح فعلى امانه حتى
يصل ش اي وان رد المومن بريح قبل وصوله الى مامنه فهو على امانه
السابق حتى يصل الى مامنه فاذا اقام فليس للامام الزامه الذهاب
لانه على الامان ولا مفهوم للريح فمن رد قبل الوصول الى مامنه ولو
اختيارا فهو على امانه كما هو ظاهر كلام بن يونس وان رد وابعد
بلوغهم مامنهم بريح غالبة او اختيارا فقيل الامام مخير ان شا انزلهم
وان شا ردهم وقيل هم حل وقيل ان ردوا غلبة فالامام مخير وان ردوا
اختيارا فهو حل ولما انهى الكلام على تعلق الامان شرع في شي من متعلقات
الاستيمان وهو كما قال بن عرفة تامين حربي ينزل لامر ينصرف
بانقضايه فيما يتعلق بذلك ما اشار اليه المولف بقوله ص وان
مات عندنا فماله فيي ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز ش
يعني ان الحربي المستامن اذا مات عندنا في غير معركة ولم يوسر
قبل موته فان ماله وديته ان قتل يكونان فيا لبيت المال ان لم يوجد
له في بلدنا وارث ودخل الينا على الاقامة او كانت عادتهم ذلك او
جهل ما دخل عليه ولا عادة او دخل على التجهيز وكانت عادتهم ذلك وطالت
اقامته [illegible] ولو وجد
له وارث في بلدنا سوا جا معه ام لا فماله لوارثه سوا دخل على التجهيز ام لا
والمراد بوارثه وارثه في دينهم كما في التوضيح ومفهوم ولم يدخل الخ انه
لو دخل على التجهيز او كانت عادتهم التجهيز ولم تطل اقامته فيها فيرسل
لوارثه كما ياتي واما مال الصلحي فسياتي في باب الجزية واما العنوي فهو
فسياتي في باب الفرايض ص ولقاتله ان اسر ثم قتل ش صورتها حربي
عندنا بامان ثم نقض العهد وحاربنا فاسرناه ثم قتلناه فان ماله ووديعته
يكونان لمن اسره ثم قتله لانه ملك رقبته باسره قبل قتله والقولان الاتيان
في الوديعة المختصان بما اذا قتل من غير اسر ثم ان كان من اسره من
الجيش او مستند الجيش فانه يخمس كساير الغنيمة والا اختص به ولا
مفهوم لقوله ثم قتل بل حيث اسر فماله لاسره سوا قتل بعد او لم يقتل فقوله ثم
قتل فقتله لا اسر له او غيره وعليه القيمة للاسر لانه باسره صار رقيقا له ص
والا ارسل مع ديته لوارثه ش يعني ان الحربي اذا دخل عندنا بامان ومات
وله وارث عندنا او لم يكن له وارث ودخل على التجهيز او كانت عادتهم التجهيز

ن فيا

ولم تطل اقامته فيها او قتل عندنا في معركة قبل الاسر فان ماله ودينه لوارثه
في الصورة الاولى ويرسل ما ذكر لوارثه فان لم يكن وارث فلبيت المال
كما نقله الزبيري ص كوديعته ش تشبيه في جميع ما مر وافرد الوديعة
بالذكر ولم يستغن بدخولها في عموم ماله وقرنها بكاف التشبيه لتخصيصها
بقوله ص وهل وان قتل في معركة او في قولان ش اي وهل ترسل وديعة
المستامن التي تركها عندنا وسافر لوارثه وان قتل في محاربة المسلمين
في معركة بينهم وبينه من غير اسر او الوديعة في هذه الحالة فيء لا ترسل قولان
لابن القاسم حكاهما ابن يونس وحكم ديونه علينا حكم وديعته ص وكره لغير
المالك اشترا سلعه ش يعني ان الحربي اذا غنم من اموال المسلمين او الذميين
في دار الحرب او في غيرها ثم قدم الينا بامان ومعه تلك السلع التي غنمها
فانه يكره لغير مالك تلك السلعة ان يشتريها من هذا المستامن وابقى
ابو الحسن الكراهة على بابها لان فيه تسليطا لهم على اموال المسلمين
واستيلائهم او ان فيه تقوية على المسلمين او لانه بشرايها يفوتها
على مالكها واستيلائهم واما مالكها فانه لا يكره له ذلك لانه يفوتها بذلك
اذ لا يمكن ان ياخذها منه الا بذلك لان الحربي ملك السلع بالامان يعني
ان الامان يحقق له الملك على تلك السلع ويجوز شرا اولاد اهل الشرك
منهم كما في ح ص وفاتت به وبهبتهم لها ش الضمير في فاتت يرجع للسلع
وفي به يرجع للبيع والمعنى ان الحربي اذا باع السلع لغير مالكها بعد قدومه
الينا بامان او وهبها لاجل بعد عهده وقدومه الينا فانها تفوت على
مالكها بذلك وليس لمالكها ان ياخذها ممن اشتراها بالثمن التي بيعت
به ولا مجانا وليس له جبر لان الامان يحقق ملكهم او لانه بالعهد صارت
له حرمة ليست له في دار الحرب بخلاف ما وقع في المقاسم وباعوه او وهبوه
بدارهم كما ياتي عند قوله وله اخذه بثمنه وبالاول ان تعدد وعند قوله
اخر الباب ولمسلم او ذمي اخذ ما وهبوه بدارهم مجانا وبعوض به ان لم
يبع فيمضي ولمالكه الثمن او الزايد ص وانتزع ما سرق ثم عيد به على
الاظهر ش يعني ان الحربي اذا دخل عندنا بامان ثم سرق في زمن عهده
شيا من اموال المسلمين او الذميين وخرج به الى بلده ثم عاد الينا بامان
ومعه ما سرقه او عاد مع غيره فانه ينتزع جميع ما سرقه ولذا بنى المولف
عبد للمجهول لكن اذا عاد تقويه قطع على مذهب المدونة كما يقتل
ان قتل ثم هرب ولا يزيل ذلك عنه اماته وقوله على الاظهر متعلق
بانتزع ص لا احرار مسلمون قدموا بهم ش المشهور ان الحربيين اذا
قدموا الينا بامان ومعهم مسلمون غنموهم منا فانهم لا ينزعون منهم ولهم
ان يرجعوا بهم الى بلدهم وسوا كانوا ذكورا او اناثا من الاحرار او من العبيد
ولهم وطي اناثهم عند ابن القاسم في احد قوليه والقول الاخر انهم ينتزعون
منهم وهو الذي عليه اصحاب مالك وبه العمل وبعبارة ووجه قول ابن

القاسم

القاسم ان الامان يحقق لهم الملك على القول بان دارهم تملك والمشهور
انها لا تملك وانما لهم شبهة تملك ولابن القاسم قول اخر انهم ينتزعون منهم
بالقيمة وهو الذي عليه اصحاب مالك وبه العمل ومحل الخلاف فيما غنموه
منا لا فيما سرق ثم عيد به فانهم ينتزع منهم كما مر وما قاله المولف يجب
كتمه ص وملك بغير الحر المسلم ش يعني ان الحربي اذا اسلم فانه
يملك كل ما بيده من اموال وغيرها قدم بها او اقام ببلده الا الحر المسلم
ومثله اللقطة فانه لا يملكه ويوخذ منه مجانا ولذا اما تحقق انه
حبس ولما كان سيد ملكه لكن فيه شائبة حرية ملك ما للسيد فيه
من خدمة او مال بخلاف ام الولد اخذ في بيان ذلك فقال ص وفديت
ام الولد ش يعني انه يجب على سيد ام الولد ان يفديها ممن اسلم عليها
بقيمتها يوم اسلم لشبهها بالحرية اذ ليس له فيها غير الاستمتاع
فان كان مليا والا اتبع ذمته والقيمة على انها قن وقوله وفديت
الخ الا ان تموت هي او سيدها وبعبارة كلامه هنا على من ذكر من
ام الولد وما بعدها حيث اسلم عليهم الكافر الحربي وقدم الينا بامان
ام لا وبيده ام ولد لمسلم او مدبر او معتق لاجل ثم اسلم فان اسلم فان
ام الولد تفدى من مال سيدها والمدبر يعتق من ثلث سيده كما ياتي
بيانه وبيان حكم المعتق لاجل وياتي الكلام على ما اذا غنموا وقسموا
وتقدم ما يفيد حكمهم اذا قدم بامان وهم بيده وهو انهم ينزعون بيده
وسكت عن المكاتب اذا اسلم عليه الحربي وحكمه انه يبقى على كتابته
ويستوفيها من اسلم وهو بيده فان وفى الكتابة خرج حرا وولاؤه
لسيده والا رق لمن اسلم هو بيده وعتق المدبر من ثلث سيده ص
ومعتق لاجل بعده ش يعني فان كان من جملة ما بيد الحربي الذي اسلم
مدبر ومعتق لاجل ومكاتب فاما المدبر فانه يخدم هذا الذي اسلم عليه
وله ان يواجره مدة حياة سيده الذي دبره فاذا مات سيده الذي
دبره عتق من ثلثه ان حمله الثلث ولا يتبعه الذي اسلم عليه بشي لانه
انما كان يملك منه الخدمة فقط فان لم يحمل الثلث الا بعضه فانه يرق
باقيه لهذا الذي اسلم عليه واما المعتق الى اجل فانه يخدم هذا الذي اسلم
عليه الى الاجل الذي علق عتقه عليه فاذا جا الاجل عتق ولا يتبعه
لهذا الذي اسلم عليه بشي لانه انما كان يملك منه الخدمة فقط كالمدبر
والى هذا اشار بقوله ولا يتبعون بشي فالضمير يرجع للمعتق لاجل والمدبر
وللحر المسلم الذي ينزع ممن اسلم عليه مجانا نص على ذلك اللخمي وسحنون
وبعبارة ومعنى ولا يتبعون بشي حيث كان الحربي الذي اسلم عارض على
من ذكر بشرا ونحوه والا فلا معنى لقوله ولا يتبعون واما المكاتب فانه
اذا ادى الكتابة عتق وولاؤه لسيده الذي عقد كتابته وان لم يودها
رق لهذا الذي اسلم عليه ولوضوح امر المكاتب لم يذكره المولف ص ولاخيار

للوارث ش يعني ان سيد المدبر اذا مات وعليه دين يستغرق المدبر او بعضه
فانه يرق مقابل الدين للمستامن وكذا الولد فترك سيده غيره عتق ثلثه
فقط ورق باقيه للمستامن لتقدم حقه على ارباب الديون فيما استغرقه
ديونهم فاولى به ولا خيار لوارث السيد فيما رق منه بين اسلامه للمستامن
او اخذه ودفع قيمته له ص وحد زان وسارق ان حيز المغنم ش يعني ان
الغنيمة اذا حيزت وصارت بين يدي المجاهدين ثم ان احدهم سرق منها
نصابا كان دون حقه او مساويا او فوقه فانه يقطع على المذهب لضعف
الشبهة هنا فلا تدرا الحد وكذلك اذا زنى بامراة حربية او ذات مغنم
فانه يحد قل الجيش او كثر على المشهور ومفهوم قوله ان حيز المغنم انه لو
سرق قبل حوز الغنيمة فانه لا يقطع قوله ان حيز المغنم راجع للسرقة فقط
لان السرقة اعتبر فيها الحوز وحوز كل شي بحسبه ولما كانت اموال الكفار
الماخوذه منهم ثلاثة اقسام كما قال ابن عرفة ما ملك من مال الكافر غنيمة
ومختص وفي وسياتي الكلام على الاخيرين والكلام الان في الغنيمة فاشار
اليها بقوله ص ووقفت الارض كمصر والشام والعراق ش والمعنى ان
الارض المفتتح بلدها عنوة تصير وقفا للمسلمين بمجرد الاستيلا عليها
من غير احتياج الى حكم على المعتمد ولا تقسم بين الجيش كغيرها من
اموال الكفار لفعل عمر في ارض مصر والشام والعراق مالك بلغني ان بلالا
واصحابه سالوا عمر في قسم الارض الماخوذة عنوة فابى ذلك عليهم وكان
بلال من اشد الناس عليه كلاما فزعم ابن حفص ذلك ان عمر دعى عليهم
فقال اللهم اكفنيهم فلم ياتي الحول وواحد منهم حي عبد الوهاب ولم
ينكر احد من الصحابة عليه ذلك وتلاه عثمان وعلي على مثل ذلك وقد
غنم عليه السلام غنايم واراضي فلم ينقل انه قسم منها الا خيبر وهذا
اجماع من السلف وبعمارة ووقفت الارض اي التي ليست بموات
ماعدى ارض الدور وعلى القول بان دورهم تقسم على حكم الغنيمة واما
على القول بانها لا تقسم وهو المعتمد فارضها وبنيانها وقف وكلما
لا يوخذ للدور كرا فليست كارض الزراعة ص ولو قسمت الارض التي
ذكرنا انها توقف فيمضي حيث قسمها من يرا قسمها ومذهب
مالك ان مكة فتحت عنوة ص وخمس غيرها ان اوجف عليه ش قد
علمت حكم الارض العنوة واما غير الارض من المال والكراع اي الخيل وغير
ذلك فانه يخمس اي يقسمه الامام خمسة اخماس الخمس لله ولرسوله
لقوله تعالى فان لله خمسه والاربعة الاخماس يقسمها الامام بين المجاهدين
كما ياتي عند قوله وقسم الاربعة لحر مسلم الخ لكن شرط التخميس المذكور
الايجاف عليه بالخيل والركاب اي الابل اي بكون القتال سببا في اخذه
ص فخراجها والخمس والجزية لاله عليه السلام ش تقدم ان ارض العنوة
توقف لمصالح المسلمين ولا تقسم واما خراجها ان اقرت بايدي المسلمين

او اهلها

او اهلها لعمارتها او سوقوا على سوادها والخمس الذي لله ولرسوله اي الخمس
الخارج بالقرعة من غنيمة او ركاز كما مر عند قوله وفي ندرته الخمس كالركاز
والفي والجزية العنوية والصلحية وعشور اهل الذمة وخراج ارض الصلح محله
بيت مال المسلمين يصرفه الامام في مصارفه باجتهاده فيبدا من ذلك بال
النبي على جهة الاستحباب ثم يصرف للمصالح اي العايد نفعها على المسلمين
كبنا المساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وارزاق القضاة وقضا
الديون وعقل الجراح وتزويج الاعزب ونحوهم واشعر كلام المولف ان الفي لا
يلزم تخميسه ص وبدي بمن فيهم المال ونقل للاحوج الاكثر ش اي ان
الامام عند القسم للفي وما في حكمه يبدا بمن جبي فيهم يغنوا غنا سنة
ثم ينقل ما فضل لغيرهم او وقف لنوايب المسلمين وهذا اذا استوت الحاجة
في كل البلدان فان كان غير فقرا البلد اكثر حاجة فان الامام يصرف
القليل لاهل البلد الذي جبي فيهم المال ثم ينقل الاكثر لغيرهم
وقوله ونقل للاحوج وجوبا الاكثر وقوله وبدي الخ البداة هنا بالنسبة
لمصالح المسلمين فلا ينافي البداة بال له عليه السلام قبل ذلك فالبداة
بال له عليه السلام حقيقية ص ونفل منه السلب لمصلحة ش يعني ان النفل
في الشرع هو الزيادة من خمس الغنيمة فان لامير المومنين ان يزيد من الخمس
وهو مرجع ضمير منه لمن شا من المجاهدين اي يزيد ما يرى زيادته ان
كان لمصلحة كقوة بطشه الاخذ وشجاعته ويرى ضعفا من الجيش
فيرغبهم بذلك في القتال لا لغير مصلحة فان استووا نفل جميعهم او ترك
ولا ينفل بعضهم ولا باس بالتفضيل انه اختلف فعلهم والسلب بالتحريك
اي الذي اسلبناه منهم وغير السلب ينفله الامام من باب اولى فلو
قال ونفل منه ولم يذكر السلب لكان اشمل واخصر ص ولم يجز ان
لم ينقض القتال من قتل قتيلا فله السلب ش يعني ان قول الامام للمجاهد
قبل القدرة على العدو وهو مراده بقوله ان لم ينقض القتال من قتل قتيلا
فله سلبه غير جايز لان ذلك يودي الى ابطال نياتهم والى فسادها لان
بعضهم ربما القى نفسه في المهالك لاجل الغرض الدنيوي فيصير قتاله
لا ثواب فيه لكونه قاتل لاجل الغنيمة اما بعد القدرة على العدو فان ذلك
جايز اذ لا تحد ورفيه ومن فاعل يجز اي لم يجز هذا اللفظ قبل انقضا
القتال والمراد لم يجز هذا اللفظ وما رادفه وما كان بمعناه ص ومضى ان
لم يبطله قبل المغنم ش يعني اذا قلنا بعدم جواز قول الامام قبل انقضا
القتال من قتل قتيلا فله سلبه فان وقع مضى لانه حكم بما اختلف فيه
الا ان ينص على ابطاله قبل حوز المغنم فانه يبطل حينئذ ولا شي لمن
قتل بعد ذلك من سلب المقتول وله سلب من قتله قبل الابطال ولا
يعتبر ابطاله بعد المغنم بل يستحق منه فعل شيا من الاسباب ما رتبه
الامام عليه ص وللمسلم فقط سلب اعتيد ش يعني ان الامام اذا قال من

الدنيوي

قتل قتيلا فله سلبه فقتل المسلم قتيلا فله سلبه المعتاد وجوده مع المقتول حال
الحرب كفرسه ودرعه وسيفه ورمحه ومنطقته بما فيها من حلية وفرسه المركوب
له او المسوك بيده او بيد غلامه للقتال وما ياتي من قوله ودابة لا يخالفه
اذ هو محمول على دابة ليست كذلك ومفهوم المسلم ان الذمي الذي مع الجيش
لا سلب له اذا قتل قتيلا الا اذا اجازه له امير المومنين فانه ياخذ سلبه بمضي
ذلك ولا يتعقب وكذلك لو قتله امراة فلا شي لها الا ان يحكم بذلك لها فيمضي
كما قاله سحنون وانما لم يقتصر المولف على قوله مسلم بل زاد قوله فقط لان
الاولى مفهوم غير شرط وهو لم يعتبره بخلاف الثاني لاعتباره لزوما
سوار وصليب وعين هذا مفهوم قوله اعتيد ومثل العين وهو الذهب لا
والفضة طوقه وقرطه الذي في اذنيه وتاجه الذي على راسه لانه للملوك
وقوله ودابته تقدم بيانه وان لم يسمع هو مبالغة في استحقاق السلب
والمعنى ان امير المومنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فان من سمع ومن لم
يسمع قوله لبعد او غيبة سواء اسمعه بعض الجيش او تعدد يعني ان
امير المومنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل من المسلمين قتيلا
من الكفار فانه ياخذ سلبهم واما ان قال الامام يا فلان ان قتلت قتيلا فلك
سلبه فانك لك المعين سلب قتيله ان انفرد وقوله ان لم يقتل قتيلا صوابه
ان لم يعين قاتلا لان موضوع المسيلة انه قال من قتل قتيلا وقوله والا
فالاول اي والا بان عين قاتلا او الا بان قال قتيلا فالاول فقط ما لم
يات بما يدل على العموم ككل من قتله فلو جهل المقتول اولا حيث لم يكن ما
يدل على العموم او قتل اثنين معا فانه في الفرع الاول قيل ان له احدهما ان له
نصفهما والثاني ان له اقلهما وفي الفرع الثاني قيل له نصفهما وقيل له اكثرهما
ش ولم يكن لكامراة ان لم تقاتل ش هو معطوف على قوله وللمسلم فقط سلب
اعتيد والمعنى ان امير المومنين اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل المسلم امراة
كافرة او صبيا او شيخا فانيا ونحوهم مما مر انه لا يجوز له قتله فانه لا سلب له منه
الا ان يقاتل هولا فله سلب من قاتل منهم لجواز قتله حينيذ قوله ان لم تقاتل اي
المراة ومن ذكر معها ان قاتلت قتالا يقتضي قتلها بان قاتلت بالسلاح لا ان
قاتلت بالحجارة ونحوها ولم تقتل احدا فانه بمنزلة عدم مقاتلتها ش كالامام
ان لم يقل منكم او يخص نفسه ش التشبيه في المفيد وهو استحقاق المسلم بعد بيان
وهو كون السلب معتادا ولم يكن كامراة والمعنى ان الامام كغيره من احاد
الجيش هذا ان لم يقل منكم فان قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه او قال ان قتلت
انا قتيلا فلي سلبه ثم انه قتل قتيلا فلا سلب له في الحالتين لانه اخرج نفسه
في الصورة الاولى بقوله منكم وخص نفسه في الصورة الثانية اي حابي نفسه
فلا سلب له ص وله البغلة ان قال على بغل ش يعني ان الدابة التي يقاتل عليها داخلة
في السلب المعتاد ونبه المولف بالادنى على الاعلى لانه اذا دخل البغل الغير المعتاد
في حرب الفرس فاذا قال امير المومنين من قتل قتيلا على بغل فهو له فقتل قتيلا
على بغلة فهي له لصدق البغل الذكر على البغلة الانثى فلو قال من قتل قتيلا على

بغلة

٢٢٣

بغلة فهي له فاذا المقتول على بغل ذكر لم يكن له لعدم صدق البغلة
على البغل الذكر ومثل البغل والبغلة الحمار والاتان والجمل والناقة فلو قال
على بغل لكان اشمل لا ان كانت بيد غلامه ش هذا راجع لقوله ودابة
ان عطفناه على المثبت اي ودابة ان كانت بيده او منطقته او عضده لا
ان كانت بيد غلامه وان عطفناه على المنفي كان تكرارا لانا ان عطفناه على
المنفي كان معناه ولم تكن متصلة به والتي لم تكن متصلة به هي ما كانت
بيد غلامه فعطفه على المثبت اولى راجع الشرح الكبير عند قوله
ودابة فان فيه زيادة توضيح وقسم الاربعة لحر مسلم عاقل حاضر
ش تقدم الكلام على مصرف الخمس الخارج بالقرعة والكلام الان على
مصرف الاربعة الاخماس الباقية فذكر المولف انه يقسمها الامام على من
اجتمعت فيه سبعة اوصاف الاول ان يكون صحيحا على تفصيل في هذا
ياتي في قوله ومريض شهد الخ الثاني ان يكون ذكرا فلا يسهم للانثى ولو قاتلت
وان قدر ذكرا فله نصف نصيبه كالميراث ولحل المولف بعد التذكورية
ولا يقال تذكير الاوصاف يشعر به لانا نقول هذه الاوصاف اسما اجناس
يشمل الانثى كقول المولف العدل حر مسلم الخ فيشمل الانثى الثالث ان يكون
حرا فلا يسهم لعبد ولو قاتل على المشهور الرابع انه يكون مسلما فلا يسهم
لكافر ولو قاتل على المشهور الخامس ان يكون عاقلا فلا يسهم لغير عاقل
السادس ان يكون بالغا فلا يسهم لصبي السابع ان يكون حاضرا للقتال
اي في المناشبة وسواء قاتل ام لا ولو قال مكلف لكان اخصر ش كتاجر واجير
ان قاتلا او خرجا بنية غزو ش التشبيه في وجوب القسم من الغنيمة
والمعنى ان التاجر والاجير اذا كانا مع القوم في القتال وقاتلا او خرجا بنية
الغزو وحضر القتال ولو لم يقاتلا فانه يسهم لهما لانهما كثرا سواد المسلمين
وسواء كانت نية الغزو تابعة او متبوعة او هما على حد سواء ص لا ضدهم ولو قاتلوا
ش يعني ان ضد ما تقدم لا يسهم له ولو قاتل فضد الذكر الانثى وضد الحر
العبد ولو بشائبة وضد المسلم الكافر ولو ذميا تغزو مع المسلمين ام لا وضد
العاقل المجنون المطبق لا من معه من العقل ما يميز به القتال وضد البالغ
الصبي ولو اطاق القتال على المشهور وضد الحاضر للقتال الغايب والمريض
على ما سياتي وضد التاجر والاجير اللذين قاتلا او خرجا بنية الغزو واذا
خرج احدهما لا بنية الغزو ولم يقاتل لكن الصبي اخرجه المولف بقوله الا صبي
ففيه ان اجيز وقاتل خلاف لقوة الخلاف فيه والمراد بالضد المقابل لا المصطلح عليه
ص ولا يرضخ لهم ش يعني ان الضد المتقدم ذكره الذي لا يسهم له المشهور انه لا يرضخ
له ايضا والرضخ لغة العطا ليس بالكثير وشرعا مال تقديره الى راي الامام محله
الخمس كالنفل ص كميت قبل اللقاء ش التشبيه في عدم الاسهام والمعنى ان من
مات من ادمي او فرس قبل التقاء الصفين ولو بعد دخول بلد العدو فانه لا يسهم

له علي المشهور ولو مات بعد اللقا يسهم له والمراد باللقا القتال ص واعمي واعرج
واشل ومتخلف لحاجة ان لم تتعلق بالجيش ش اي وكذلك لا يسهم لاعمي ولا لاشل
ولا لاقطع يدا او رجل ولو كان بهم منفعة علي المشهور وكذلك لا يسهم لمن تخلف
لحاجة في بلاد الاسلام الا ان تكون من حوايج الجيش فانه يسهم له ص وضال
ببلدنا وان برح بخلاف بلدهم ش يعني ان الغازي اذا ضل من الجيش
في بلاد المسلمين فانه لا يسهم له لانه لا يحصل منه منفعة للجيش وان ضل
عن الطريق بريح اتت علي مركبه ولو كانت مركب الاسير بخلاف من ضل من
الجيش في بلاد العدو فانه يسهم له لانه يكثر السواد في بلاد العدو وان برح
وهذا التفصيل الذي ذكره المولف تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب وهو
منتقد انظر الشرح الكبير ص ومريض شهد كفرس رهيص ش هو
معطوف علي مضاف محذوف في قوله ببلدهم اي بخلاف ضال ببلدهم وبخلاف
مريض شهد القتال من اوله ولم يزل كذلك حتي انهزم العدو فانه يسهم له
لانه حضر سبب الغنيمة وهو القتال فان لم يشهد المريض فلا يسهم له الا
ان يكون ذا راي والمقعد الذي له راي كذلك بل اولي منه وكذا اسير من
قلنا لا يسهم له ممن يتصور منه الراي كالاعرج والاشل انتهي وكذلك يسهم للفرس
الرهيص اي الذي به مرض في باطن حافره من وطيه علي حجر او نحوه
كالوقرة وانما اسهم له لانه بصفة الاصحا ص او مرض بعد ان اشرف علي الغنيمة
ش اي فيسهم له بلا خلاف واما ان لم يشرف فاشار له بقوله والا فقولان اي
والا بان مرض وانقطع قبل الاشراف فيشمل من خرج من بلد الاسلام مريضا
ولم يزل او صحيحا ثم مرض قبل دخول بلد العدو او بعد دخولها وقبل القتال
او بعده وقبل الاشراف فقولان بالاسهام وعدمه في كل من الصور الاربع
حكاهما ابن بشير ولا يدخل في قوله والا صور زوال المانع بان يخرج مريضا
ثم يصح قبل دخول بلاد الحرب او بعد الدخول وقبل القتال او بعدهما وقبل
الاشراف فانه يسهم له في هذه الصور بلا خلاف لان كلامه في حصول المانع
لا في زواله ويجري في مرض الفرس ما يجري في مرض الادمي من التفصيل
ومنه يعلم ان قوله كفرس رهيص يجري فيه جميع التفصيل المذكور ص وللفرس
مثلا فارسه ش يعني ان الفرس لها سهمان ولفارسها سهم واحد اما
لعظم مونة الفرس واما للقوة المنفعة به ولهذا لم يسهم لبغل ونحوه قوله
ص وان بسفينة ش نبه به لان الاسهام للفرس وان معني ان الفرس لها
سهمان ولو كانت في السفينة ولصاحبها سهم لان المقصود من حمل الخيل
في الجهاد الارهاب للعدو ولقوله تعالي ترهبون به عدو الله وعدوكم
والقتال عليها عند الحاجة اليها الا تري ان الغزاة لو نزلوا عن خيلهم لاجل
المضيق وقاتلوا علي ارجلهم انه يسهم للفرس سهمان ولصاحبها سهم
فلا فرق بين البر والبحر ص وبرذونا وهجينا وصغيرا يقدر بها
علي الكر والفر ش يعني ان الفرس يسهم لها وان برذونا او هجينا كما يسهم
للفرس

للفرس في السفينة والبرذون هو الدابة الثقيلة اي الغليظة الاعضا الجافية الخلقة
والعراب اضمر وارق اعضا والهجين من الخيل من ابوه عربي وامه نبطية ومنهم
من عكس ومن الادمي من كانت امه غير عربية كالمعتقة وابوه عربي وكذلك يسهم
للفرس الصغير فالضمير في قوله بها يرجع للفرس البرذون وللفرس الهجين الصغير والكر
في الحرب الرجوع اليه بعد التولي يقال وكره بنفسه فيتعدي ولا يتعدي والفر
الفرار بمعني الهروب ص ومريض رجي ش اي وفرس يعني ان الفرس المريض اذا
كان يتوقع برؤه كالصحيح يسهم له وعبارة اي رجي الانتفاع به وقوتل عليه
فليس تكرارا مع قوله كفرس رهيص لان ذا مرضه في حافره فهو بصفة الاصحا
فلذلك لم يقيده بالرجا وليس به مراد الانسان حتي ياتي فيه الاجمال الذي
ذكره لانه فهم من قوله رجي اي رجي برؤه وليس كذلك فالغرض في
فرس يرجي الانتفاع به عند الحاجة اليه ص ومحبس ش اي وكذلك يسهم
لفرس محبس سهمونه وسهامه للغازي عليه لا في علفه وصلاحه وهل
سهما الفرس المعار للمعير او للمستعير قولان ص ومغصوب من الغنيمة او
من غير الجيش ومنه لربه ش اي وكذلك يسهم للفرس المغصوب لكن ان كان
مغصوبا من الغنيمة او من غير الجيش وقاتل عليه في غنيمة اخري فسهماه
للمقاتل عليه وعليه الاجرة للجيش كذا لو اخذ فرسا للعدو قبل القتال فله
سهماه وعليه للجيش الاجرة وان كان مغصوبا او هاربا من الجيش فسهماه
لربه ان لم يكن معه فرس لا للمقاتل ولا اجرة علي راكبه واما ان كان مع ربه
سواه فسهماه للمقاتل وعليه الاجرة واما الفرس المكترا فسهماه لراكبه
لا لربه ص لا اعجف او كبيرا لا ينتفع به وبغل وبعير وثان ش يعني انه لا اسهم
لهولا وانما لم يسهم للبغل وما بعده لان منافعها غير مقاربة لمنفعة الخيل قال
في التنبيه العجفا الهزيلة والاعجف المهزول يقال عجف بفتح العين وكسر
الجيم يعجف عجفا كفرح يفرح فرحا والجمع عجاف فقوله لا اعجف عطف علي كفرس
رهيص وليس عطفا علي قوله فرس من قوله وللفرس لانه لا يفيد عدم الاسهام
له بالكلية مع انه المراد ص والمشترك للمقاتل ودفع اجرة شريكه ش يعني ان الفرس
المشترك بين اثنين او جماعة اذا قاتل عليه احد الشركا فسهماه لمن قاتل عليه
ويدفع لبقية الشركا اجرة المثل بان يقال كم اجرة هذا فاذا قيل كذا كان لهم
بنسبة مالهم من الفرس فان قاتل عليه كل واحد من الشركا مناوبة فلكل واحد
مقدار ما حصل عليه من ذلك وعليه اجرة المثل بنسبة ما له من الفرس ص والمستند
للجيش كهو ش يعني انه اذا خرج من الجيش واحد او جماعة باذن الامام او بغيره
فغنموا غنيمة فانهم لا يختصوا بها بل يشاركهم الجيش في ذلك لانهم انما غنموا
ذلك لحرمة الجيش وقوته وكذلك اذا غنم الجيش غنيمة في غيبة هولا المستند
له فان الجيش لا يختص بها ايضا وظاهر كلام المولف انه اذا كان المستند للجيش
ممن لا يسهم له ان ما غنمه يكون جميعه للجيش وكلام ابن رشد يدل علي خلافه ونص
المواق عن ابن رشد فان غزو اي الكفار مع المسلمين باذن الامام او بغير اذنه

مرض مح

متعددين تركت لهم غنيمتهم ولم تخمس وان غنموا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم
في الغنيمة نصيبا الا ان يكونوا مكافيين او يكونوا هم الغالبين فتقسم الغنيمة بينهم
وبين المسلمين قبل ان تخمس ثم تخمس سهم المسلمين خاصة انتهى ص والا فله هـ
كمتلصص وخمس مسلم ولو عبدا علي الاصح لا ذمي ش اي وان لم يكن الخارج هـ
مستندا للجيش ولا تقوي به بل خرج غازيا وحده من بلاد المسلمين فان ما
غنمه يختص به دون الجيش وهذا معنى قوله كمتلصص اي انهم اذا لم يستندوا
للجيش بل خرجوا من البلد متلصصين فان حكمهم حكم الجيش المنفرد فيما غنموه
فهو لهم فقوله كمتلصص مثال لقوله والا فله لكن هذا المتلصص ان كان مسلما
فانه يخمس ما غنمه ولو عبدا على المشهور وهو قول ابن القاسم واليه اشار بقوله
علي الاصح وسوا كان هذا المسلم ذكرا او انثى بالغا او غيره واما الذمي فانه لا يخمس ما
غنمه قولا واحدا لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه فالخطاب
للمومنين وقوله لا ذمي عطف على مسلم ص ومن عمل سرجا او سهما ش مذهب
المدونة وهو المشهور ان من عمل سرجا او برى سهما او صنع مشجبا او قصعة
او غير ذلك في بلد العدو فانه يختص به ولا يخمس وسوا كان يسيرا او كثيرا
كما هو ظاهرها وهو المشهور فيكون تقييد سحنون للمدونة باليسير خلافا كما
عند ابن رشد والمشجب بكسر الميم وبالشين المعجمة وبالجيم اسم الة القبان
وقيل شي من العيدان يركب عليه الثياب وافهم قوله من عمل ان ما صلحه
مما كان معمولا لا ياخذه ابن حبيب وما وجده مصنوعا في بيوتهم فلا يستاثر
به وان دق ص والشان القسم ببلدهم ش يعني ان السنة الماضية التي فعلها
النبي عليه السلام او العمل الذي مضى عليه السلف ان الامام يقسم الغنيمة
في ارض العدو لانه انكى لهم واطيب لقلوب المجاهدين واحفظ للغنيمة
وارفق بهم في التصرف لبلادهم وهذا اذا امنوا كثرة العدو وكان الغانمون جيشا
واما ان كانوا سرية من الجيش فلا يقسموا حتى يعودوا الى الجيش وسكت
المولف عن احتياج القسم الى حاكم ونص ابن فرحون على انه لا بد منه اذ لو فوض
ذلك لجميع الناس لدخلهم الطمع واحب كل لنفسه من كرايم الاموال ما يطلب
غيره وهو مود للفتن ص وهل يبيع ليقسم قولان ش يعني ان الامام او الامير
هل يجب عليه ان يبيع الاربعة الاخماس ليقسم اثمانها لانه اقرب للمساواة
لما يدخل التقويم من الخطا الا ان لا يجد من يشتري فيقسم الاعيان او لا يجب
البيع بل يخير فان شا باع وقسم الثمن وان شا قسم الاعيان بحسب ما يراه
من المصلحة واعترض بعضهم الاولى بان بيعها ببلد الحرب ضياع لرخصها هناك
واجيب بان رخصها يرجع لهم لانهم هم المشترون وهم احق برخصها واما
الخمس فلا يباع باتفاق وهذا يفهم من قول المولف ليقسم ص وافرد كل صنف
ان امكن على الارجح ش هذا مبني على ان الامام يقسم سلع الغنيمة لا اثمانها
فيقسم كل صنف من سلع الغنيمة خمسة اقسام ان امكن ذلك حسا باتساع
الغنيمة وشرعا بان لا يودي الى تفريق ام وولدها علي ما رجحه ابن يونس فان
لم

لم يمكن الافراد ضم الي غيره ص واخذ معين وان ذميا ما عرف له قبله مجانا
وحلف انه ملكه ش يعني ان المسلم والذمي اذا وجد من متاعه في الغنيمة قبل
قسمها وشهدت له البينة بذلك فانه ياخذه بغير عوض لكن بعد ان يحلف
اليمين الشرعية انه ما باع ولا وهب ولا خرج عن ملكه بناقل شرعي وانه
باق على ملكه الى الان فيستحق قبضه واخذه بالطريق الشرعي كا
لاستحقاق لا بد من ثبوت ملكه مع يمينه وتسمى هذه اليمين يمين الاستظهار
وهي مكملة للحكم ولا فرق في ذلك بين المسلم والذمي للعصمة وهذا كله
اذا كان صاحبه حاضرا في الغنيمة بدليل قوله ش وحمل له ان كان خيرا والا
بيع له ص وان عرف شي لشخص غايب حمل له انه كان الحمل خيرا له والا بيع له
وانفذ الامام بيعه وليس لربه غير ثمنه وكلام المولف صادق بما اذا كان
بيعه خيرا من حمله او استوت مصلحة بيعه وحمله والنقل يفيد ذلك واللام
في له للتعليل اي وبيع لاجله اي لاجل ايصال الثمن اليه لا صلة بيع لان
الشي لا يباع لمالكه والاولى جعلها بمعنى على اي بيع عليه ص ولم يمض قسمه
الا لتاول على الاحسن ش اي واذا قسم الامام ما تعين مالكه على المجاهدين
لم يمض قسمه جهلا او عمدا ولربه اخذه بلا ثمن الا ان يكون الامام قسم
ذلك المتاع متاولا بان ياخذ بقول بعض العلما ان الكافر يملك مال المسلم
فيمضي على صاحبه وليس له اخذه الا بالثمن لانه حكم بما اختلف فيه الناس
فلا ينتقض على ما قال ابن عبد السلام انه اختيار الشيوخ بخلاف الجاهل
لانه لا يعتد بموافقة الجهل للمذاهب ص لا ان لم يتعين ش يعني فان
وجد في الغنيمة مال مسلم او ذمي ولكن لم يعرف عين صاحبه ولا
ناحيته فانه لا يوقف ويقسم بين المجاهدين لتعلق حقهم وهذا هو
المشهور والنقل من خارج انما يجوز قسمه ابتدا فاخراجه من اخذ معين
ومن لم يمض قسمه غير مخلص ص بخلاف اللقطة ش يعني انه اذا وجدت
عندهم اللقطة مكتوب عليها ذلك او وجدها احد من جماعة الجيش
في دار الحرب فانها لا تقسم وتوقف بلا خلاف قاله ابن راشد ومثل
اللقطة الحبس الثابت تحبيسه والا فقولان وتقدم ان المشهور قسم
ما لم يتعين مالكه ولا يوقف فلو كان ذلك مما لا يملك رقبته كمعتق لاجل
او مدبر او مكاتب وام ولد جهلت عين مالكهم فتكلم على ذلك هنا بقوله
ص وبيعت خدمة معتق لاجل ومدبر ش يعني انا اذا وجدنا في الغنيمة
قبل قسمها معتقا لاجل او مدبرا او مكاتبا وعلمنا ان ذلك لمسلم غير معين
فان خدمة المعتق الى اجل تباع الى ذلك الاجل اذ لم يبق لسيده الذي
اعتقه الى ذلك الاجل فيه الا الخدمة فيخدم من اشتراه الى ذلك الاجل
ثم يعتق حينيذ فان جاء ربه خير في اسلامه فيصير حق مشتريه في
خدمته يحاسب بها من ثمنه ويخرج حرا ولو خلا اجله قبل استيفا ثمنه
في نفي تباعه متاعه ببقية ثمنه قولان وان استوفاه قبل اجله فهل يرجع

قولان وان استخدمه المشتري بعضها خير في الباقي وان جا بعد حلول الاجل خرج
حرا ولاشي لربه وكذلك تباع خدمة المدبر اذ لم يبق لسيده الذي دبره فيه
الا الخدمة قاله سحنون ص وكتابته ش اي وكذلك كتابة المكاتب اذ لم يبق
لسيده الذي كاتبه فيه الا الكتابة وليس فيه خدمة لانه احرز نفسه وماله
فلا تباع رقبته ولا تواجر ولذا لم يغل ومكاتب فان ادى هذا المكاتب كتابته
لمن اشتراه من المغانم فانه يعتق وولاوه للمسلمين وان عجز عن ادايها رق لمن
اشتراه وان جا سيده بعد ان بيعت كتابته ففداها عاد اليه مكاتبا وان رقبه
اسلمها وعجز لمبتاعها انتهى ومحل كون الولا للمسلمين اذا لم يعلم السيد كما هو
فرض المسيلة فان علم سيده بعد ذلك كان ولاوه له ص لا ام ولد ش يعني
انه اذا وجد في الغنيمة قبل قسمها ام ولد لمسلم ولم يعرف عينه فان خدمتها
لا تباع اذ ليس لسيدها فيها الا الاستمتاع ويسير الخدمة والاستمتاع
لا يقبل المعاوضة ويسير الخدمة لغو فيتنجز عتقها فقوله لا ام ولد
اي لا خدمة ام ولد وصفة الشهادة ما قاله ابن عرفة ونصه وانما تتم الشهادة
في المدبر بقولهم اشهدنا قوم يسمونهم ان سيده دبره ولم يسالهم
عن اسم ربه او يسموه ونسيناه قلت وكذا في ام الولد والمعتق لاجل انتهى
وسياتي قسم رقابهم جهلا ص وله بعده اخذه بثمنه وبالاول ان تعدد
ش هذا مفهوم قوله سابقا قبله مجانا فالضمير في له يرجع للمعين من
مسلم او ذمي والضمير المجرور بالظرف يرجع للقسم والضمير في اخذه
بثمنه يرجع للمبيع والمعنى ان المعين من مسلم او ذمي اذا عرف ماله
بعد ان قسم في المغنم واثبته بالطريق الشرعي فانه ياخذه بثمنه
الذي بيع به او قوم به على ما هو به من سلامة او عيب خفيف او
فاحش وابى من هو بيده واختلف قول سحنون لو بيع مرارا اهـ
واختلف اثمانه فالمشهور لا يتخير ولا ياخذه الا بالثمن الاول خاصة
الذي بيع او قوم به في المقاسم ان تعدد البيع منه والفرق بينه وبين
الشفيع على مشهور الاثمان انه هنا اذا امتنع من اخذه بالثمن باخذه
الاول فقد سلم صحة تلك اخذه من الغنيمة فيسقط حقه والشفيع
اذا سلم للاول صار شريكا وكل شريك باع حظه فلشريكه عليه
الشفعة فلذا ياخذه بما شا ص واجبر في ام الولد على الثمن واتبع
به ان اعدم الا ان تموت هي او سيدها ش صورة المسيلة ان ام
الولد بيعت في الغنيمة جهلا لحالها ثم علم حالها وتعين سيدها
فانه يجبر على فداها بالثمن الذي بيعت به او قومت به في المقاسم
وان كان اضعاف قيمتها ولا خيار للسيد لكن ان كان سيدها موسرا
اخذ بالثمن منه حالا وان كان معسرا فانه يتبع به في ذمته اما لو
قسمت في الغنيمة مع العلم بها انها ام ولد رجل مسلم فان سيدها
ياخذها ممن اشتراها من الغنائم بلا ثمن ومحل وجوب الفدا ان لم

يمت

يمت احدهما قبل الفدا اما ان ماتت قبله فلا شي على سيدها
لان الذي يفوته تعذر تخليصها بالموت اذ المقصود بالفدا تخليص
الرقبة وان مات سيدها قبل ان يفديها خرجت حرة بمجرد موته
ولم يكن للمشتري شي عليها ولا على تركة سيدها شي اذ ليس بدين
ثابت انما هو لتخليص الرقبة وقد فات بموت احدهما ص وله
فدا معتق لاجل ومدبر لحالهما وتركهما مسلما لخدمتهما ش صورة المسيلة
ان المعتق الى اجل والمدبر قسما في المغنم جهلا بالعتق والتدبير اي لم
يعلم بالعتق والتدبير الا بعد القسم فان عرف مالكهما فانه يخير بين ا
ن يفديهما بما وقفا به في المقاسم ويرجعان له على ما كانا عليه قبل
القسم فيخدم المعتق الى اجله ويخدم المدبر الى موت سيده فيعتق
من الثلث وهذا معنى قوله لحالهما وبين ان يسلم خدمتهما لمن وقعا
في سهمه تمليكا له فيستوفيهما من صارا في سهمه وان كثرت وقيل يرجع
لسيده ان اوفى قبل عتقه فانه تم الاجل او مات السيد قبل الاستيفا
ففي اتباع العبد بما بقي قولان وسياتي للمولف في المدبر انه يتبع
والمعتق لاجل كذلك اذ لا فرق بينهما قال في توضيحه وينبغي ان تقيد
قول من قال بعدم الاتباع هنا وفي المعتق الى اجل بما اذا لم يكتما واما
ان كتما فيرجع عليهما العزو رقهما انتهى فانه تم الاجل ولم يوف لم يتبع بشي
فانه وفي والسيد حي والاجل باق رجع لسيده وما تقدم من انه يسلم
خدمتهما تمليكا هو ما في النوادر عن ابن القاسم والقول بالتفا في نقله ابن
يونس عن سحنون وبعبارة وتوخذ من قوله واتبع بما بقي انه يسلم الخدمة
تمليكا ويوخذ من قوله مسلما لخدمتهما انه يسلم الخدمة تمليكا فلو اخذ
من كلامه اولا واخرا القولان ص وان مات سيد المدبر قبل الاستيفا
فحر ان حمله الثلث واتبع بما بقي ش يعني ان العبد المدبر اذا وجد في
الغنيمة وقسمناه جهلا بتدبيره او عالمين بتدبيره فانه خدمته تباع في
حالة العلم بتدبيره وتباع رقبته في حالة الجهل بتدبيره ثم اذا علمنا بسيده
الذي دبره واسلم لمن هو في يده ثم مات سيده الذي دبره قبل ان يستوفي
ما وقع به في المغنم كما قوم به عليه وحمله الثلث فانه يعتق ويتبعه الذي
وقع في سهمه بما بقي عليه من ثمن خدمته او رقبته عند ابن القاسم وسياتي
حكم ما اذا حمل الثلث بعضه ص كمسلم او ذمي قسما ولم يعذرا في سكوتهما
بامر ش التشبيه في الاتباع والمعنى ان المسلم او الذمي اذا قسما في المغنم
جهلا بحالهما والحال انهما لا عذر لهما في سكوتهما بامر من الامور بان تودي
وهما ساكتان متعمدان ولم يخبرا بحالهما مع علمهما ان الاسترقاق لا يلزمهما
بان يكونا حرين ويتبعان بما وقعا به في المغانم واما ان كان لهما عذر ب
ان كان كل منهما صغيرا او قليل الفطنة او كثير الغفلة او اعجميا يظن ان
ذلك رقا فانه لا يتبع حينيذ بشي ص وان حمل بعضه رق باقيه ش اي

وان مات السيد واستغرقت الديون جميع المدبر رق جميعه لمن هو بيده
وان حمل الثلث بعضه اي بعض المدبر كان لم يترك السيد غيره عتق
ثلثه ورق ثلثاه للغازي وان استغرقت الديون بعضه رق ما استغرقه
الديون للغازي وعتق من الباقي ثلثه ورق ثلث الباقي للغازي
فالحاصل ان الغازي يقدم على الديون فيستحق ما يستغرقه ويعتق ثلث
الباقي عنها ثم يقدم الغازي على الورثة في باقيه وهو معنى قوله ورق لمن هو في يده
ص ولا خيار للوارث بخلاف الجناية اي ولا خيار للوارث فيما رق من كله او بعضه
بين اسلامه للغازي او فدايه بما بقي له من ثمنه الذي اشتراه به من المغانم او قوم
به لان مشتريه انما اشتري رقبته فاذا اسلمه سيده فقد اسلم له ما اشتري بما
يرق منه بعد موته بخلاف الجناية اذا صدرت من المدبر وخير سيده في اسلامه
وفدايه فاختار اسلامه للمجني عليه ثم مات السيد وعليه ديون تغترق المدبر او
بعضه فان وارث السيد يخير فيما رق منه بين اسلامه او فدايه بما بقي من
ارش الجناية لان السيد انما اسلم للمجني عليه خدمته فاذا مات ولم يحمله
الثلث وعتق منه محمله صار متعلق بعضه حتي فيخير الوارث فيما رق منه
لان الامر ال الي خلاف ما اسلم السيد ص وانه ادي المكاتب ثمنه فعلي حاله
ش هذا اذا اقسمت رقبته جهلا او اشتري من بلاد الحرب واما اذا بيعت
كتابته فيخير سيده بين اسلامه وفدايه اي وان ادي المكاتب لمبتاعه الذي
اشترا رقبته من المغانم جهلا او اشتراها من دار الحرب ثمنه الذي اشتراه
به عاجلا فقد رجع لسيده علي حاله التي كان عليها يودي اليه كتابته
ويخرج حرا وان عجز رق له ص والا فعن اسلم او فدا ش اي وان لم يود وعجز
عنه خير سيده حينيذ في اسلامه وفدايه وعلي كل حال من الحالين فهو قن
وبطلت كتابته كمكاتب غلبه دين عجز عنه او جني جناية وعجز عن ارشها وهو
معنى قوله وسوا اسلم لمن هو في يده او فدي منه اي فداه سيده بثمنه الذي
اشتري به من المغانم او دار الحرب فان قيل لاي شي لم يثبت لسيده التخيير
ابتدا في اسلامه وفدايه كما في المدبر والمعتق لاجل قيل لانه لما احرز نفسه
وماله لم يكلف لسيده تسلط على اسلامه لانه لا يملك خدمته حتي يسلمها
بخلاف المدبر والمعتق لاجل ولما كان الحربي لا يملك مال المسلم بل ولا الذمي
ملكا تاما بل انما يتقرر عليه شبهة فقط اشار الي ذلك بقوله ص وعلي الاخذ
ان علم بملك معين ترك تصرف ليخيره ش والمعنى ان من وقع في سهمه سلعة
من سلع الغنيمة عرضا او حيوانا صامتا او ناطقا ذكرا او انثى ثم علم ربه
وسوا كان ربه مسلما او ذميا فانه يجب عليه ان لا يتصرف فيه الا بعد ان يخيره
فيه فان شا اخذه بما وقع به في الغنيمة وان شا تركه له لانه مملوك له وزوال
ملكه موهوم وقوله وعلي الاخذ خبر مقدم وقوله ترك تصرف مبتدا مؤخر ص وان
تصرف مضي ش اي باستيلاد او بعتق ناجز والمعنى ان من وقع في سهمه
من الغنيمة عبد او امة او اشتري ذلك من حربي غاز عليه او ابق اليه وتصرف

في ذلك

في ذلك باستيلاد او بالعتق الناجز فانه يمضي علي ربه علي المشهور
اي فيمضي العتق وتكون الامة ام ولد له في مسيلة الغنيمة وفي مسيلة
ما اذا اشتري من حربي وان كان ابتدا لا يجوز فقوله كالمشتري من حربي
في بلاد الحرب مشبه بما قبله في مطلق المضي اذ لا يتقيد مضيه بالاستيلاد
وما معه بل والبيع كذلك بخلاف الماخوذ من الغنيمة فلا يمضي تصرفه فيه بالبيع
والفرق قوة ملك المالك في باب الغنيمة لانه لو وجد قبل قسمها اخذه بحال
ولا كذلك المشتري من حربي في دار الحرب فانه لا ياخذه الا بالثمن الذي بيع
به كما ياتي في كلام المولف عند قوله ان لم يبع فيمضي ولمالكه الثمن او الزايد وقوله
باستيلاد تنازعه تصرف ومضي واحترز بالعتق المنجز بخلاف البيع فليس
فوتا اي فيما وقع في المغانم بل ياخذه ربه كما مر في قوله وبالاول ان تعدد بخلاف
المشتري من حربي في بلاد الحرب فيفوت ولو بالبيع كما مر مع الفرق
والراجح من التردد المشار اليه بقوله وفي الموجل تردد اي وفي العتق الموجل
تردد هل يمضي ام لا انه كالعتق لان التدبير اذا كان فوتا فاولي العتق لاجل
ابن عرفة مقتضي اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام عدم وقوفهم علي قول
ابن القاسم ان الكتابة والتدبير كالعتق انتهى ومحل فوت ما اخذ من الغنيمة
باستيلاد وما معه ان اخذه بنية تملكه اما ان اخذه بنية رده لربه فقولان
بالامضا وعدم الامضا فيهما ذكر واليه الاشارة بقوله ان لم ياخذه علي رده لربه
والا فقولان والراجح عدم الامضا ص ولمسلم او ذمي اخذ ما وهبوه بدارهم مجانا ش
يعني ان من دخل دار الحرب فوهبه حربي سلعة او عبدا هرب لدار الحرب او غار عليه
الحربي فاذا قدم بذلك الموهوب له فان ربه المسلم والذمي ياخذه منه بغير عوض
وان كان المعطي لم ياخذه من الحربي بعوض بان اشتراه منه او وهبه له هبة ثواب
فان ربه لا ياخذه من الذي هو معه الا بعد ان يدفع له نظير ما عاوض عليه واليه
الاشارة بقوله وبعوض به فقوله بدارهم متعلق بوهبوه وقوله مجانا تنازعه
العاملان قبله وانما لم المولف وثمن ليشمل البيع والهبة ومفهوم دارهم انهم
لو وهبوه او باعوه بدارنا بعد دخولهم الينا بامان فان ذلك يفوت علي ربه واما
ما وهبوه بدارنا قبل تامينهم فمثل ما وهبوه بدارهم ص ان لم يبع فيمضي ولمالكه
الثمن او الزايد ش يعني ان محل اخذ المالك لشيه انه بقيمة المعاوض او هو
الموهوب فان فاته بعتق او ايلاد فلا سبيل له اليه كما مر او ببيع فانه يمضي لم ج
لكن يكون لمالكه الثمن فيما اذا وهب مجانا او الزايد فيما اذا عاوض عليه كما
لو عاوض عليه بعشرة وباعه بخمسة عشر فله الخمسة الزايدة وعليه فقوله
ولمالكه الثمن او الزايد لف ونشر مرتب وليس له رجوع بغلة ان اغله ص والاحسن
في المفدي من لص اخذه بالفدا ش يعني ان من فدا شيا من ايدي اللصوص ونحوهم
من كل ظالم فان ربه ياخذه من الفادي بغير شي ابن رشد وهو الاقيس لان
اللص ليس له شبهة ملك بخلاف الحربي او لا ياخذه الا ان يدفع الفدا الذي
فداه به من ايدي اللصوص قياسا علي ما فدي من دار الحرب قوله اخذه بالفدا

اي الذي لا يمكن الخلاص الا به فان امكن الخلاص بلا شي او بدون ما دفع فانه يا خذه
في الاول بلا شي وفي الثاني بما يتوقف خلاصه عليه ص او ان اسلم المعاوض مدبر ونحوه
استوفيت خدمته ثم هل يتبع ان عتق بالثمن او بما بقي قولان ش يعني ان المدبر
والمعتق الي اجل اذا اسلمهما سيدهما لمن عاوض عليهما من ايدي اللصوص او
في دار الحرب او غير ذلك فانه يملك خدمتهما فيخدم المدبر الي موت السيد الذي
دبره والمعتق الي اجل يخدم الي ذلك الاجل فاذا مات سيده الذي دبره
والثلث يحمله او جا الاجل في المعتق لاجل وفيما مافد يابه فلا كلام انهما
يعتقان ولا يتبعان بشي وان لم يوفيا ذلك فهل يتبعهما الذي عاوض عليهما بجميع
ما عاوض عليهما به ولا يحسب عليه شي مما اغتله منهما لانه كالغلة او لا يتبعهما
الا بما بقي عليهما فقط قولان والمعتمد انه يتبع بما بقي كما يفيده كلام المواق ص
وعبد الحربي يسلم حر ان فر او بقي حتى غنم يعني ان عبد الحربي اذا فر الي
بلاد المسلمين قبل اسلام سيده فانه يكون حرا لانه غنم نفسه وسوا اسلم
ام لا فلا مفهوم لقوله يسلم فان قدم بمال فانه يكون له ولا يخمس وكذلك
يكون حرا اذا اسلم وبقي عند سيده في بلاد الحرب حتى غنمه المسلمون
وسيده مشرك وهذا اذا خرج الينا كافرا او مسلما بعد اسلام سيده فرق
له وسوا سبق اسلام احدهما اسلام الاخر او استويا في الاسلام ص او بمجرد
اسلامه ش معطوف على خرج لا على بعد وكانه قال لا بخروجه او بمجرد اسلامه
اي العبد وليس تكرارا مع مفهوم الشرط لان قوله او بقي حتى غنم معطوف على فر
ومفهوم فر او بقي حتى غنم اعم منه مجرد اسلامه والاعم لا يلزم ان يصدق باخص
معين لانه يصدق بما اذا اسلم وخرج لبعض ديارهم او حرزهم او نحو ذلك
ولم يصل الينا وهو اذا لم يصل الينا لا يكون حرا على المذهب ص وهدم السبي
النكاح الا ان تسبي وتسلم بعده ش يعني ان الزوجين الكافرين اذا سبيا مجتمعين
او احدهما قبل الاخر فان النكاح ينفسخ بينهما وتحل وطيهما بعد الاستبرا بحيضة
ولا عدة لانها صارت امة الا في صورة واحدة فانه لا ينقطع بينهما وهي ما
اذا اسلم الحربي سوا كان عندنا بامان او جا الينا ثم سبيت زوجته ثم اسلمت
بعد ذلك في العدة فانهما يقران على نكاحهما ترغيبا في الاسلام لانها صارت
امة مسلمة تحت حر مسلم فان لم تسلم فرق بينهما لانها امة كتابية تحت
مسلم وهو لا يجوز له ان يتزوج الامة الكافرة وانما له ان يطاها بالملك ص وولده
وماله في مطلقا ش الضمير في ولده راجع لمن اسلم المفهوم من قوله بعده
والمعنى ان الحربي اذا اسلم وفر الينا او بقي في بلاده حتى غنمنا بلاده فان
ولده الذي حملت به امه قبل اسلامه بدليل قوله ورق ان حملت به بكفر
وماله غنيمة للجيش الذي دخل بلاده وهو مراده بالفي ولو عبر به لكان
احسن واما زوجته فهي غنيمة اتفاقا وكذا مهرها واذا كانت غنيمة فهل
ينفسخ نكاحه لملكه جزا منها وعلى قول ابن القاسم لو سرقت من الغنيمة
ينقطع لم ينفسخ ولا فرق في ولده بين الصغير والكبير بقي الحربي ببلده او خرج الينا
وترك ماله وولده اسلم عندنا في امانه او في بلاده وهو معنى الاطلاق واما ولده

الذي حملت به بعد اسلام الاب فانه لا يرق اتفاقا ص لا ولد صغير لكتابية
سبيت او مسلمة ش هذا عطف على قوله في والمعنى ان الحربي اذا سبي حرة
مسلمة او حرة كتابية فوطيها واتت باولاد عنده ثم غنم المسلمون ذلك الحربي
والحرة والاولاد فان الاولاد الصغار الذين حدثوا من المسلمة او من الكتابية
عند الحربي لا يكونون فيا على المشهور بل احرار تبعا لامهم بخلاف الكبار ففي
ص وهل كبار المسلمة في او ان قاتلوا تاويلان ش الموضوع بحاله يعني
ان الحرة المسلمة اذا سبيت واتت باولاد عند الحربي فانه كانوا صغارا
فهم تبع لها كما مر لا يكونون فيا واما الكبار فهم في اي غنيمة فلو عبر به
لكان اظهر وهل هم في وان لم يقاتلوا لانهم على حالة يمكنهم القتال والى هذا ذهب
ابن شبلون او هم في ان قاتلوا بالفعل والى هذا ذهب ابن ابي زيد وعبد
الوهاب تاويلان واما كبار الكتابية ففي اتفاقا كما مر قاله ابن عرفة وبه
صرح ابن بشير وابن حارث فحكاية الشارح الخلاف فيهم فيه نظر وقول
بعضهم ليس في المدونة تخصيص المسلمة بذلك ليس كما ينبغي واذا جاد
المولف في تخصيص كلامه بكبار المسلمة رحمه الله ونفعنا به ص وولد الامة
لمالكها ش يعني ان المسبية اذا كانت امة واتت باولاد عند الحربي ثم غنمها
المسلمون فالمشهور انهم لمالكها مسلما او ذميا سوا كانوا صغارا او كبارا من زوج
او غيره لتبعية الولد لامه في الرق والحرية تنبيه الولد يتبع امه في الرق
والحرية ولابيه في الدين واداء الجزية وقد صرح ابو الحسن في شرح الرسالة
بان ولد الزنى يتبع امه في الرق والحرية والاسلام وفي ابن ناجي في شرح
المدونة ما يفيده وبه يعلم ما في شرح س ولما انهى الكلام على قتال الكفار
اتبعه بما ينشا عنه من جزية ومهادنة وفك اسير وغير ذلك من متعلقاته
وبدا بالكلام على الجزية لانها الامر الثاني المانع من القتال كما مر في قوله
ودعوا للاسلام ثم جزية قال في التنبيه الجزية بكسر الجيم ماخوذة من
المجازاة والجزا لانها جزا لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا وقيل من
جزى يجزي اذا قضى قال تعالى واتقوا يوما لا تجزي اي لا تقضي وجمعها
الجزى بكسر الجيم مثل لحية ولحى انتهى وشرعت في السنة الثامنة وقيل
التاسعة من الهجرة ابن عرفة الجزية العنوية ما لزم الكافر من مال لامنه
باستقراره تحت حكم الاسلام وصونه انتهى وما تعلق الكلام في هذا الباب
باربعة اركان العقد والعاقد والمعقود عليه والمكان الذي تسكنه فاشار
الى الرابع بقوله سكنى الخ والى المعقود عليه بقوله لكافر والى الاولين بقوله
فصل عقد الجزية اذن الامام ش والمعنى ان الجزية هي اذن
الامام لكافر ذكر ولو قرشيا على المشهور في سكنى موضع مخصوص على اعطا مال
مخصوص بشرط كون الكافر على وصف مخصوص والعاقد الامام لا غيره فلو
عقدها مسلم ابتدا بغير اذن الامام لم يصح لكن يمنع الاغتيال اي من القتل
والاسر ويجب عليه اذا بذلوه وراه مصلحة الا ان يخاف غايلتهم قاله في

بيان وادا الجزية

الجواهر وقوله لافراد لكل كافر لان النكرة في سياق الاثبات قد تعم
اي عموما شموليا وان كان قليلا وهو المناسب لغرضه هنا ولا يعترض
على ذلك بكلام ابن رشد وابن الجهم من انها لا توخذ من كفار قريش لانه
اجماعا فانه طريقة لهما وانما اتي المولف بقوله لكافر توطئة لما بعده
والا المسلم لا يتوهم ان عليه جزية حتى يحترز به منه فخرج بقوله
صح سباه المعاهد اي اسيره المعاهد قبل انقضاء مدة عهده والمرتد فانه
لا يقر على ردته اذ كل منهما لا يصح سباه مكلف حر قادر مخالط لم يعتقه
مسلم ش يعني ان شرط اخذ الجزية ان يكون الماخوذ منه مكلفا حرا
قادرا مخالطا لاهل دينه فلا توخذ من مجنون ولا من صبي ولا من عبد
ولا من فيه شائبة حرية ولا من غير قادر على شي منها ولا من رهبان
الاديرة لكن هذا يغني عنه قوله صح سباه ولا ممن اعتقه مسلم ببلد
الاسلام بخلاف ما لو اعتقه غير مسلم او اعتقه مسلم ببلد الحرب واذا بلغ
الصبي فانها لا توخذ منه على الفور ولا ينتظر به تمام الحول كما في الكافر
وانظر هل يجري ذلك في العبد اذا اعتق والمجنون اذا افاق ام لا وقوله
مخالط ولو راهب كنيسة لا صومعة ودير وغار ولو طرا ترهبه سقطت
عنه عند ابن القاسم خلافا للاخوين ولعله استغني بذكر الاوصاف عن
اشتراط المذكوريه اي المختلفة ص سكنى غير مكة والمدينة واليمن ولهم
الاجتياز ش سكنى منصوب بنزع الخافض اي اذن الامام في سكنى كذا
وسكنى ممنوع من الصرف يجوز فيما بعده الجر على الاضافة والنصب وقوله
غير مكة الخ تفسير لجزيرة العرب وهي مكة والمدينة واليمن فلا يجوز لهم
سكناها لكن يجوز لهم ان يمروا في جزيرة العرب اذا كانوا مسافرين ولا يمنعون
من ذلك لدخولهم ايام عمر يجلبون الطعام من الشام الى المدينة وضرب لهم عمر
ثلاثة ايام يتسوقون وينظرون في حوائجهم ومقتضى كلامهم انهم لا يمكنون
من الاقامة المذكورة لغير مصلحة وظاهره ان لهم المرور ولو لغير مصلحة وفي
عبارة ليس المراد بالاجتياز المرور فقط بل المراد به ما قابل السكنى فيشمل
دخولهم هذه الاماكن لتجرهم وقضاء حوائجهم ومصالحهم ص بمال ش يصح تعلقه
بسكنى اي في سكنى بسبب مال ويعقد اي العقد على مال وباذن الامام مع مال اي
مصحوبا بمال والمذهب ان المال شرط لا ركن ص للعنوي اربعة دنانير و
اربعون درهما في سنة ش اي ان المقدار الذي يضرب على كل من اهل
العنوي هي اربعة دنانير او اربعون درهما في كل سنة ثم ينظر عند اخذها
فمن كان غنيا بذلك اخذ منه ومن كان قادرا على بعضه اخذ منه ما قدر عليه
ومن كان غير قادر على شي سقطت عنه ولا يطالب بها بعد غناه قال ابن
عبد السلام ولم يعلم من كلام المولف اي ابن الحاجب حكم اهل غير الذهب والورق
وقد قال سحنون على نقل بعض الشراح وان كانوا اهل ابل فمار اضاهم عليه
الامام انتهى اي ما راضاهم عليه ابتداء وعند الاخذ واهل المعز والضان والعروض
كذلك كما قاله الشيخ كرم الدين ص والظاهر اخرها ش يعني ان الجزية توخذ

ممن ضربت

ممن ضربت عليه اخر الحول كمذهب الشافعي وهو القياس كالزكاة ومثله للباجي وابن
رشد وكذلك الصلحية اذا وقعت مبهمة واخرها منصوب بنزع الخافض او مفعول
لفعل محذوف اي انها توخذ اخرها ص ونقص الفقير بوسعه ولا تزاد ش يعني ان الجزية
توخذ من الفقير بقدر حاله ولو درهما واحدا ولا يزاد الغني على القدر المتقدم ذكره ص
وللصلحي ما شرط وان اطلق فكالاول ش تقدم الكلام على الجزية العنوية والكلام
الان في الجزية الصلحية وهي على ما شرط ان رضي الامام او من يقوم مقامه وله
ان لا يرضى بما شرط ويقاتله ولو بذل اضعاف الاول على المذهب وما ياتي ضعيف
وانه اطلق في صلحه ولم يشترط قدرا فعليه ما يلزم العنوي وهو اربعة دنانير او
اربعون درهما والظاهر ان بذل الاول حرم قتاله ش يعني ان ابن رشد
استظهر ان الصلحي اذا بذل القدر الذي على العنوي انه يلزم الامام ان نقبله منه
ويحرم على الامام ان يقاتله وحقه ان يعبر بالفعل لانه نص عند ابن رشد لا من الخلاف
ص مع الاهانة عند اخذها ش اي وتوخذ كل من الجزيتين مع الاهانة وجوبا
اي الاذلال والشدة لهم عند اخذها لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون ويوخذ من كلامهم عدم قبول النايب في دفعها لان المقصود حصول
الاهانة والاذلال لكل احد بعينه عسى ان يكون ذلك مقتضيا لرغبتهم في الاسلام
ص وسقطتا بالاسلام ش اي الجزية والاهانة والمراد بالجزية المطلقة الشاملة
للعنوية والصلحية وهذا اولى لانه يعلم منه حكم الاهانة بطريق المنطوق وعلى عود
الضمير على الجزيتين لا يعلم منه حكم الاهانة الا بطريق الالتزام وظاهر قوله
وسقطتا بالاسلام ولو ظهر منه التحيل على اسقاط الجزية في السنين المنكسرة
وهو كذلك ص كارزاق المسلمين واضافة المجتاز ثلاثا للظلم ش يعني انه يسقط
عنهم لاجل الظلم ما قرره عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع الدنانير والدراهم في كل شهر
على كل نفس وهو من الحنطة في كل شهر على كل نفس مدان وثلاثة اقساط زيت
على من كان بالشام والجزيرة وقرر على من كان بمصر اردبا من الحنطة في كل شهر على
كل نفس ولا ادري كم من الودك والعسل والكسوة وقرر عليهم ايضا ان يضيفوا
من مر بهم من المسلمين ثلاثة ايام وقرر على اهل العراق خمسة عشر صاعا من
التمر في كل شهر على كل نفس مع كسوة معروفة كان عمر يكسوها الناس لا ادري
قدرها قاله مالك وقوله للظلم علة للمسلمين ص والعنوي حر ش يعني ان العنوي
بعد ضرب الجزية عليه حر فعلى من قتله خمسمائة دينار لان اقراره في الارض لعمارتها
من ناحية المن الذي قال الله تعالى فاما منا والمن المعاقة فلا يمنعوا من هبة
اموالهم والصدقة لها وان يحكم بذلك عليهم المسلمون وانه لا يمنعوا من الوصية
بجميع اموالهم الا اذا لم يكن لهم وارث من اهل دينهم وكانت ميراثهم للمسلمين
وعليه يأتي قول ابن حبيب اذا اسلموا كانت لهم اموالهم ولم تنزع منهم والى
هذا اشار المولف بقوله ص وان مات او اسلم فالارض فقط للمسلمين ش اي
الارض المعهودة في قوله ووقفت الارض هي التي اقرت بيده يوم الفتح اذ لم
تقر بيده الا ليعمل فيها اعانة على الجزية ابن زرقون واما الارض التي اشتراها

بعد العنوة حيث يجوز له الشرا فهي من جملة امواله حكمها حكم ماله عندي ولم ار نصا
فيها وكان الاولى ان يفرع قوله وان مات الخ بالفا لانه مفرع على الجزية ومفهوم قوله
فقط ان ماله ليس للمسلمين لكن على تفصيل وهو ان ما اكتسبه من المال قبل الفتح فهو
للمسلمين ايضا وما اكتسبه بعده فهو له فان قيل ما هنا مخالف لما سياتي في باب
الفرايض من قوله ومال الكتابي الحر المودي للجزية لاهل دينه من كورته فالجواب
ان ذاك في غير العنوي جمعا بين الموضعين وفي الصلح ان اجملت فلهم ارضهم
والوصية بمالهم وورثوها ش الجار والمجرور متعلق بمحذوف اي والحكم في الصلح
وقوله فلهم ارضهم جواب الشرط والشرط وجوابه خبر المبتدا المقدر فاذا
اجملت جزيتهم على البلد بما حوت من ارض ورقاب من غير تفصيل ما يخص
شخصا ولا ما يخص الرقاب من الارض فلهم ارضهم ان اسلموا ابن القاسم ويبيعونها
الباجي ولا يزاد في الجزية بزيادتهم ولا ينقص بنقصانهم ولا يبرا احدهم منهم الا
باداء الجميع لانهم حملا والوصية بمالهم بعضه وكله وورثوها فان لم يكن
لهم وارث فلاهل مودائهم اذ لا ينقص من الجزية شي بموت بعضهم وذهب
ابن حبيب الى ان الارض موقوفة للجزية لا تباع ولا تورث وليست لهم
ان اسلموا ص وان فرقت على الرقاب فهي لهم الا ان يموتوا بلا وارث فللمسلمين
ووصيتهم في الثلث ش يعني ان الجزية الصلحية اذا وقعت مفرقة على الرقاب
كعلى كل رقبة كذا واجملت على الارض او سكت عنها فلهم ارضهم والها يعود
الضمير من قوله فهي لهم اي فالارض لهم يرثونها ويبيعونها وتكون لهم ان
اسلموا او تورث عنهم مع مالهم ان ماتوا فان مات واحد منهم ولا وارث له فماله
وارضه للمسلمين لا لاهل مودته ووصيتهم في هذه الحالة في الثلث فقط ان
لم تكن لهم وارث والا فلهم الوصية بجميع مالهم وفي هذه الحالة تزيد الجزية
بزيادتهم وتنقص بنقصانهم وحكم ما اذا فرقت على الارض او عليهما حكم ما اذا
فرقت على الرقاب ص وان فرقت عليها او عليهما فلهم بيعها وخراجها على
البايع ش يعني ان الجزية الصلحية اذا وقعت مفرقة على الارض فقط اي
واجملت على الرقاب او سكتا عنها كعلى كل شجرة كذا او وقعت مفرقة على الارض
وعلى الجماجم معا كعلى كل شجرة كذا وعلى كل راس كذا فارضهم لهم يبيعونها
لمن شاوا وخراجها على البايع في المسالتين وهذا قول ابن القاسم
في المدونة وانظر اذا مات البايع هل يتبع المشتري بخراج الارض دايما
او ورثة البايع وبعبارة وان فرقت عليها اي الارض او عليهما اي الارض والرقاب
فالحكم فيهما سوا وهو ان ارضهم ومالهم لهم ان اسلموا او يورثهم ان ماتوا الا ان
يموت بلا وارث فللمسلمين كما في القسم الذي قبله ويزاد هنا قوله
ولهم بيعها وخراجها المضروب عليها على البايع الا ان يموت او يسلم وسكت
عن المال في هذا القسم وحكمه حكم الذي قبله وعلى كل حال الارض لهم في الاقسام
الثلاثة الا انهم اذا باعوها في القسمين الاولين لا يكون خراجها على البايع وفي
هذا القسم خراجها على البايع والمراد بخراجها ما ضرب عليها وسكت المولف

عما اذا فصلت على الرقاب واجملت على الارض او سكت عنها هل يكون على
مبتاع الارض خراجها اولا وذكر الشيخ كريم الدين انه لا يكون خراجها
على من باعها بل يكون عليهم اي على اهل الصلح جميعهم كما ان الحكم كذلك اذا
وقع الصلح على الرقاب والارض مجملا لكن ذكره على سبيل البحث ص وللعنوي
احداث كنيسة ان شرط والا فلا ش يعني ان العنوي يجوز له ان يحدث كنيسة
في بلد العنوة المقر بها اهلها وفيما اختطه المسلمون فسكنوه معهم اذا اشترط
ذلك عند ضرب الجزية ويوفى له بشرطه فان لم يشترط ذلك عند الضرب
فانه يمنع من احداث الكنيسة ولا يتعرض لهم في كنايسهم وان بلا شرط ص كرم
المنهدم ش يحتمل التشبيه التام فيجوز مع الشرط لا مع عدمه ويحتمل الناقص وهو
عدم الجواز ولو مع الشرط وهو الراجح وحينئذ يقال ما الفرق بين الاحداث والترميم
فيقال ان الترميم فيه بقا الشي على ما هو عليه فيتجوز بما يوصل لهم الى اغراضهم من
بقا الكنيسة على ما هي عليه بخلاف الاحداث فان المسلمين فيه كانهم المنشون
لها ويقوي الاحتمال الثاني تصريحه بمفهوم الشرط لانه لا يصرح به الا لنكتة
وهي ذكره ليشبه به ص وللصلحي الاحداث ش يعني ان الصلحي يجوز
ان يحدث كنيسة في غير بلد المسلمين ويجوز له ايضا ان يرم ما انهدم من
الكنايس القديمة وسوا شرط ذلك على المسلمين عند ضرب الجزية ام لا على
المذهب ص وبيع عرصتها او حائط ش يعني انه يجوز للصلحي ان يبيع
عرصة الكنيسة او حائطها بخلاف ارض العنوة فلا يجوز لهم بيع شي منها
لان جميعها فيء لله على المسلمين وحائط بالجر او بالنصب اما عطف على لفظ
عرصتها او على محلها لانه في محل نصب على انه مفعول المصدر ص
لا ببلد الاسلام ش اي التي بارض الاسلام اي التي انفرد باختطاطها
المسلمون قبل فتح ارضه لا البلد التي اختطها المسلمون بعده او معه فانه لا
يمنع من ذلك هذا ما يعول عليه ومحل المنع المذكور ان لم يحصل مفسدة فان
كان يحصل من المنع مفسدة اعظم ارتكب اخف المفسدتين هذا معنى قوله
الا لمفسدة اعظم ص ومنع ركوب الخيل والبغال والسروج وجادة الطريق
ش يعني ان الذمي عنويا او صلحيا يمنع من ركوب الخيل النفيسة ومن ركوب البغال
النفيسة ويمنع من الركوب في السروج ولو على الحمير بل يركبون على الاكف
عرضا بان يجعل رجلاه في جانب الدابة اليمنى او اليسرى والاكف البرذعة
الصغيرة التي تجعل تحت البرذعة الكبيرة واما الحمال هي في عرف قوم كالخيل وفي
عرف اخرين كالحمير بل دونها فيجري على هذا ويمنع من جادة الطريق معظمها
والجمع جواد ص والزم بلبس يميزه وعزر لترك الزنار وظهور السكر ومعتقده
وبسط لسانه واريقت الخمر وكسر الناقوس ش يعني ان الذمي يلزمه
ان يلبس شيا يميزه عن زي المسلمين لئلا يتشبه بهم ولهذا اذا ترك لبس الزنار
فانه يلزمه التعزير والزنار بضم الزاي هو ما يشد به على الوسط علامة على الذل

والمذهب لا يجوز احداث الكنيسة ولو شرط ولا رم المنهدم انتهى عج

عليه عج

وكذلك يعزر اذا اظهر السكر والخنزير والجهر بالقراة بين المسلمين وكذلك يعزر
اذا اظهر معتقده في المسيح عيسى بن مريم عليه السلام او غير ذلك مما لا ضرر فيه
على المسلم وكذلك يعزر اذا بسط لسانه على مسلم او نحو ذلك والمراد ببسط
لسانه ان يتكلم ولا يحترم الحاضرين وان لم تكن سبا ولا شتما وكذلك يعزر
اذا اظهر الخمر وبرابعها ولا يضمن لمهرقها شيا فيها واما ان لم يظهر الخمر واراقها مسلم
فانه يضمنه لتعديه به ولم يقل ولسرقت اوانيها لان اوانيها من جملة مال
الذمي ولا يجوز لاحد اتلافه وكذلك يعزر اذا حمل الخمر من بلد الى بلد واذا
اظهر ضرب الناقوس وهو خشبة يضرب عليها لاجل اجتماعهم لصلاتهم فانه
يكسر ويعزر ولا شي على من كسره ومثله الصليب اذا اظهره في اعيادهم
واستسقايهم ويمنعون من الزنا ولا يمنعون من الزواج بالبنات والامهات
ان استحلوه ولا يمنعون ركوب الحمير ولو نفيسة ولا يكنون ولا تشيع
جنايزهم لان الكني تعظيم واكرام وكذلك تشييع جنايزهم لانه اكرام ولو
قريبا ص وينتقض بقتال ومنع جزية وغصب حرة مسلمة وغرورها
وتطلع عورات المسلمين ش لما ذكر الامور الممنوع منها اهل الذمة وليست
نقضا لعهده اخذ يتكلم على الامور التي ينتقض عهده باحدها وذكر انها بسقة
وقد علمت انه اذا انتقض عهد الذمي يصير كالحربي الاصلي في النظر فيه اذا
ظفر به باحد الامور الخمسة المخير فيها في الاسر التي احدها اباحة استرقاقه
منها قتال الذمي للمسلمين لا عن ظلم ركبه لمنافاته الامان والتامين فيسقط ما
كان له عليهم من الحماية والذب عنه فان كان عن ظلم ركبه فلا يكون نقضا لعهده
ومنها ان يمتنع الذمي من اداء الجزية التي قدرت عليه اعني حقن دمه فيسقط
ما كان له من الامان لان ذلك كالصلح ينعقد مع اهل الحرب على شروط فاذا لم
يوفوا بها انتقض الصلح ومنها ان يتمرد الذمي على احكام المسلمين بان يظهر عدم
المبالاة بها ويستعين على ذلك بجاه او استمالة ذي جراة من المسلمين
يخشاه الحاكم على نفسه او ماله او عرضه فيسقط ما كان له من الامان ه
عندهم ومنها اذا غصب حرة مسلمة على الزنا ووطيها بالفعل واحترز بغصب
الحرة مما اذا طاوعته على ذلك فانه لا يكون نقضا لعهده واحترز بالحرة المسلمة
من الامة المسلمة فانه اذا زنا بها طوعا او كرها لا يكون ذلك نقضا لعهده ما لم
يعاهد على انه ان اتى شيا في ذلك انتقض عهده فينتقض وكذلك اذا زنا بالحرة
الكافرة طوعا او كرها فانه لا يكون نقضا لعهده ومنها اذا غر الحرة المسلمة وقال
لها انه مسلم فتزوجت به ووطيها فاذا هو كافر واحترز بذلك مما اذا علمت
بانه كافر فان تزوجه بها لا يكون نقضا لعهده ويفرق بينهما ومنها ان يطلع
على عورات المسلمين يكتب يكتبها لهم والعورة الموضع المنكشف الذي لا
حارس عليه وعورة العدو ما ينكشف له من حاله الذي يتوصل منه اليهم
قال الله تعالى ان بيوتنا عورة وذلك ماخوذ من عورة الانسان المنكشفة
ص او سب نبيا بما لم يكفر به قالوا كليس بنبي او لم يرسل او لم ينزل عليه قران

او تقول

او تقول او عيسى خلق محمدا او مسكين محمد يخبركم انه في الجنة ماله لم ينفع
نفسه حين اكلته الكلاب ش اي ومما يكون نقضا لعهد الذمي سبه لمن ثبتت
نبوته عندنا بلفظ لم يكفر الساب به كقوله مثلا محمد لم ينزل عليه قران
او لم يرسل او ليس بنبي او اختلق القران من قبل نفسه او عيسى خلق محمدا
عليه السلام وما اشبه ذلك اما ما كفر الساب به كقوله لم يرسل الينا انما
ارسل الى العرب وكالتثليث والولد ونحوهما فليس نقضا لان الله اقرهم
على مثله ولكن يعزرهم التعزير البليغ والمراد بما لم يكفروا به ما لم نقرهم عليه وبما كفروا به
ما اقررناهم عليه وقوله كليس الخ مثال لما لم يكفروا به وذكره على وجه التبري
لان بعض هذه الامور مما كفروا به كقولهم انه تقول القران والضمير في قالوا
لاهل المذهب وقوله وقتل ان لم يسلم لك ان ترجعه للساب خاصة واما
غيره من بقية مسايل النقض فالامام مخير فيه في واحد الامور الخمسة السابقة
في قوله كالنظر في الاسرى من قتل وفدا او استرقاق او ضرب جزية ولك ان ترجعه
لجميع مسايل النقض لكن في الساب يتعين القتل وغيره ان راه الامام قتله ص وانه
خرج لدار الحرب واخذ استرق ان لم يظلم والا فلا كمحاربته ش المشهور ان الذمي
اذا خرج من دار الاسلام لدار الحرب لغير مظلمة لحقته ناقضا للعهد فاخذناه
فانه يسترق وانما نص على الاسترقاق وانه كان الامام مخيرا في بقية الوجوه
المتقدمة في الاسير لرد قول اشهب انه لا يسترق لان الحر لا يعود الى الرق
ابدا وجه المشهور ان الجزية لم تثبت له تبعا فهو من رق متقدم فلا تنقض
وانما ترك على حاله من الجزية التي كانت عليه امنا على نفسه وماله بين
ظهراني المسلمين بما بذله من الجزية فاذا امتنع من اداء الجزية لم يحصل له
الغرض وكان للمسلمين فيه الرجوع وكان كالصلح بين المسلمين واهل الحرب
على شروط فانه لم يوفوا بها انتقض الصلح واما ان خرج لاجل الظلم الذي
لحقه ولو شك ثم اخذ فانه لا يسترق كما اذا حارب لدار الاسلام بغير
ماذون للخروج من الزمه فانه حكمه حكم المسلم المحارب وليس في هذا معارضة
لحد ابن عرفة للجهاد ولا لما تقدم من انه اذا قاتل المسلمين انتقض عهده لان
هناك اظهر القتال وهو هنا متلصص وصرح بمفهوم الشرط ليشبه به قوله
كمحاربته ص وان ارتد جماعة وحاربوا فكالمرتدين ش صورتها جماعة
من الكفار اسلموا ثم ارتدوا الى الكفر ثم حاربوا المسلمين ثم قدرنا عليهم فانه يحكم فيهم
بحكم المرتدين من المسلمين لا بحكم الكفار الناقضين للعهد فيستتاب كبارهم ثلاثة
ايام فان تابوا والا قتلوا ويجبر صغارهم على الاسلام من غير قتل ولا توخذ اموالهم
ولا تسبى نساوهم على المشهور ولما كان المانع من قتل الحربي امان واستيمان
ومهادنة وصلح وقدم المؤلف الكلام على ما عدا المهادنة ختم ابواب الجهاد بها
مستغنيا بذكر شروطها الاربعة عن حدها وهي كما قال ابن عرفة المهادنة وهي
الصلح عقد المسلم مع الحربي على المسالمة اي المتاركة مدة ليس هو فيها على حكم
تحت الاسلام فيخرج الامان والاستيمان فقال ص وللامام المهادنة بمصلحة

إن خلا عن كشرط بقا مسلم وإن بمال الا لخوف ش اشار بهذا الى شروطها وذكر
انها اربعة الاول ان يكون العاقد لها الامام و ينبغي او نائبه لا غيره بخلاف التامين
فيصح ولو من احاد الناس الثاني ان يكون لمصلحة كالعجز عن القتال مطلقا او في
الوقت مجانا او بعوض على وفق الراي السديد للمسلمين لقوله تعالى وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وان لم يظهر المصلحة بان ظهر المسلمون عليهم لم تجز له
الثالث ان يخلو عقدها عن شرط فاسد والا لم يجز كشرط بقا مسلم اسير
بايديهم او بقا قرية للمسلمين خالية منهم او ان يحكموا بين مسلم وكافر وان
ياخذوا منا مالا الا لخوف منهم فيجوز كل ما منع واشار الى الشرط الرابع بقوله
ولا حد لمدة المهادنة بطول او قصر بل على حسب اجتهاد الاسلام وقدر الحاجة
ولا يطيل لما قد تحدث من قوة الاسلام وفي عد هذا شرطا نظر وبعبارة اخرى
وجملة قوله ولا حد مستانفة اتى بها لبيان الحكم وليس شرطا في المهادنة
خلافا لـ لان الشروط الثلاثة فقط واشار بقوله وندب ان لا تزيد
على اربعة اشهر الى انه يندب عند ابي عمران ان لا تزيد على تلك المدة لاحتمال
حصول زيادة قوة للمسلمين او نحوها اي حيث كانت المصلحة في ذلك وفي
غيره على السوا والا تعين ما فيه المصلحة وبعبارة يحتمل ان قوله وان بمال
راجع لمفهوم قوله ان خلا عن كشرط بقا المسلم اي فان تضمن عقد المهادنة
شرطا فاسدا لم تجز ولو كان الفساد بسبب التزام مال ندفعه لهم كما قررناه
وهو اسبق بقوله الا لخوف ويحتمل رجوعه لمفهوم قوله لمصلحة اي فان لم يكن
مصلحة لم تجز المهادنة وان على مال يدفعه العدو لنا لقوله تعالى ولا تهنوا
وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ص وان استشعر خيانتهم نبذه وانذرهم ش
يعني انه يلزمنا ان نوفي لهم بما اشترطوا علينا في تلك المدة الا ان يستشعر
الامام منهم الخوف فانه يجب عليه ان ينبذ عهدهم اي يطرحه وينقضه
وينذرهم ويعلمهم بان لا عهد لهم وانه مقاتلهم ان قيل كيف ينقض العهد
المتيقن بالخوف وهو ظني قيل اذا ظهرت اثار الخيانة ودلايلها وجب نبذه
خوف الوقوع في المهلكة بالتمادي وسقط اليقين هنا بالظن للضرورة ص
ووجب الوفا وان برد رهاين ولو اسلموا ش تقدم ان الامام يلزمه ان يوفي
لهم بشروطهم الصحيحة التي اشترطوها عليه حتى لو اشترطوا ان يرد اليهم
من جانا منهم مسلما من الرجال فانه يوفي لهم بذلك وفا بالعهد واما النسا
فانه لا يجوز ردهن اليهم لقوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار فقوله ووجب الخ ووجب الوفا بما عاهدناهم وشارطناهم عليه وان
كان برد رهاين ولو اسلموا حيث وقع اشتراط ردهم وان لم يشترطوا في الرد
ان اسلموا وقوله ولو اسلموا مقيد بما اذا كان لنا عندهم رهاين وتمسكوا بهم
حتى نرد اليهم رهاينهم اما ان لم يكن لنا عندهم رهاين او لنا عندهم ولم يحبسوهم
لرد رهاينهم فلا نرد رهاينهم حيث اسلموا ثم ان قوله ولو اسلموا لا يعارض قوله

فيما مر

فيما مر ان خلا عن كشرط بقا مسلم لان الاسلام فيما سبق سابق على الشرط
وهنا بعده اي ولو اسلموا في المستقبل لان لو للمستقبل وما سبق في البقا
وهذا في الرد ولا يلزم من الرد البقا لجواز قتله بعد ذلك او فدائه وقوله كمن اسلم
اي كمشترط رد من اسلم وليس رهنا فانه يوفي به كان اسلامه سابقا على
الشرط او بعده ولا يعارض قوله ان خلا الخ لان ما سبق في البقا وهذا في
الرد ولا يلزم من الرد البقا فقول من قال انه تكرار مع قوله ووجب الوفا وان كان
برد رهاين ولو اسلموا واعاده ليرتب عليه قوله وان رسولا نشا عن غير تامل
وانما بالغ على الرسول ليلا يتوهم انه ليس داخلا تحت الشرط وايضا فانه جايه
باختياره واشار الى شرط الرد بقوله ان كان ذكرا اي ان كان من اسلم ذكرا
وهذا شامل للرهاين وغيرهم واما المراة فلا رد ولو وقع شرط ردها فيحا
للمفسدة اعظم ولما ذكر وجوب رد المسلم اليهم بالوجوه السابقة كان
مظنة سوال تقديره فما يفعل فيه اذا نزل في ايديهم فذكر جواب ذلك
بقوله ص وفدي بالفي ثم بمال المسلمين ثم بماله ش والمعنى ان الاسير
المسلم ممن تقدم وغيره ولو هرب اليهم طوعا من حر وعبد يجب فداوه
ويبدا في فدايه بالفي وهو بيت المال على طريق بن بشير وبن رشد
ان عجز بيت المال او لم يوصل اليه او كان وقصر عن الفدا افدي بمال
المسلمين او بما قصر عنه بيت المال على قدر اموالهم ولو استغرقها
ما لم يخش استيلا العدو لذلك قال بن عرفة والاسير كاحدهم ان كان له
مال ثم ان منع المسلمون من ذلك فدي بماله ان كان له مال وانما قدم مال
المسلمين على ماله لان المصلحة في تعلق الفدا بمال المسلمين اشد منها
في تعلقه بماله لان ذلك يحملهم على قتال الكفار مع ان تيسره من مال
المسلمين اشد من تيسره من ماله وقولنا المسلم احترازا من الاسير
الكافر فليس حكمه كذلك واذا فداه واحد من المسلمين او جماعة
مع علم الفادي او ظنه ان الامام لا يفديه من بيت المال ولا يجد ما يفديه
به من مال المسلمين وفداه بقصد الرجوع رجع بمثل المثلي وقيمة غيره
وهو المقوم على المليء والمعدم بان يتبع ذمته واما ان علم او شك او ظن
ان الامام يفديه من بيت المال او يجبي من المسلمين ما يفديه به وفداه
بقصد الرجوع فانه لا رجوع له لحمله على التبرع وتفريطه واذا جهل ان
الامام يلزمه ان يفديه من بيت المال او يجبي من المسلمين ما يفديه به او
يفديه من ماله وفداه بقصد الرجوع فانه يرجع ايضا والظاهر انه لا بد من حلفه
كما يرشد له قوله في باب الرهن وحلف المخطي الراهن انه ظن لزوم الدية ورجع
وبهذا الحمل يندفع التناقض بين جعله الفدا واجبا على المسلمين وبين الرجوع
به على المفدى ص ان لم يقصد صدقة ولم يمكن الخلاص بدونه ش يعني ان محل
الرجوع بالفدا ان لم يكن الفدا من بيت المال ولم يقصد الفادي صدقة على الاسير
بالفدا ولم يمكن الخلاص بدون ذلك الفدا واما ان كان الفدا من بيت المال

اوقصد الفادي بالفدا الصدقة على المفدي فلا يرجع بشي كما لا يرجع بالزايد على
ما يمكن ان يفدي به عادة كما اذا امكن فداه مجانا فان الفادي لا يرجع بشي على
الاسير ما دفعه عنه للعدو ص الا محرما او زوجا ان عرفه او عتق عليه الا ان
يامره به ويلتزمه ش هذا مخرج من قوله ورجع بمثل المثلي وقيمة غيره يعني
ان المفدي بفتح الدال اذا كان محرما على الفادي يحرم نكاح كل منهما على الاخر او كان زوجا
فان الفادي لا يرجع عليه بما دفعه عنه للعدو في فدايه ان كان الفادي عالما حين
الفدا بانه زوج له او بانه محرم له او كان القريب ممن يعتق عليه كالاصول والفصول
والحاشية القريبة ولو لم يعلم به الا انه يامره بالفدا حال كون المفدي بفتح الدال
ملتزما فان الفادي حينيذ يرجع عليه بما دفعه عنه في فدايه ولو لم يعلم انه
قريبه الذي يعتق عليه او لم يعلم انه زوج له وبعبارة اخري الا محرما اي من الاقارب
لفدا ظاهر كلامهم وحينيذ يخرج المحرم من الصهر والرضاع وقدم على غيره
ش يعني ان من فدي اسيرا من العدو وعلى الاسير دين لغير الفادي فان الفادي
يقدم على ارباب الديون لان الفدا اكد من الدين بدليل ان الاسير يفدي بغير رضاه
وباضعاف قيمته ولا فرق بين مال الاسير الذي قدم به وماله الذي ببلد الاسلام في
ان الفادي يقدم على ارباب الديون في الجميع واليه اشار بقوله ولو في غير ما بيده
واشار بلو لمخالفة ابن المواز في انه يختص بما في يده بمبلغ دينه وهو في غير
ما بيده اسوة الغرما ص على العدد ان جهلوا قدرهم ش يعني من فدي جماعة
بعدد معين كخمسين اسيرا بالف وفيهم الغني والفقير والشريف والوضيع والحر والعبد
قسم فداه على العدد من غير تفاضل بينهم ان جهل العدو قدر الاسرا من غنا
وفقر وغيرها فعلى كل واحد من المثال عشرون ويخير سيد العبد بين
فدايه واسلامه وان علموا قدرهم وشحوا بسببه فسم على تفاوته ص والقول
للاسير في الفدا او بعضه ش يعني اذا اختلف الاسير والفادي في اصل الفدا فقال
الاسير قد فديتني بغير شي او لم تفدني اصلا او في قدره فقال الفادي فديتك بكثير
وقال الاسير بدونه ولو يسيرا كان القول للاسير عند ابن القاسم في العتبية بيمين
في الفدا كله او بعضه ولو اتى بما لا يشبه ان لم يكن للفادي بينة ابن رشد وليس
هذا على اصولهم والاشبه اذا اختلفا في مبلغ الفدا ان يصدق الاسير ان اشبه
والا فالفادي ان اشبه والا حلفا ولزمه ما يفدي به مثله من ذلك المكان وكذا
ان نكلا ويقضي للحالف على الناكل وحقق المبالغة في قوله ولو لم يكن في يده ان
بمال ولو كان بيده اي ان القول قول الاسير في اصل الفدا ولو كان بيد الفادي
ولا يتوهم انه لما كان بيد الفادي اشبه الرهن فيكون الفادي احق به والفرق
بينهما ان الرهن يباع والاسير حر لا يباع وكذا ان تقول القول قول الاسير
ولو كان مال الاسير بيد الفادي وعلى هذا الضمير في يكن يرجع لمال الاسير لا
الاسير نفسه وهنا كلام طويل انظره في الشرح الكبير ص وجاز بالاسرى المقاتلة
ش المشهور انه يجوز فدا اساري المسلمين من ايدي العدو بالاساري التي من
شانها القتال الذين عندنا من العدو اذا لم يرضوا الا بذلك لان قتالهم مترقب
وخلاص الاساري محقق ص وبالخمر والخنزير على الاحسن ش هذا معطوف
على قوله بالاسرى اي ويجوز ايضا الفدا بالخمر والخنزير والميتة على ما استظهره

ابن

ابن عبد السلام وصفة ما يفعل في ذلك ان يامر الامام اهل الذمة ان يدفعوا ذلك
الى العدو ويحسب الامام اهل الذمة بقيمة ذلك مما عليهم من الجزية فان ابوا
لم يجبروا على ذلك ولم يكن باس بابتياع ذلك لهم وهذه ضرورة وظاهر
كلام المولف انه يجوز الفدا بما ذكر ولو امكن الخلاص بغيره وهو ظاهر النقل ص ولا
يرجع به على مسلم ش يعني ان الفادي اذا كان مسلما فانه لا يرجع بالخمر والخنزير
والميتة وما اشبه ذلك على الاسير المسلم او الكافر وهذا اذا فداه به من عنده
اما لو اشتراه رجع بثمنه على الاسير كاينا ما كان واما اذا كان ذميا فانه يرجع
على الاسير مسلما او كافرا بقيمة الخمر ونحوها مع انه كان يملكونها فلو قال المولف ولا يرجع
به مسلم واسقط حرف الجر لكان احسن ص وفي الخيل والة الحرب قولان ش
يعني انه اختلف هل يجوز فدا المسلمين من ايدي العدو بالخيل وبالة الحرب
او لا يجوز الفدا بذلك قولان لابن القاسم واشهب فابن القاسم يقول بمنع ذلك لان
بيع الخيل منهم والسلاح معصية واشهب يقول بجواز الفدا بذلك ومحلهما حيث لم
يخش بسبب ذلك الظهور على ولما انهى الكلام على احكام الجهاد وما يتعلق به المسلمين صح
شرع في الكلام على ما يتقوى به عليه وهو المسابقة فقال باب
المسابقة مشتق من السبق بسكون الباء مصدر سبقه اذا تقدم وبفتحها المال الذي
يوضع بين اهل السباق قال القرافي المسابقة مستثناة من ثلاث قواعد القمار
بكسر القاف وتعذيب الحيوان لغير ماكلة وحصول العوض والمعوض لشخص واحد
انتهى قوله وحصول العوض الخ اي في بعض الصور وهي ما اذا كان الجعل من غير
المتسابقين على ان ياخذه السابق كما ياتي والمعوض هو الثواب لان السبق
له ثواب لقصد ريبه على الحروب وانما استثنيت من هذه القواعد الممنوعة
لمصلحة الجهاد وعقد المسابقة لازم بمجرد وقوعه كما ياتي اخر الباب ص
بجعل في الخيل والابل وبينهما والسهم ش اي المسابقة حالة كونها بالجعل
جايزة فيما ذكر فقط فلا يجوز في غيره الا مجانا كما ياتي فقوله في الخيل خبر
المسابقة فهو متعلق بمحذوف لكنه خاص اي جايزة فيما ذكر بدليل قوله
فيما ياتي وجاز فيما عداه مجانا قوله في الخيل من الجانبين كفرسين او افراس وقوله عداه
وفي الابل كذلك وقوله وبينهما اي الخيل من جانب والابل من اخر ولا يدخل الفيل
في ذي الخف والحمار في ذي الحافر لانهما لا يقاتل عليهما والاظهر عند الشافعية
الجواز لدخوله في الخبر المذكور ص ان صح بيعه ش اي ان شرط المسابقة
ان يصح بيع الجعل فلا يكون غررا ولا مجهولا ولا خمرا وخنزيرا وميتة ودما
وام ولد ومدبرا ومكاتبا وحرا ويجوز على عتق عبده عنه او عن غيره
او يعمل له عملا معروفا وعلى العفو من جرح عمد او خطا ويجوز على عرض
موصوف او سكنى مدة معلومة ومن وجب له جاز ان يحال به او يوخر برهن
او حميل ويحاص به الغرما ص وعين المبدا والغاية ش تقدم انه قال ان صح
بيعه يعني ان الجعل يشترط في جوازه ان يكون مما يصح بيعه وعطف هذه
الاشيا عليه فيشترط في المسابقة والمناضلة بالسهام تعيين المبدا الذي ينتهي

منه والغاية التي ينتهي اليها ولا يشترط تساويهما في المبدا ولا في الغاية ص والمركب
ش اي وعين المركب يعني من خيل او ابل وظاهره عدم الاكتفا بالوصف فاحرى
ان لا يكتفى بذكر ويشترط في الخيل مقاربة الحال كما في الاكمال فلو كان فرس احدهما
ضعيفا يقطع بتخلفه او فارها يقطع بتقدمه لم يجز ص والرامي ش يعني انه يشترط
ايضا معرفة الرامي وان جهل رميه وفي بعض النسخ والرمي فان كان المراد بتعيين الرمي
عدده وصفته فهي المسئلة الاتية وان كان من حيث راميه وشخصه ونسخة الرامي
احسن وان كان من حيث حقيقته فلا معنى له الا ما تقدم فانظر في ذلك ص وعدد
الاصابة ونوعها من خرق او غيره ش يعني انه يشترط ايضا معرفة عدد الاصابة كاربعة
من عشرة مثلا ويشترط معرفة نوع الاصابة من كونها خسقا وهو الذي يثقبه
ويثبت او خزقا بالخا والزاي المعجمتين وهو الذي يثقب ولا يثبت او خرما بالرا
المهملة وهو الذي يصيب طرف الغرض ثم يثبت اليه او خاصرا بالخا المعجمة
والصاد والرا المهملتين وهو اصابة احد جانبي الغرض ولا يخدش منه شيا ص واخرجه
متبرع او احدهما فان سبق غيره اخذه وان سبق هو فلمن حضر ش الضمير في
اخرجه عائد على الجعل وهو السبق بفتح البا وهذا معطوف على فعل الشرط
من قوله ان صح بيعه والمعنى ان السبق يخرجه شخص متبرع غير المتسابقين
من وال او غيره ليأخذه من سبق او يخرجه احدهما على انه ان سبق غير مخرج الجعل
اخذه وان سبق مخرج الجعل كان الجعل لمن حضر وكان الاولى ان يقول على ان
سبق لان كلامه يوهم جواز الدخول على الاطلاق ويحكم فيه بما قاله المولف وليس
كذلك وانظر هل المراد بمن حضر من حضر العقد او المسابقة وانظر لو لم يحضر احد
لمن يكون الجعل ص لا ان اخرجا ليأخذه السابق ولو بمحلل يمكن سبقه ش هذه صورة
ثالثة من صور الجعل والمعنى انه اذا اخرج كل منهما جعلا من عنده متساويا وبني او
منفقا وبني على ان من سبق منهما يأخذ جميع السبقين فان ذلك لا يجوز بلا خلاف
اذا لم يكن معهما غيرهما للقاعدة التي ذكرها القرافي وهي منع الشرع في باب المعاوضة
من اجتماع العوضين لشخص واحد ولذلك منعنا الاجارة على الصلاة ونحوها
لحصولها مع عوضها لفاعلها اذ حكمة المعاوضة انتفاع كل واحد من المتعاوضين
بما بذل له والسابق اجر التسبب الى الجهاد فلا يأخذ الجعل واما ان كان معهما
غيرهما لم يخرج شيا على انه ان سبق اخذ جميع الجعل ولا يغرم ان سبقه غيره
فاجازه ابن المسيب وقال به مالك مرة وقال عياض مشهور قول مالك منعه
لعود الجعل لمخرجه على تقدير سبقه ووجه مقابله انه مع المحلل صار الاثنين
اخرج احدهما دون الاخر ومحل الخلاف اذا كان الثالث يمكن سبقه في الجري
والرمي لقوة فرسه ووفور قوة ساعده اما ان امن سبقه منع اتفاقا وسمي
محللا لانهما كانهما تحللا به ووجه الحرمة على زعمهم وجملة يمكن سبقه صفة
لمحلل لانه نكرة واما لو تحقق سبقه جاز ص ولا يشترط تعيين السهم والوتر
وله ما شا ولا معرفة الجري والراكب ولم يحمل صبي ش يعني انه لا يشترط في
المناضلة تعيين السهم الذي يرمي به رويته او وصفه ولا تعيين الوتر

برقة

برقة او طول او مقابلهما وله ان يأخذ اي سهم واي وتر شا وكذلك لا يشترط
معرفة كل واحد جري فرس صاحبه او بعيره بل يشترط جهل كل واحد منهما
مركوب الاخر والا كان قمارا ولا يشترط معرفة من يركب عليها من صغير
او كبير ويكره ان يحمل عليها الا محتلم ضابط ويكره المسابقة بين الصبيان
وبين الصبي وغيره والكراهة في حق وليه وفي حق البالغ المسابق له ص ولا
استوا الجعل ش هو معطوف على تعيين السهم ولا لتأكيد النفي ولا يشترط
استوا الجعل المتبرع به بل يجوز ان يقول المتبرع ان سبق فلان فله كذا وان
سبق فلان فله كذا ص او موضع الاصابة ش عطف على الجعل اي ولا يشترط
استوا موضع الاصابة فلا يضر ان يشترط احدهما اصابة موضع والاخر اعلا
منه او ادنى ويرضى كل منهما بما اشترط صاحبه ص او تساويهما ش عطف
على استوا اي لا يشترط تساوي المتسابقين او المتناضلين في المسافة
فيهما ولا في عدد الاصابة في الثاني هذا في بعض النسخ كما يفيده كلام بعضهم
وفي نسخة الشارح والمواق والزرقاني ومن وافقهم تساويهما بضمير المفرد المونث
اي الصفة المذكورة اعم من صفة التسبق او الاصابة وفيه تكلف ونسخة ابن غازي
اولى ص وان عرض للسهم عارض او انكسر او للفرس ضرب وجه او نزع سوط
لم يكن مسبوقا ش يعني ان السهم الذي يرمي اذا عرض له عارض في طريقه فعوقه
عن سيره كبهيمة او انكسر السهم او القوس او حصل للفرس عارض في طريقه
بان ضرب انسان وجهه فعوقه عن جريه او نزع انسان سوط الذي
يسوق به الفرس فخف جريه لم يكن مسبوقا بشي من ذلك لعذره وقوله
او نزع سوط فيه حذف مضاف يدل عليه المقام اي او عرض لصاحبه نزع
سوط ص بخلاف تضييع السوط وحرن الفرس ش يعني ان السوط اذا ضاع
من صاحبه او حرن الفرس تحته او انقطع لجام الفرس او سقط الفارس عن فرسه
او نفوره عن دخول السراداق اي الخيمة فانه يعد بذلك مسبوقا ص وجاز فيما
عداه مجانا ش يعني ان المسابقة تجوز مجانا اي من غير عوض في غير ما مر كالسفن
والطير لايصال الخبر بسرعة وعلى الاقدام ورمي الحجارة والصراع اذا قصد بذلك
الاعانة على الحرب لا المغالبة كفعل اهل الفسوق ص والافتخار عند الرمي والرجز
والتسمية والصياح ش يعني انه يجوز الافتخار اي ذكر المفاخر عند الرمي بالانتساب
الى اب او قبيلة لانه اغرى لغيره والتبختر في المشي في الحرب كفعل ابي دجانة
فقال له عليه السلام انها مشية يبغضها الله الا في مثل هذا الموضع وكذلك يجوز
الرجز عند الرمي لخبر مسلم عن سلمة بن الاكوع خرجت في اثار القوم ارميهم بالنبل
وارتجز واقول انا ابن الاكوع اليوم يوم الرضع وكذلك تجوز التسمية عند الرمي
كانا فلان انا ابن فلان وتجوز الصياح عند الرمي لما فيه من التشجيع واشغال النفس
عن التعب ص والاحب ذكر الله لا حديث الرامي ش اي والاولى من ذلك كله ذكر الله
عند الرمي بالتكبير وغيره لا حديث الرامي بان يتمدح ويتذكر مناقبه وفي بعض
النسخ الرمي موضع الرامي والمراد بأحاديثه الافتخار والرجز والتسمية والصياح

قوله ونحو العواء اي النباح اه

وفي بعض النسخ لاحاديث بلام الجر والتعليل جميع حديث وهو المروي عنه عليه
السلام وهي متعلقة بجاز اي جاز الافتخار وما معه لاجل الاحاديث الواردة والا
فالاصل فيها المنع من الاعجاب والخيلا انتهـــــــه وتجري في قتال العدو وفي
القتال الجايز بين المسلمين قوله والافتخار الخ ص ولزم العقد ش يعني ان عقد
المسابقة بين المتسابقين او بين الراميين اذا وقع يجعل لازم بمجرد صدوره
للزوم عقد الاجارة فلا ينحل الا برضاهما معا وافاد بقوله كالاجارة الى ان لزوم
العقد يتوقف على رشد العاقد ولما انهى الكلام على ما اراد من مسايل الجهاد
اتبعه بالكلام على شي من مسايل النكاح لانه يشركه في معناه لعظم فهو الجهاد
والمشقة لخرابه من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صلاة ولا صوم ولا جهاد الا السعي
على العيال او كما قال عليه السلام وافتتحه بذكر شي من خصايص المصطفى
صلى الله عليه وسلم تبعا لابن شاس كما قال بعض لكثرتها في النكاح قال
وليس كل ما ذكر هنا مشهورا بل فيه اشيا ما قال بها الا من شذ من العلما كوجوب
الضحى واستبداده بجميع الخمس قال وليس ما قال باختصاصه به صلى الله عليه
وسلم محصورا فيما ذكر الخ ما قال وقايله ذكر هذه الخصايص وان كان اكثرها قد
مضى حكمها بموته للتنويه بعظم قدره وليلا يتناسى به فيها احد فذكرها ما
مندوب او واجب قال بعض وهو الظاهر فقال باب خص
النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحى والاضحى والتهجد والوتر ش يعني
ان النبي صلى الله عليه خص عن امته بوجوب الضحى والواجب عليه اقلها
ركعتان والاضحى اي الضحية والاضحى لغة في الضحية وهذا حيث لم يكن حاجا
والا فهو كغيره في المخاطبة بالهدي والتهجد وهو صلاة الليل بعد نوم على المختار
والوتر وقوله بحضر يحتمل رجوعه للوتر كما قال القرافي انه لم يكن
واجبا عليه بالسفر بدليل ايثاره فيه على راحلته ويحتمل رجوعه
للتهجد والوتر ولصلاة الضحى ص والسواك ش اي ومن خصايصه عليه
السلام انه يجب عليه السواك حضرا وسفرا لكل صلاة قاله الشافعية
قال بعض ولم يبين المولف ولا غيره من المالكية فيما علمت ما هو الذي
كان فرضا عليه منه ص وتخيير نسايه فيه ش اي ومن خصايصه عليه
السلام انه يجب عليه ان يخير نسايه في المقام معه طلبا للاخرة وفي مفارقته
طلبا للدنيا والاصح ان من اختارت الدنيا تبين بمجرد اختيارها وليس المراد
به التخيير الذي يتوقف فيه الثلاث كما ظنه قوم وهو ظن سوء به عليه
السلام ان يخير في ايقاع الثلاث لانه منهي عنه ومن الخصايص ان يتوضى
لكل صلاة ولا يرد سلاما ولا يتكلم اذا احدث حتى يتوضى لكن نسخ هذا ص
وطلاق مرغوبته ش هذا شروع منه رحمه الله في ذكر شي مما وجب علينا لاجله
بعد ان انهى الكلام على ما اراده مما خص بوجوبه عليه والمعنى ان النبي عليه السلام
اذا وقع بصره على زوجة شخص ورغب فيها وجب على ذلك الشخص ان يطلقها

لبتزوجها

لبتزوجها صلى الله عليه وسلم واذا طلقها ذلك الشخص فانه يحرم على غيره ان يخطبها
ومن باب اولى اذا رغب صلى الله عليه وسلم في خلية ان لا يخطبها غيره ويجب
عليها الاجابة له عليه السلام وعمم بعضهم هذا فيه وفي غيره من الانبيا ص واجابة
المصلي ش يعني ان من خصايصه عليه السلام انه اذا خاطب شخصا في خلال صلاته
فانه يجب على ذلك الشخص ان يجيبه عليه السلام وعموم ما مر في قول المولف
او وجب لانقاذ اعمى يشعر ببطلان صلاة المجيب ص والمشاورة ش هذا من
القسم الذي يجب عليه عليه السلام يعني ومن خصايصه عليه السلام انه يجب عليه
ان يشاور ذوي الاحلام من الصحابة رضي الله عنهم في الارا والحروب والمهمات
لا في الشرايع تطييبا لخواطرهم وتاليفا لهم لا انه عليه السلام يستفيد منهم علما
ولا خصوصية له عليه السلام بوجوب المشاورة على الولاة مشاورة العلما
فيما لا يعلمون وفيما اشكل عليهم من امور الدين ووجوه الكتاب والعمال والوزرا
فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها كما قاله القرطبي عن ابن خويز منداد
فالخصوصية له عليه السلام كونه كامل العلم والمعرفة ويجب عليه المشاورة
ص وقضاء دين الميت المعسر ش يعني ومن خصايصه عليه السلام انه اذا مات
احد من المسلمين وعليه دين فانه يجب عليه ان يوفيه عنه من ماله الخاص به
واما من بيت المال فيشاركه في ذلك جميع الولاة ولا مفهوم لقوله الميت بل الحي
كذلك ولا بد من كونه مسلما والاصل في ذلك حديث من ترك دينا او ضياعا
فعلي والي اي فعلي قضا والي كفاية عياله ابن بطال هذا ناسخ لتركه
الصلاة على من مات وعليه دين انتهـــــــه قال القرافي في الاحاديث
الواردة في الحبس عن الجنة بالدين منسوخة بما جعله الله من قضا الدين على
السلطان وكان ذلك قبل ان تفتح الفتوحات ص واثبات عمله ش اي ومن
خصايصه عليه السلام انه اذا عمل عملا من اعمال البر والقربات انه يجب
عليه ان يثبته ويداوم عليه اي لا يقطعه حتى بعد تاركا له بالمرة لا المداومة
عليه ابدا لانه ورد كان يصلي الضحى حتى يقول لا يتركه ويتركه حتى يقول
لا يفعله وورد ايضا كان يصوم حتى يقول لا يفطر ويفطر حتى يقول لا يصوم
ص ومصابرة العدو الكثير ش يعني من خصايصه عليه السلام انه يجب عليه
ان يصابر العدو الكثير الزايد على الضعف ولو اهل الارض لانه موعود من
ربه بالعصمة بخلاف امته اذا زاد عدد الكفار على الضعف فانه يجوز له
الفرار ص وتغيير المنكر ش يعني ان من خصايصه عليه السلام انه يجب
عليه عينا ان يغير المنكر بغير شرط من الامن على النفس وظن التاثير
ويجب عليه اظهار الانكار ولا يسقط لكون المرتكب يزيده الانكار اغرا
بخلاف الامة لان اقراره يدل على الجواز ولو كان المرتكب كافرا صريحا او منافقا
ويشاركه غيره من الانبيا ولما انهى الكلام على قسمي الواجب عليه والواجب
علينا لاجله شرع في قسمي الحرام عليه وعلينا لاجله فمن الاول قوله ص وحرمة
الصدقتين عليه وعلى اله ش يعني ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم عليه

يقطعه

وعلي اله وهم بنوا هاشم اكل شي من الصدقتين اي الواجبة كالزكاة والكفارة والنذر
والتطوع صيانة لمنصبه الشريف لانبائها عن ذل الاخذ وعز المعطي ولانها اوساخ
الناس قال تعالي خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما ال النبي عليه
السلام من ثلاثة اوجه من الصفي والهدية في غير الغزو وخمس الخمس وتقدم
في مصرف الزكاة عن ابن مرزوق ان الال ان لم يعطوا ما يستحقونه من بيت
المال واضر بهم الفقر انهم يعطون من الزكاة وان اعطاهم افضل من اعطا
غيرهم قاله ح قلت وتقدم عن شارح الموطا انهم انما يعطون منها اذا بلغوا
الي حاجة يباح لهم فيها اكل الميتة ص واكله كثوم ش اي يحرم عليه عليه السلام
ان ياكل شيا رايحته كريهة من ثوم وبصل وكراث ونحو لانه يناجي الملايكة واما
المطبوخ منذلك فيجوز والظاهر ان ما في حكم المطبوخ كالبصل المنقوع في الخل
حتي تذهب رايحته كذلك ص او متكيا ش يعني ومن خصايصه عليه السلام
انه يحرم عليه ان ياكل متكيا وهو التقعدد في الجلوس كالتربع فان الجلوس
علي هذه الهيية يستدعي الاكثار من الاكل وانما كان جلوسه عليه السلام
للاكل جلوس المستوفز وقوله او متكيا منصوب عطف علي قوله كثوم
ص وامساك كارهته ش يعني ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم عليه
اذا كرهت امراة من نسايه نكاحه لغيره او غيرها ان يمسكها بعد ذلك لخبر
العايذة القايلة له عليه السلام اعوذ بالله منك وقوله صلي الله عليه وسلم
لها لقد استعذت بمعاذ الحقي باهلك رواه البخاري زاد في الانموذج ويحرم
عليه موبدا انتهي وقولنا لغيره احترازا مما اذا كانت الكراهة لذاته عليه السلام
فانه يعز وتبين منه بمجرده والاصح ان اسم المراة المذكورة اميمة بنت النعمان
ابن شرحبيل وقيل مليكة الليثية ص وتبدل ازواجه ش يعني ومن خصايصه
عليه السلام انه يحرم عليه ان يتبدل ازواجه اللي خيرهن فاخترنه بغيرهن
مكافية لهن لما خيرهن فاخترنه لقوله تعالي انا احللنا لك ازواجك اللاتي
اتيت اجورهن لتكون له المنة عليهن بترك التزويج عليهن فهو من خصوصيته
اولا قبل النسخ ص ونكاح الكتابية والامة ش اي ومن خصايصه عليه السلام انه
يحرم عليه ان يتزوج بكتابية لانه اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة او
لانها تكره صحبته ولخبر سالت ربي ان لا ازوج الامن كان معي في الجنة فاعطاني
بخلاف التسري بها فمباح ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم عليه ان يتزوج
بامة مسلمة لان نكاحها لعدم الطول وخوف العنت وهو غني عن الاول ابتدا
وانتها لان له ان يتزوج بغير مهر وعن الثاني للعصمة واما وطيها بملك اليمين
فحلال ص ومدخولته لغيره ش اي ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم علي
غيره ان ياخذ من دخل بها النبي عليه السلام ومات عنها او طلقها وكذا تحرم السرية
وام الولد التي فارقها بموت او عتق او بيع وبعبارة اخري اي ونكاح مدخولته
لغيره وسوا كانت حرة او امة ولعل المراد بالنكاح هنا الوطي حتي تشمل الوطي
بملك فيحرم وطي موطوبته بالملك ومفهوم موطوبته ان من عقد عليها فقط ليست

لا تحل لك النسا من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن وان نسخ ذلك بقوله صح

اليمين صح

كذلك

كذلك فتحل ولو قال وموطوبته بدل ومدخولته لكان اولي ص ونزع لامته
حتي يقاتل ش يعني ان من خصايصه عليه السلام اذا لبس لامته اي الة
الحرب مثل الخوذة ونحوها يحرم عليه ان ينزعها حتي يقاتل وحتي يحكم الله
بينه وبين محاربه وفي قوله حتي يقاتل مسامحة والاولي ان يقول حتي
يلاقي العدوا وحتي يحكم الله بينه وبين محاربه ولذا قال بعض الصواب
ما في بعض النسخ ولا ينزعها غيره حتي يقاتل او يحكم الله بينه وبين محاربه
ولكن ساير الانبيا تشاركه عليه السلام في ذلك ص والمن ليستكثر ش اي
ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم عليه المن ليستكثر بان يعطي قليلا
فياخذ كثيرا او بان يعطي عطية فينتظر ثوابها علي احد الاقوال في الاية
وكلام المولف قريب من لفظها ص وخاينة الاعين ش اي ومن خصايصه
عليه السلام انه يحرم عليه خاينة الاعين وهو ان يظهر خلاف ما يبطن وهذا
في غير الحروب فقد ابيح له اذا اراد سفرا ان يوري بغيره ويسمي ما ذكر
خاينة الاعين لشبهه بالخيانة باخفايه ولا يحرم علي غيره الا في محظور
ص والحكم بينه وبين محاربه ش اي يحرم علي غيره ان يحكم بينه وبين محاربه
لقوله تعالي لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم اي التقدم
في التقدم المسلمي في اهمال حقه وتضييع حرمته ويكون المراد بالمحارب من بينه
وبين النبي خصومة ص ورفع الصوت عليه ش اي ومن خصايصه عليه السلام
انه يحرم علينا ان نرفع اصواتنا عليه لقوله تعالي يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي الاية والنهي يدل علي فساد المنهي عنه واما خبر ابن عباس وجابر ان
نسوة كن يكلمنه عالية اصواتهن فالظاهر انه قبل النهي ورفع الصوت علي
كلامه كرفعه عليه لان حرمته ميتا كحرمته حيا فاذا قري كلامه وجب علي كل
حاضر ان لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه لقوله تعالي واذا قري القران الاية الخ
وكلامه من الوحي وله من الحرمة مثل ما للقران الا في معان مستثناة ويكره رفع
الصوت في مجالس العلما لانهم ورثة الانبيا وعند قبره الشريف ويكره قيام
قاري كلامه لاحد قيل وتكتب عليه خطيية اشار له بعض ص وندايه من
ورا الحجرات ش اي ومن خصايصه عليه السلام انه يحرم علينا ان نناديه
من ورا الحجرات لقوله تعالي ان الذين ينادونك من ورا الحجرات اكثرهم لا يعقلون
ولو انهم صبروا حتي تخرج اليهم لكان خيرا لهم والحجرة جمعها حجرات وهي الموضع
المحجور من الارض بحايط ونحوه ص وباسمه ش اي ومن خصايصه عليه السلام
انه يحرم علي الغير ان يناديه باسمه يا محمد او يا احمد وانما كانت الصحابة رضي
الله عنهم ينادونه يا رسول الله يا نبي الله وظاهر قوله وباسمه ولو بعد موته كما استظهره
السيوطي وفي بعض الحواشي قوله وباسمه الا ان يقترن بما يشعر بالتعظيم كان
يقول صلي الله عليك يا محمد ص واباحة الوصال ش هذا شروع منه في ذكر
المباح اي ومن خصايصه انه يباح له عليه السلام الوصال بان يتابع الصوم
من غير اكل ولا شرب وحكم الوصال في حق غيره الكراهة ص ودخوله مكة بلا احرام

ينادونه صح

وبقتال ش اي ومن خصايصه عليه السلام انه يباح له دخول مكة بلا احرام
من غير عذر والا فلا خصوصية له ويباح له ايضا ان يدخل مكة بقتال
من غير ضرورة ولا يجوز لغيره ذلك ص وصفي المغنم ش اي ومن خصايصه
عليه السلام انه يباح له ان ياخذ من المغنم قبل قسمه ما اراد منه وينفق منه
على نفسه وعلى اهل بيته وعياله ومنه كانت صفية ص والخمس ش صوابه
وخمس الخمس من الغنايم من خواصه عليه السلام صفي المغنم والاستبداد
بخمس الخمس ص ويزوج من نفسه ومن شا وبلفظ الهبة وزايدا على
اربع وبلا مهر وولي وشهود وباحرام وبلا قسم ش اي ومن خصايصه عليه
السلام انه يباح له ان يزوج من نسا امته من اراد انكاحها لنفسه ولغيره ويباح
له ذلك بغير اذن المراة وبغير اذن وليها ويتولى الطرفين لقوله تعالى النبي اولى
بالمومنين من انفسهم ومن خصايصه انه يباح له اذا وهبته امراة نفسها
ان يتزوجها ويصح نكاحه عليها بمجرد الهبة من غير ذكر مهر ومن خصايصه
عليه السلام انه يتزوج باكثر من اربع نسوة وغيره من الانبيا مثله ومن
خصايصه عليه السلام ان يعقد نكاحه او نكاح غيره بلا مهر يدفعه لها
ابتدا او انتها وبلا ولي من جهة المراة وبلا شهود ومن خصايصه عليه السلام
ان يعقد نكاحه في حال احرامه بالحج او بالعمرة او في حال احرام المراة التي يريد
نكاحها ومن خصايصه عليه السلام انه لا يجب عليه ان يقسم بين زوجاته
بل يباح له ان يفضل من شا منهن على غيرها في المبيت والكسوة والنفقة واختص
عليه السلام باباحة المكث في المسجد جنبا ولا ينتقض وضوءه بالنوم ولا باللمس
في احد الوجهين وهو الاصح ص ويحكم لنفسه وولده ويحمي له ش اي ومن خصايصه
عليه السلام انه يباح له ان يحكم لنفسه وولده على غيره لانه معصوم من الجور
ويباح له ايضا ان يحمي له ما اراد بخلاف غيره وانظر هل يحمي لولده ام لا ص ولا
يورث ش اي ومن خصايصه عليه السلام دون امته انه اذا مات
لا يورث بل ملكه باق بعد موته وله ان يوصي بجميعه في حال مرضه ويهبه
وينفذ ذلك بخلاف غيره فاذا لم يوص بماله ولا وهبه قبل موته فانه
لا يورث اي لم يختص به وارث بل هو صدقة لجميع المسلمين ولا يرثون
على قول مرجوح والحكمة في انهم لا يورثون خشية ان يتمنى وارثهم
موتهم فيكفر وفي انهم لا يرثون خشية ان يتوهم المورث انهم
يحبون موته فيبغضهم ولا يرد انه ورث ام ايمن معتقة لانه كان
قبل النبوة

باب

وفي بعض النسخ فصل ذكر
فيه مطلوبية النكاح واركانه وشروطه وموانعه وغير ذلك من متعلقاته
وهو باب مهم يحتاج اليه لكثرة وقوع مسايله وفيه فوايد اربع
دفع غوايل الشهوة والتنبيه باللذة الفانية على اللذة الدايمة لانه
اذا ذاق هذه اللذة وعلم ان له اذا عمل الخير ما هو اعظم سارع في الخيرات
لما هو من تلك جنس اللذة ولما هو اعظم واتم وابقى وهو اللذة بالنظر

الى

الى وجهه الكريم والمسارعة الى تنفيذ ارادة الله ببقا الخلق الى يوم القيامة
ولا يحصل ذلك الا بالنكاح وارادة رسوله لقوله تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر
بكم الامم يوم القيامة وبقا الذكر ورفع الدرجات بسبب دعا الولد الصالح
وحكى ابن عبد السلام خلافا بين اهل الشرع واللغة هل هو حقيقة في
كل واحد من العقد والوطي او في احدهما وما هو محل الحقيقة قال
والاقرب انه حقيقة لغة في الوطي مجاز في العقد وفي الشرع على العكس
الخ وفايدة الخلاف من زنى بامراة هل تحرم على ابنه وابيه على انه
حقيقة في الوطي ام لا تحرم على انه مجاز في الوطي حقيقة في العقد ولم
يعرفه المولف بل ذكر حكما من احكامه فقال ص ندب لمحتاج ذي اهبة
نكاح بكر ش يعني ان النكاح مندوب اليه في الجملة فيندب لمن احتاج
له ولم يخش العنت وكان ذا اهبة اي له قدرة على كفاية الزوجة من
مهر ونفقة وكسوة وقد يجب في حق القادر ويخشى على نفسه الزنى
فان قدر على التسري معه خير فيهما فان ذهب عنه بالصوم معهما خير
فيهما والزواج اولى وقد يكره في حق من لم يحتج اليه ويقطعه عن العبادة
ويحرم في حق من لم يخف العنت ويضر بالمراة لعدم قدرته على النفقة
وعلى الوطي او يتكسب من موضع لا يحل قال بعض مفهومه لو خشي
العنت تزوج ولو عدم النفقة ونحوها والظاهر وجوب اعلامها بذلك ويباح
من لا يحتاج اليه ولا نسل له والمراة مساوية للرجل في هذه الاقسام الا في
التسري ثم قول المولف ندب هو الاصل ويندب ايضا ان يتزوج بكرا لا ثيبا
وكان الاولى ان يقول وبكر ليفيد ان كونها بكرا مستحب اخر ص ونظر وجهها
وكفيها فقط بعلم ش يعني انه يندب لمن اراد نكاح امراة اذا رجا اجابتها
ولو بها حبيبا نه الى ما سال والا حرم نظر وجهها وكفيها فقط بعلمها
بلا لذة بنفسه او بوكيله مثله اذا امن من المفسدة ويكره استغفالها
لئلا يتطرق اهل الفساد لنظر محارم الناس ويقول نحن خطاب
ويستحب لها ايضا ان تنظر منه الوجه والكفين وانما اقتصر في الرواية
على الوجه والكفين لانه يستدل بالوجه على الجمال وبالكفين على
خصب البدن فلا حاجة لما وراء ذلك ثم ان كلام المولف فيه شي لا
قتضايه عدم استحباب النظر لغير ما ذكر ونفي الاستحباب لا ينفي
الجواز مع انه منهي عنه ص وحل لهما حتى نظر الفرج كالملك ش
لهما عايد على الزوجين والمعنى انه يجوز لكل واحد من الزوجين
ينظر في النكاح الصحيح المبيح للوطي الى جميع جسد صاحبه حتى الى عورته
من قبل او دبر وفاقا للشرح خلافا للاقفهسي والبساطي في تخصيصه بالقبل
وكذلك الرجل مع امته المستقل بملكها وليس بها ما يمنع من محرمية ونحوها
بخلاف الامة المعتقة الى اجل والمبعضة ولعله اطلق للعلم به وانما عدل عن
جاز الى حل لان الجواز يجامع الكراهة بخلاف الحل وليصح في حتى ان تكون
عاطفة على مقدر اي حل لهما النظر او نظر جميع البدن حتى نظر الفرج

وان تكون جارة اي ويبتني النظر او نظر جميع البدن حتى نظر الفرج اي الى
نظر الفرج وانما نص على الفرج للاشارة الى ضعف الحديث الوارد في النهي
عنه ص وتمتع بغير دبر ش يعني انه يجوز للزوج وللسيد ان يتمتع كل منهما
بصاحبته بجميع وجوه الاستمتاع خلا الوطى في الدبر فانه لا يجوز لقوله
تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم اي موضع حرث فهو من مجاز
الحذف اي ايتوا ذلك المحل كيف شئتم من خلف او قدام او باركة او مستلقية
او مضطجعة وذكر الحرث دليل على ان الاتيان في غير المأتى الماذون فيه محرم
بتشبيههن بمحله الحرث لانه مزدرع الذرية وعليه قول ثعلب انما
الارحام ارضون لنا محترثات فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات ففرج
المراة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات والحرث بمعنى المحترث
ووحده لانه مصدر نحو رجل صوم وقوم صوم ص وخطبة بخطبة ش
الخطبة مستحبة وهي بضم الخاء اسم للالفاظ تقال عند الخطبة بالكسر وهي
التماس التزوج والمحاولة عليه صريحا مثل ان يقول فلان يخطب فلانة
او غير صريح كيريد الاتصال بكم والدخول في زمرتكم من الخاطب والمجيب له بان ١٨
يقول الاول الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
ان الله كان عليكم رقيبا واتقوا الله وقولوا قولا سديدا الاية ثم يقول اما بعد
فان فلانا رغب فيكم وانطوى اليكم وفرض لكم من الصداق كذا وكذا فانكحوه
ويجيبه المخطوب اليه بمثل ذلك ثم يقول اجبناك وانطوى لعله بالضاد
ومعناه الايواء والانضمام ويحتمل انطوى بالطاء المهملة كما قال بعض فقوله
وخطبة بالضم وهو كلام مشتمل لمخالف للنظم والنثر خطبة بالكسر وهي
التماس التزوج ص وعقد ش اي وتستحب الخطبة بالضم عند عقد
من المتزوج بان ياتي بما سبق من الحمد وما معه الى قوله فانكحوه ويجيبه
المزوج بمثل ذلك ثم يقول زوجتك فلانة ابنتي او اختي او بنت فلان
او انكحتها وينبغي ان يبدا الزوج بالخطبة عند الخطبة والولي عند العقد
ص وتقليلها واعلانه ش اي ومما يستحب تقليل الخطبة واظهار النكاح واشهاره
واطعام الطعام عليه ص وتهنئته والدعا له ش اي انه يستحب ادخال
السرور على كل من الزوجين كفرحنا لكم وسرنا ما فعلتم ونحو ذلك ويستحب
الدعا لكل من الزوجين بعد العقد والدخول بان يقال له بارك الله لكل منكما
في صاحبه وجمع بينكما في خير وجعل منكما ذرية صالحة فالضمير في تهنئته
يرجع لاحد الزوجين لا بعينه او للعروس ذكرا او انثى ص واشهاد عدلين
غير الولي بعقده ش اي يندب ايقاع الاشهاد عند العقد فان لم يفعل فعند
الدخول والا فسخ كما ياتي واشار بقوله غير الولي الى ان شهادة الولي على
عقد وليته لا يجوز ولو مع غيره لانه يتهم في الستر عليها وان شهد بوكيلها
غير عدول وعلم منها الرضى والدخول بعد علمها مضى النكاح والمراد بالولي من

له ولاية

له ولاية العقد ولو تولاه غيره باذنه ص وفسخ ان دخلا بلاه ولا حد ان فشا
ولو علم ش ضميره عائد على الاشهاد والمعنى ان الزوجين اذا دخلا بلا
اشهاد فان النكاح يفسخ بينهما بطلقة بائنة ولا حد على الزوجين ان كان
النكاح والدخول ظاهرا فاشيا بين الناس او يشهد باثباتهما باسم النكاح
شاهد واحد ولو علما انه لا يجوز لهما الدخول بلا اشهاد فان لم يكن ذلك ظاهرا
فاشيا بين الناس فانهما يحدان ان اقرا بالوطى او ثبت ببينة وانما فسخناه بطلاق
لانه عقد صحيح ويفسخ جبرا عليهما سدا لذريعة الفساد اذ لا يشا اثنان يجتمعان
على فساد في خلوة الا فعلا ذلك ويدعيان سبق العقد بغير اشهاد فيودي
الى ارتفاع حد الزنى والتعزير ويحصل الفشو بالوليمة وضرب الدف والدخان
ص وحرم خطبة راكنة لغير فاسق ولو لم يقدر صداقا ش يعني ان المراة اذا ركنت
لمن خطبها ووافقته على ذلك وهو غير فاسق وسواء قدر لها صداقا ام لا فانه
يحرم حينئذ لغيره ان يخطبها وبعبارة محل الحرمة اذا ركنت لغير فاسق في دينه
ولو ذميا ركنت اليه فيحرم خطبتها على مسلم وقوله في الحديث اخيه خرج مخرج
الغالب اما ان ركنت لفاسق جاز الخطبة على خطبته لمن هو احسن حالا منه
ولو مجهول الحال لانه خير من الفاسق وركون كاف في الحرمة ولو ظهر ردها وكذلك المجبر
ركون غيره ما لم يظهر ردها وكان ممن يقوم مقام المراة مثل امها لركونها ما لم يظهر
ردها ويكره للرجل ترك من ركنت اليه بعد الخطبة لانه من اخلاف الوعد قال بعض
ولا يحرم على المراة او وليها بعد الركون ان يرجعا عن ذلك الى غير الخاطب وقد صرح
به ابن عسكر في شرح العمدة ص وفسخ ان لم يبن ش اي وان ارتكب الحرمة وخطب
من ركنت لغير فاسق وعقد فان نكاحه يفسخ قبل الدخول لوجوبه كالطلاق من عاقد بطلقة
مهر ولو لم يتم الخاطب الاول وما ياتي من قوله او عرض راكنة لغير عليه من الفرض
مستحب هو قول ابن وهب وهو مبني على القول بعدم الفسخ وهو ضعيف
والمشهور ما هنا من الفسخ قبل البنا لا بعده ص وصريح خطبة معتدة ش يعني ان
المعتدة من وفاة او طلاق رجعي او بائن مسلمة كانت او كتابية حرة او امة يحرم
التصريح لها في العدة بالخطبة والتعريض لها جائز وهذا اذا كانت معتدة من غير
المطلق واما ان كانت معتدة من مطلقها فانه لا يحرم عليه ان يصرح لها بالخطبة في
العدة منه ص ومواعدتها ش اي ومما يحرم ايضا مواعدة المعتدة بالنكاح بان
يتواعد كل من صاحبه ان لا ياخذ غيره لانها مفاعلة من الجانبين فان كان ذلك
من احدهما دون الاخر فمكروه ص كوليها ش تشبيه لافادة الحكم وهو
حرمة صريح الخطبة اليه ومواعدته واطلقه فيعم المجبر وغيره وهو المناسب
لظاهرها ص كمستبراة من زنى ش يعني ان المستبراة من زنى منه
او من غيره او من غصب حكمها حكم المعتدة من طلاق او غيره في تحريم
التصريح بالخطبة لها في زمن الاستبراء او في تحريم المواعدة لها او لوليها بالنكاح
ويفسد النكاح ويفسخ ويتزوجها بعد تمام ما هي فيه من عدة او استبراء اذا هو
لم يحصل منه وطي ولا تلذذ فان حصل شي منهما فهو قوله ص وتابد تحريمها بوطي ش

مراده من غير المطلق الاولى ان يقول من غير الخاطب اذ

يعني ان المعتدة من طلاق غير رجعي او موت والمستبراة من غيره من زنى او غصب
اذا وطيت بنكاح او شبهة نكاح في عدتها او في استبرائها وسوا كانت هذه المستبراة
حاملا او غير حامل فانه يتابد تحريمها على واطئها ولها الصداق ولا ميراث
بينهما لانه عقد مجمع على فساده واما الرجعية فلا يتابد تحريمها لانها زوجة
كما نص عليه ابن القاسم في المدونة وكذا المستبراة من زناه ص وان بشبهة
ش باوه سببية عطف على مقدر اي وتابد تحريمها بوطي بنكاح بل وان بشبهة
من نكاح كوطي الغلط واشار بقوله ولو بعدها الى ان العقد اذا وقع في العدة
فلا فرق في الوطي الذي يتابد به التحريم بين ان يكون في العدة او في الاستبرا
وبعد العدة او بعد الاستبرا وعبارة المبالغة راجعة لقوله بوطي لان المراد به
وطي نكاح ولا يصح رجوعها لقوله وان بشبهة لان من وطي امراة لشبهة في عدة
معتقدا انها زوجته فانها لا تتابد عليه ولو انضم الى ذلك خطبته اياها في العدة
كما اشار اليه الشيخ كريم الدين ص وبمقدمته فيها ش يعني ان مقدمات الجماع من
قبلة ومباشرة كالجماع اذا عقد عليها في العدة او في الاستبرا فانها تتابد على فاعلها
لا ان وقعت بعدها وعبارته اي بمقدمة النكاح في العدة من نكاح او شبهة واما
مقدمات الشبهة في العدة فلا يتابد بها التحريم ممن قبل معتدة من غيره معتقدا انها زوجته
فلا يتابد تحريمها بذلك وكذا يقال في مقدمات الملك في عدة النكاح او شبهته ص او
بملك ش يعني وكذلك يتابد تحريم الامة اذا وطيها سيدها او مشتريها بملك في عدتها
من طلاق زوجها او موته فقوله او بملك معطوف على بنكاح المقدر وهو خاص
بالمعتدة من نكاح او شبهته واما المستبراة فلا يتابد تحريمها بوطي الملك كانت
من اي شي وصورة قوله كعكسه ان امة مستبراة من سيدها او غيره من زنا او
غصب او انتقال ملك ببيع او موت تزوجها شخص في استبرائها ووطيها فيه
بنكاح او شبهته فانه يتابد تحريمها عليه ص لا بعقد او بزنا ش هذا مخرج مما قبله
والمعنى ان العقد اذا وقع في العدة او في زمن الاستبرا ثم فارقها قبل الوطي ومقدماته
فانه لا يتابد عليه وكذلك لا يتابد تحريمها عليه اذا زنى بامراة في عدتها او في استبرائها
فله تزويجها بعد تمام ما هي فيه ص او بملك عن ملك ش يعني ان الامة اذا كانت
تستبرا من سيدها او من غيره فاستبراها شخص ووطيها فيه في ذلك الاستبرا
فانها لا تتابد عليه بذلك لان المقصود من الملك الخدمة دون الوطي فضعف
الوطي فيه ومثل الوطي في الملك شبهة الملك ص او مبتوتة قبل زوج ش يعني
ان الرجل اذا طلق امراته ثلاثا ثم تزوجها في عدة ووطيها فيها فانه لا يتابد تحريمها
عليه بذلك لان منعه منها ما كان لاجل العدة بل حتى تنكح زوجا غيره ولان الماء ماؤه
ولذا لو وطيها في عدتها من زوج بعده تابد تحريمها كما افاده الطرف في كلامه
واشار بقوله كالمحرم الى ان الوطي المحرم لا يتابد التحريم على فاعله كفي حج او عمرة او بلا
ولي او خامسة او جمع بين محرمتي الجمع بنكاح او ملك فقوله محرم بضم الميم وفتح الحا
وتشديد الرا المفتوحة ليتناول ما هو اعم مما يتناول من ضبطه بضم الميم وسكون
الحا وكسر الرا المخصوص هذا من حرمته بسبب احرامها من حج او عمرة ص وجاز تعريض
ش يعني انه يجوز للرجل ان يعرض للمعتدة في عدتها بالنكاح واشار بقوله كفيك
راغب الى ان كلاما في معنى ذلك ولو من كل منهما للاخر معا والتعريض لفظ استعمل في

معناه

معناه ليلوح بغيره فهو حقيقة ابدا والكناية هي التعبير عن الشي بلازمه
كقولنا في شجاعة الشخص طويل النجاد وكرمه كثير الرماد والنجاد بكسر النون
حمايل السيف ص والاهدا ش اي يجوز للرجل ان يهدي الى المعتدة هدية
في عدتها لان في الهدية مودة ولا يكون كالتصريح بالخطبة في العدة بخلاف اجرا
النفقة عليها فان انفق او اهدى ثم تزوجت غيره لم يرجع عليها بشي ومثله لو
اهدى او انفق لمخطوبته غير معتدة ثم تزوجت غيره ص وتفويض الولي العقد
لفاضل ش يعني انه يجوز لولي المراة ان يفوض الامر في ولايته الى رجل صالح
رجا لحصول خيره وبركته وظاهر لفظ الواضحة عن ابن عبد الملك استحبابه
ص وذكر المساوي ش يعني انه يجوز لمن استشاره احد الزوجين ذكر الاشيا
التي تسوؤهما بعلمه في الاخر ليتحذر منه بما فهم تلويح ولا يجوز التصريح اذا استغني
عنه ولا يقتصر على ذكر مساوي الزوج فقط وهذه احدى خمسة عشر موضعا
تجوز فيها الغيبة ذكرها صاحب المدخل انظر شرحنا الكبير ص وكره عدة من احدهما
ش تقدم اذا وعد احدهما صاحبه دون ان يعده الاخر فهذا مكروه مخافة ان لا
يحصلها وعدبه فيكون من باب اخلاف الوعد ص وتزويج زانية ش يعني انه يكره
للرجل ان يتزوج المراة المتجاهرة بالزنا فان تزوجها فانه يستحب له ان يفارقها
والمراد بالزانية من شانها ذلك بان يعرف ذلك منها ثبت بالبينة ام لا واما من
تكلم فيها وليس شانها ذلك فلا كراهة ص او مصرح لها بعدها ش اي ومما هو
مكروه ان يتزوج الرجل المراة التي صرح لها بالخطبة اي وواعدها في العدة
ثم يتزوجها بعد عدتها وندب فراق ما ذكر من الزانية والمصرح لها بالخطبة في العدة
اذا تزوجها بعدها واليه اشار بقوله وندب فراقها اي فراق ما ذكر من الزانية
والمصرح لها في العدة ص وعرض راكنة لغير عليه ش يعني انه يستحب
لمن عقد على امراة ركنت لغيره ان يعرضها عليه فان حلله وسامحه منها فلا كلام
والا تحلله فانه يستحب له فراقها فالضمير في قوله عليه راجع للغير الذي كانت ركنت
اليه ولهذا ينبني على القول بعدم الفسخ وهو ضعيف والمذهب ما مر من انه
يفسخ ان لم يبن ص وركنه ولي وصداق ومحل وصيغة ش يشير بهذا الى ان
النكاح له اركان خمسة منها الولي فلا يصح نكاح بدونه ومنها الصداق فلا يصح
نكاح بغير صداق لكن لا يشترط ذكره عند عقد النكاح لجواز نكاح التفويض
فانه عقد بلا ذكر مهر فان تراضيا على اسقاطه اصلا فان النكاح لا يصح
كما يا في عند قوله او باسقاطه ومنها المحل اي ما تتقوم به الحقيقة وهي
لا تتقوم الا من الزوج والزوجة الخاليين من الموانع الشرعية كالاحرام والمرض
وغير ذلك لان المحل من الامور النسبية التي لا تتقوم الا بمتعدد ومنها الصيغة
الصادرة من الولي ومن الزوج او من وكيليهما الدالة على انعقاد النكاح ابن الحاجب
هي لفظ يدل على التابيد مدة الحياة كانكحت وملكت وبعت وكذلك وهبت
بتسمية صداق انتهى وقدم المولف الكلام على الصيغة لقلة الكلام عليها فقال
بانكحت وزوجت الباء تفسيرية كان قايلا قال له ما الصيغة فقال الصيغة

كل واحد من الزوجين
صاحبه بالنكاح انه
حرام لانها مفاعلة
من الجانبين واما
اذا وعد

قف

تحصل وتوجد بانكحت الخ او بالنصوبراي والصيغة محصورة بانكحت ص
وبصداق وهبت ش اي وينعقد النكاح اذا وقع بلفظ الهبة من ولي المراة
مع تسمية الصداق وانما قلنا من الولي لان في هبة المراة نفسها خلافا سياتي
في فصل الصداق عند قوله وفسخ ان وهبت نفسها قبله اي قبل الدخول ومفهوم
بصداق ان الهبة مع عدم ذكر الصداق لا تكفي ولا ينعقد بن عرفة وفي كون لفظ
الصدقة كالهبة ولغوها قولا ابن القصار وبن رشد قال بعض ويظهر من كلام
المولف ترجيح قول بن رشد لاقتصاره علي لفظ الهبة وادخال ما عداه في
التردد بقوله ص وهل كل لفظ يقتضي البقا مدة الحياة كبعت ش اي وهل مثل
انكحت وزوجت كل لفظ يقتضي البقا مدة الحياة كبعت وتصدقت وملكت
واعطيت وابحت واحللت واطلقت وسوا ذكر مهرام لا او لا ينعقد بما عدا
انكحت وتزوجت كما عند بن رشد والاول قول الاكثر والي طريقة الاكثر وبن
رشد اشار بالتردد واخرج ما لا يقتضي التابيد كاوصيت لا خلاله ورهنت
لاقتضايه التوثق واجرت واعرت لاقتضايهما التوقيت ولا مدخل للفظ
الوقف والحبس والاعمار في ذلك قاله بن فرحون فلابد من اخراجها من كلام
المولف ولعل قول المولف كبعت اشار الي اخراج ما مر ص وكقبلت ش
اشار بهذا الي الصيغة الصادرة من الزوج بعد قول ولي المراة انكحتك او زوجتك
وما اشبه ذلك وهذا امدخول الكاف وفي اقتصاره علي قبلت دلالة علي انه
لا يحتاج لزيادة نكاحها وهو كذلك وقرن الكاف بالواو يدل علي انها للتمثيل
لا للتشبيه خلافا للشارح ص وبزوجني فيفعل ش يشير بهذا الي انه لا اشتراط
الترتيب في صيغة النكاح بمعني انه لا يشترط ان يكون كلام الزوج بعد كلام ولي
المراة بل لو بدا الزوج فقال لولي المراة زوجني وليتك بكذا فيقول زوجتكها
به فان النكاح ينعقد بذلك كالبيع فلو قال الزوج بعد ذلك او ولي المراة
لا ارضي لم يفده ولزمه النكاح واليه اشار بقوله ص ولزم وان لم يرض ش اي وان
لم يرض احدهما علي المشهور بان قال عقب فعلت او زوجت لا ارضي بخلاف
البيع اذا وقف الرجل سلعته في السوق للبيع فقال له المشتري بكم هي فقال
البايع هي بماية فقال المشتري اخذتها فقال البايع لا ارضي انه يحلف ما اراد
البيع وياخذ سلعته والفرق ان النكاح هزله جد بخلاف البيع ولان العادة
جارية بمساومة السلع وايقافها للبيع في الاسواق فناسب ان لا يلزم ذلك
في البيع اذا حلف لاحتمال ان يكون قصد معرفة الاثمان ولا كذلك كما في
ص وجبر المالك امة وعبدا بلا اضرار ش لما قدم اركان النكاح وقدم الكلام علي
الصيغة اخذ الان يتكلم علي الولي وهو ضربان عير مجبر وسياتي ومجبر
وهو المالك المسلم في امته وعبده وسوا كان هذا المالك ذكرا او
انثى لكن الانثى توكل من يعقد كما ياتي عند قوله ووكلت مالكة
بعد المالك الاب في ابنته البكر والتي تثيب قبل بلوغها وقدم المالك علي الاب لانه
اقوي منه في التصرف لان المالك يجبر الصغيرة والكبيرة البكر والثيب المجنونة

وغيرها

وغيرها والذكر والانثى لان ما له من امواله فله ان يصلح ماله باي وجه
شا ثم الوصي بشرطه الاتي فالسيد له ان يجبر امته وعبده علي التزويج
اذا لم يقصد بذلك اضرارهما اما ان قصد بذلك الاضرار فانه لا يجوز له
جبرهما علي النكاح كما اذا زوج احدهما بذي عاهة كجذام وبرص وما اشبه
ذلك ص لا عكسه ش وهو عدم جبر السيد مع الاضرار اذ عكس الجبر عدم الجبر
وعكس عدم الاضرار الاضرار وبعبارة عطف علي المالك اي لا عكس هذا الغرض
ولعوان العبد او الامة لا يجبر المالك ولو قصد السيد بمنع النكاح اضرارهما
وهذا هو حقيقة العكس ولا يومر بالبيع والتزويج لان الضرر انما يجب رفعه
اذا كان فيه منع حق واجب او التكليف به ولا حق لهما في النكاح والشرتبع التوضيح
وفيه نظر ص ولا مالك بعض ش اي ولا يجبر مالك بعض لكن لو تزوج الذكر
من غير اذنه فان له الرد وله الاجازة سوا كان مشتركا بين اثنين او بعضه
حرا وبعضه ملكا واما ان كان المزوج انثى فيتحتم رد النكاح والي التحتم اشار
بقوله وله الولاية والرد اي حيث كان المزوج ذكرا ولا يخفي ان الرد ليس قسيما
للولاية بل قسم منها وقسيمها الاخر الاجازة ولما افهم كلام المولف عدم جبر المبعض
ذكرا او انثى وهو بعض من فيه شايبة حرية استطرد الكلام علي بقية ذوي
الشايبة بقوله ص والمختار ولا انثى بشايبة ومكاتب بخلاف مدبر ومعتق
لاجل ان لم يمرض السيد ويقرب الاجل ش يعني ان اللخمي اختار من عند نفسه ان
السيد لا يجبر من الاناث الانثى التي فيها شايبة حرية كمدبرة ومكاتبة ومعتقة
لاجل وام ولد لان حق السيد انما هو فيما قبل الحرية ولا حق له فيما بعدها
وعقد نكاحهن بيع لما يكون من الاستمتاع الان وبعد العتق وما بعد العتق
لا حق له فيه وليس له حل ذلك العقد اذا صرف للحرية ولا يجبر من الذكور
من لا ينتزع ماله من مكاتب ومبعض كما مر بخلاف المدبر ان لم يمرض السيد مرضا مخوفا
ومعتق لاجل ان لم يقرب الاجل فان مرض السيد في المدبر او قرب الاجل في المعتق
للاجل فلا يجبرهما لعدم ملكه انتزاع مالهما حينيذ وبني علي المولف شرط الجبر
المدبر والمعتق لاجل صرح به اللخمي من جملة اختياره وهو ان لا يحمل عليهما من
الصداق ما يضر بهما من المطالبة اذا عتقا ولعله استغني عنه المولف بقوله
سابقا بلا اضرار بهما واما المخدمة فلا تزوج الا برضاها ورضي من له الخدمة ان
كان مرجعها الحرية والا كفي رضي من له الخدمة ص ثم اب ش ثم للترتيب الرتبي
ان مرتبة الاب متاخرة عن مرتبة السيد عند عدمه واما مع وجوده فلا كلام
للاب وقوله ثم الاب ما لم يكن له ولي فالجبر حينيذ لوليه فان لم يكن له ولي فيجري
علي الخلاف في جبر ابنته علي النكاح المشار اليه بقوله فيما ياتي ونص فيه قبل
الجبر علي الاجازة عند مالك لا ابن القاسم كذا ينبغي كما اشار له في شرحه ص وجبر
المجنونة ش يعني ان الاب له جبر ابنته المجنونة البالغة ولو كانت ثيبا
من تعقل اذنه وقوله وجبر المجنونة ولو كان لها ولد ص والبكر ش يعني ان
الاب له جبر ابنته البكر الصغيرة اتفاقا ولا اختيار لها اذا بلغت علي المشهور هـ

والبالغ غير المعنسة بل ولو كانت عانسا على المشهور وقيل ليس له جبر كما عند بن
وهب لانها لما عنست صارت كالثيب ومنشا الخلاف هل العلة البكارة وهي موجودة
او الجهل بمصالح النسا وهي مفقودة والعانس هي من طالت اقامتها عند اهلها
وعرفت مصالح نفسها ولم تتزوج وهل سنها ثلاثون او ثلاثة وثلاثون او خمسة
وثلاثون او اربعون او خمسة واربعون او خمسون او منها للستين اقوال صح
اللخمي شن يعني ان ما مر من ان الاب له ان يجبر ابنته البكر مقيد بعدم الضرر
واشار بقوله على الاصح لقول الباجي و رابت لسحنون انه لا يلزمها في الخصي
وهو الاظهر عندي وفي العنين والمجبوب قال ووجه ذلك ان كلما للمراة ان تفسخ
نكاح الزوج من العيوب فليس للاب ان يلزمها ذلك كما لو ظهرت بعد عقد النكاح
انتهى ولو مكنها لانها قد تراه صح والثيب ان صغرت شن يعني ان الاب له ان
يجبر ابنته الثيب اذا كانت صغيرة لانها في حكم البكر يريد اذا ثيبت بنكاح
صحيح فلو ازيلت بكارتها بغير الجماع كما لو ازيلت بعارض من عود دخل فيها
او وثبة وما اشبه ذلك فلا خلاف ان له جبرها واليه اشار بقوله او بعارض
لبقا الجهل بالمصالح كما كانت قبل الثيوبة فلو ازيلت بكارتها بوطي حرام كما
لو زنت او زني بها او غصبت فالمشهور وهو مذهب المدونة انه له جبرها
خلافا للجلاب ولعبد الوهاب جبرها ان لم تكرر زناها والا فلا تجبر لخلع جلباب
الحيا عن وجهها واستظهر المولف انه تفسير وبن عبد السلام انه خلاف واليها
اشار بقوله صح وهل ان لم تكرر الزنا تاويلان شن اي وهل تجبر الزانية مطلقا
او تجبر الا ان تكرره فلا تجبر تاويلان على المدونة صح لا بفاسد شن هذا مخرج مما
قبله والمعنى ان البكر البالغ اذا ازيلت بكارتها بنكاح فاسد ولو مجمعا عليه ان
درا الحد فلا جبر لابيها عليها اذا طلقها زوجها او مات عنها او فسخ نكاحها تنزيلا
له منزلة الصحيح للحوق الولد و درا الحد وعدتها ببيته التي كانت تسكنه
كما ياتي عند قوله وسكنت على ما كانت تسكن وعدم جبرها ان لم تكن سفيهة
بل وان كانت سفيهة على المعروف اذ لا يلزم من ولاية المال والنظر فيه ولاية
النكاح وبالغ عليها لئلا يتوهم مساواتها صح وبكرا رشدت شن المشهور
ان البكر اذا رشدها ابوها لا جبر له عليها بعد ذلك ولا لغيره وصار حكمها حكم
الثيب البالغة وانقطع حجره عنها فاذا زوجها فلا بد من نطقها واما معاملاتها
فانه لا حجر عليها فيها وقوله رشدت اي وثبت ترشيدها باقرار الاب او ببينة
اذ انكر وقوله رشدت بان يقول لها ابوها رشدتك او انت مرشدة او
اطلقت يدك او نحو ذلك ولو قبل البلوغ وقوله وبكرا بالنصب عطف على
محل بفاسد اذ هو في محل نصب لعطفه على بعارض وهو في محل النصب
اذ التقدير او ثيبت بعارض صح او اقامت ببيتها سنة وانكرت شن المشهور
ان البكر اذا اقامت ببيتها عند زوجها سنة من بلوغها ثم فارقها قبل المسيس
انه لا جبر لابيها عليها لان اقامة السنة توجب تكميل الصداق على الزوج
بمنزلة الوطي ومفهوم وانكرت المسيس وسوا صدقها او كذبها واحروي
لو اقرت بالمسيس فاقتصاره على انكارها المسيس نكتة فايدتان

الاولى

الاولى اذا لم يجبرها بعد السنة وهي منكرة بقي لها حكم الاجبار فاحري اذا ادعت
المسيس المقتضي عدم الاجبار والثانية انه انما يجبرها فيما نقص عن السنة
كسنة اشهر اذا كانت حجة الاجبار منكرة للمسيس لتضمن ذلك اقرارها
ببقا الاجبار حتى لا يكون ذريعة الى اجبار ثيب ولما كانت اسباب الولاية
خاصة وهي خمسة الابوة وانهى المولف الكلام عليها وخلافة الابوة وهي
الوصاية شرع الان فيها وهي على خمسة اقسام وصي امره الاب بالاجبار
فلا خلاف ان له ذلك وينزل منزلة الاب في حياته ومماته واليه الاشارة
بقوله صح وجبر وصي امره اب به او عين الزوج شن يعني ان الوصي له جبر من
يجبره الاب وهو الثيب ان صغرت والبكر او عين الاب له الزوج كزوجها من
فلان وسوا اطلق او قيد كزوجها منه اذا بلغت او بعد كذا في السنين صح والا فلا
شن اي وان لم يعين الزوج للوصي ولا امره بالاجبار بل اوصاه بالنكاح فقال اللخمي له
جبرها وقال عبد الوهاب ليس له جبرها بل هو احق من الاولياء في البكر البالغ
باذنها وهو كاحدهم في الثيب وصحح الاقفهسي بتشهيرهما صح وهو في الثيب
ولي شن لما كانت هذه الاقسام في وصي البكر اشار بقوله الى حكمه في الثيب
والمعنى ان الوصي على النكاح ولي في الثيب البالغ غير الرشيدة كاحد الاوليا
لا يزوجها الا برضاها قاله عبد الوهاب ولما كان الفور بين الايجاب والقبول
شرطا الا انه لا يضر التفريق اليسير وخرج عن ذلك مسيلة بالاجماع نص
عليها اصبغ اشار لها بقوله وصح ان مت فقد زوجت ابنتي فلانة بن فلان طال
مرضه او قصر وقيد سحنون الصحة بما اذا قبل الزوج النكاح بقرب موت
الاب لان العقود يجب ان يكون القبول بقربها لا سيما عقد النكاح فان الفروج
يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها وقال يحيي بن عمر يصح ذلك طال الامر او لم
يطل يعني قبل الزوج النكاح بقرب الموت او بعد طول ولهذا قال بن بشير
مذهب المدونة الصحة مطلقا بن رشد وهو ظاهر العتبية وقول سحنون
خلافه والى هذا اشار بقوله صح وهل ان قبل بقرب موته تاويلان ثم لا جبر فالبالغ
شن تقدم الكلام على الولي المجبر وهو السيد في امته والاب في ابنته والوصي
بشرطه وما عدا هذه الثلاثة لا جبر لهم وليس لهم ولاية الا على البالغ فقط
بكرا او ثيبا ولا يزوجوها الا باذنها ورضاها لكن هذه البالغ اما ان تكون ثيبا او بكرا
فاما الثيب فانه يشترط نطقها كما ياتي واما البكر ففيها تفصيل فان كانت من الابكار
السبع الاتية في كلامه فانه يشترط نطقها ايضا وان كانت من غيرها فانه لا يشترط
نطقها كما ياتي عند قوله ورضي البكر صمت صح الا يتيمة خيف فسادها وبلغت
عشرا وشوور القاضي شن هذا مستثنى من مفهوم البالغ باعتبار عموم الاحوال
اي ان الولي غير المجبر لا يزوج غير البالغ بحال الا يتيمة وهي من لا اب لها فتزوج
بشروط ان يخاف عليها الفساد في حالها او مالها بعدم تزوجها او كان لها ميل للرجال
وان تكون محتاجة لدخوله فيها قبله وان تكون قد اتمت عشرة اعوام فاكثر
وان يشاور القاضي الذي يرتب ذلك بان يثبت عنده خوف فسادها وبلوغها

العشر فيامر حينئذ الولي بتزويجها وان تاذن بالقول لعاصبها او لوليها غير المجبر ان يزوجها او للحاكم اي بكونه وبعبارة وثبوت القاضي ما لكيا او غيره بان يثبت عنده يتمها وفقرها وخلوها من زوج وعدة ورضاها بالزوج وانه كفوها في الدين والحرية والنسب والحال والمال والصداق وانه مهر مثلها في غير المالكة امر نفسها وبكارتها وثيوبتها الجزولي انتهى ويثبت ايضا عنده ان الجهاز الذي جهزت به مناسب لها وهذا معنى قوله وثبوت القاضي وثبوت بالفعل لا بالادغام ليلا يلتبس باب المفاعلة بباب التفعيل ص والاصح ان دخل وطال ش اي وان زوجت اليتيمة مع فقد الشروط او بعضها فان النكاح يصح ان دخل بها الزوج وطال مكثه معها اصبغ بان ولدت الاولاد ولم ير الولد الواحد والسنتين طولا فان دخل ولم يطل فسخ علي المشهور ص وقدم ابن فابنه ش الكلام الان على اوليا الثيب البالغ فهو تفصيل لقوله ثم لا جبر فالبالغ والمشهور ان الذي يتولى نكاحها هو الابن ثم ابنه وان سفل فيقدم كل منهما علي الاب لانهما اقوى عصبة منه لانهما في الميراث وغيره وبعبارة الكلام هنا في الاوليا غير المجبرين فيخرج الاب اذا كان ابن زنى فانه لا ينفي جبر الاب كما يفهم مما مر اذ لم يعرف في الحرام بعد ان ينشا عنه ولد ام لا وتقديم الابن علي الاب مقيد بما اذا لم تكن محجورا عليها والا فالمقدم الاب ص فاب ش اي فان لم تكن لها ابن ولا ابن ابن فابوها هو الذي يتولى نكاحها والمراد بالاب الاب الشرعي لا مطلق من خلقت من مايه لان الاب الزاني لا عبرة به فان لم يكن لها اب فاخوها ثم ابنه وان سفل ثم الجد اب الاب دنية واما جد الجد فيهما يقدم عليه والمشهور ان الاخ وابنه يقدمان على الجد في ولاية النكاح ولذلك يقدمان في الولاء وفي الصلاة علي الجنازة فان لم يوجد الجد فالعم وهو ابن الجد ثم ابن العم وان سفل ثم عم الاب فابنه ثم عم الجد كذلك صعودا وهبوطا والنفي بذكر العم لشموله من ذكر والى هذا اشار بقوله ص فاخ فابنه فجد فعم فابنه وقدم الشقيق على الاصح والمختار ش يعني ان الاصح عند بشير وغيره والمختار عند اللخمي وهو قول مالك وابن القاسم وسحنون ان الاخ الشقيق وابنه والعم الشقيق وابنه يقدم كل منهم علي غير الشقيق قياسا علي الارث والولاء والصلاة واما الاخ للام فلا كلام له كالجد للام الا من باب ولاية الاسلام وعليه فيفصل في تزويج كل منهما كما ياتي وروى علي بن زياد عن مالك اذا زوج الاخ للام يمضي ص فمولى ش اي فان فقد ولي النسب فمولى اعلى المعتق ثم عصبته ثم معتق المعتق كالارث ص ثم هل الاسفل وبه فسرت او لا وصحح ش اي فان لم يوجد المولى الاعلى ولا عصبته فهل تنتقل الولاية للمولى الاسفل وهو العتيق اي يكون له ولاية علي من اعتقه وبه فسرت المدونة او لا ولاية له علي من اعتقه كما في الجلاب ابن الحاجب وهو الاصح قال في التوضيح وهو القياس لان الولاية هنا انما تستحق بالتعصيب ولم يعتبر قول ابن عبد السلام لا خلاف في ثبوت ولايته له وابن عرفة له بنقل ابي عمران في الكافي وابن الجلاب وابن شاس لا ولاية له ص فكافل وهل ان كفل عشرا او اربعا او ما يشفق تردد ش

بعني

يعني ان الكافل الذكر اذا كفل صبية وربّاها الى ان بلغت عنده فله تزويجها برضاها والمراد بالمكفولة هنا من مات ابوها او غاب اهلها واختلف الاشياخ في حد زمن الكفالة التي يكون للكافل الولاية بها على الصبية فقال بعض الموثقين عشرة اعوام وقال ابو محمد صالح اربعة اعوام وذلك اقل الكفالة وقال ابو الحسن لا حد لها وانما المقصود منها اظهار الشفقة والحنانة على الصبية وان ذلك يورث له عقد نكاحها ولو مات زوج المكفولة او طلق فهل تعود ولاية الكافل ثالثها ان كان فاضلا ورابعها ان عادت هي لكفالته والمراد بالكافل القائم باموره ولو اجنبيا لا من يستحق الحضانة شرعا واتيان المولف بالوصف مذكر مشعر باخراج الكافلة فلا ولاية لها وهو المذهب ص وظاهرها شرط الدناة ش قد علمت ان ظاهر المدونة كالنصوص ان ولاية الكافل في نكاح مكفولته مقصورة على الدنية دون الشريفة التي لها قدر ص فحاكم ش يعني ان ولاية الحاكم وهو القاضي متاخرة عن مرتبة من ذكر من الولاية الخاصة اي فان لم يكن احد ممن تقدم من الاوليا زوجها القاضي بعد ان تثبت عنده ما يجب اثباته وانما كانت مرتبة الحاكم عن مرتبة المولى لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وبعبارة قال الجزولي وغيره يزوجها الحاكم بعد ان يثبت عنده صحتها وانها غير محرمة ولا محرمة وانها بالغة حرة لا ولي لها او عضلها وغيبته وخلوها من زوج وعدة ورضاها بالزوج وانه كفوها في الدين والحرية والنسب والحال والمال والصداق وانه مهر مثلها في غير المالكة امر نفسها وبكارتها او ثيوبتها وان كانت غير بالغة يثبت عنده فقرها وبلوغها عشرة اعوام فاكثر ص فولاية عامة مسلم ش هذا شروع منه على الولاية العامة وما يتعلق بها والمعنى ان ولاية الاسلام عامة لا تختص بشخص دون اخر بل لكل احد فيها مدخل لقوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض كان تكون المراة شريفة او دنية فلو عقد النكاح بالولاية العامة في امراة دنية كمعتقة ومسلمانية مع وجود الولي الخاص وهو غير مجبر فالمشهور وهو قول ابن القاسم ان النكاح صحيح واليه اشار بقوله ص وصحت بها ش اي بالولاية العامة اي بسببها في دنية اي في عقد امراة دنية مع خاص اي مع وجود ولي خاص ذكر بنسب او ولاء وولايته لم يجبر ولا يجوز الاقدام على ذلك ابتداء وهذه الرواية عكسها التونسي واللخمي وسوا دخل بها ام لا لكن ان حصل دخول ~~غير الزوجات~~ فلو عقد النكاح بالولاية العامة مع وجود الولي الخاص وهو مجبر كالاب في ابنته والسيد في امته والوصي في البكر على ما مر فان النكاح لا يصح ولا بد من فسخه ابدا ولو اجازه المجبر ص لا شريفة ان دخل وطال ش يعني ان المراة الشريفة اي صاحبة القدر والمال والجاه والنسب اذا عقد نكاحها بالولاية العامة مع وجود الخاص وهو غير مجبر فانه لم يعثر على ذلك الا بعد ان دخل بها زوجها وطال مكثها معه كالسنين الكثيرة او ولدت الاولاد

فان نكاحها لا يفسخ حينيذ فالولد الواحد والولدان والسنتان والسنتا
لا يكون طولا وللولي الاقرب حينيذ رد النكاح واجازته وكذلك الحاكم
ان لم يكن بها ولي او كان لها ولي ولكن غاب غيبة بعيدة له رده واجازته
واما ان كان وليها غايبا غيبة قريبة فانه يكتب اليه قاله اللخمي ويوقف
الزوج عنها واليه اشار بقوله وان قرب فللاقرب او الحاكم ان غاب الرد
اي وان قرب زمن الاطلاع على نكاح الشريفة بالولاية العامة مع وجود
الخاص من وقت دخلها فللاقرب من الاوليا او الحاكم ان غاب الاقرب
اي وبعدت غيبته كالثلاثة الايام الرد كما يا ني في قوله كغيبة الاقرب
الثلاث فالرد مبتدا خبره الجار والمجرور قبله ص وفي تحتمه ان طال قبله
تاويلان ش يعني لو عقد على الشريفة بالولاية العامة مع وجود
الولي الخاص غير المجبر وطال الزمان بعد العقد وقبل الدخول فهل يتحتم
الفسخ او لا يتحتم ويتخير الولي بين الاجازة والرد ولا فرق على هذا التاويل
بين عدم الطول قبل البنا وبعده يعني ان الولي مخير في الرد وعدمه لقول
ابن القاسم في المدونة ان اجازه الولي بالقرب جاز سواء دخل ام لا وان اراد
فسخه بحدثان الدخول فذلك له واما ان طالت اقامتها معه وولدت
الاولاد امضيته ان كان صوابا وقاله مالك وقال غير ابن التبان وهو ابن
سعدون الولي مخير في الاجازة والرد وان طال الزمان قبل الدخول انتهى ص
وبابعد مع اقرب ان لم يجبر ش اي وصح النكاح بالولاية العامة وبالابعد مع وجود
الاقرب غير المجبر كعم مع اخ واخ لاب مع شقيق والصحة مبنية على ان
تقدمة الاقرب من باب الاولى لا من باب الاوجب والا لفسخ ولما افاد الصحة
خشي ان يتوهم منها الجواز فقال ولم يجز اي ابتدا بنا على ان تقدم الاب
من باب الاوجب وانظر كيف جمع بين القول بالصحة المبني على ان تقدم الاقرب
على الابعد من باب الاولى والقول بعدم الجواز المبني على ان تقدم الاقرب
من باب الاوجب الا ان يقال ان امضاه بعد الوقوع للخلاف والاطلاع
على العورات ولو قيل من باب الاوجب والاولى رجوع قوله ولم يجز للجميع
اي لقوله وصح بها وما بعده ص كاحد المعتقين ش يعني ان حكم الوليين اذا
استويا في الدرجة كالمعتقين والعمين والاخوين حكم الابعد مع الاقرب فيصح
نكاح احدهما مع وجود الاخر ولا يجوز الاقدام على ذلك ابتدا فالكاف للتشبيه
والتمثيل معا كذا ذكر الرضي وحينيذ فيشمل كلامه غير المعتقين كما ذكرنا
ثم ان المرتضي ان التشبيه في الصحة فقط لا في عدم الجواز ايضا اذ هو جايز
ابتدا ولما كان غير المجبر يحتاج الى اذن وليته ذكر ما يكون اذنا منهما مقسما
لها الى بكر وثيب فقال ص ورضى البكر صمت ش يعني ان البكر يكفي في
اذنها بالزوج والصداق صمتها ولا يشترط نطقها لما جبل عليه من الزهد
من الامتناع من النطق ولما يلحقها به من الحيا ولئلا تنسب في ذلك
الى الميل للرجال وهذا في البكر البالغ غير المجبرة وهذا يصدق بما اذا

مات ابوها او فقد او اسر او غاب غيبة بعيدة او نحو ذلك وكما يكتفي بصمتها
في رضاها بالزوج والصداق يكتفي به في تفويضها لوليها في تولي عقد نكاحها اي
اذا كانت حاضرة واليه اشار بقوله كتفويضها اذ لا يعقد الولي غير المجبر الا
بتفويض منها اله عن ابن القاسم بكرا كانت او ثيبا فقوله كتفويضها ش اي
المراة او المعقود عليها وقوله فيما ياتي والثيب تعرب اي في تعيين الزوج
والصداق واما تفويضها في العقد فيكفي فيه الصمت وعبارة كتفويضها
اي اذنها لوليها في العقد يكفي فيه الصمت ولا يشترط فيه النطق ولو ثيبا
وهذا اذا كانت المخطوبة حاضرة في المجلس والا فلا بد من نطقها ان
كانت ثيبا ورضى البكر صمت حضرت او غابت ص وندب اعلامها به ش
يعني انه يستحب اعلام البكر ان اذنها صمتها فيقال لها ان فلانا خطبك على
صداق قدره كذا المعجل منه كذا والموجل كذا فان رضيت فاصمتي وان
كرهت فانطقي وظاهره الاكتفا بمرة ولابن شعبان ثلاثا ص ولا يقبل دعوى
جهلها في تاويل الاكثر ش يعني ان البكر اذا سكتت حتى عقد نكاحها ثم قالت
لم اعلم ان الصمت اذن فانه لا يقبل دعواها ذكر على تاويل الاكثر من الاشياخ
لشهرته عند كل احد ولعل مقابله وهو تاويل الاقل مبني على وجوب اعلامها
وظاهر كلام المولف ولو عرفت بالبله وقلة المعرفة خلافا لعبد الحميد ص وان
منعت او نفرت لم تزوج ش لا اشكال انها اذا منعت عند استيذانها
بما يدل على المنع لا تزوج والا لذهبت فايدة استيذانها ومثل ذلك اذا نفرت
عند استيذانها بان قامت او غطت وجهها حتى ظهر كراهيتها ص لا ان ضحكت
او بكت ش يعني فانها تزوج لان الضحك دليل على رضاها واما البكا فقال
في كتاب محمد هو رضى لاحتمال ان تكون بكت على فقد ابيها وتقول في نفسها
لو كان ابي حيا لما احتجت الى ذلك ص والثيب تعرب ش المراد بالاعراب
هنا الافصاح والظهور ومعنى ذلك ان الثيب لا بد من اذنها بالقول لفقد ما علل به
صمت البكر المتقدم وقوله تعرب اي في تعيين الزوج والصداق واما اذنها
في العقد فيكفي الصمت كما مر وكذا ما بعدها من الابكار وانما قال تعرب ولم يقل
تنطق تبركا بلفظ الحديث ص كبكر رشدت او عضلت او زوجت بعرض او برق
ق
او عيب او يتيمة او افتيت عليها ش لما ذكر ان رضى البكر صمت وان الثيب
تعرب عن نفسها خشي ان يتوهم ان الصمت كاف في كل بكر وان النطق خاص
بالثيب فرفع ذلك بما ذكره في هذه المسايل ومعنى ذلك ان هذه الابكار السبع
لا يكون رضاهن الا بالنطق كالثيب الاولى البكر البالغ المرشدة ولو
ذات اب لانه لما رشدها علم من ذلك انها عارفة بمصالح نفسها وما يراد منها
ففارقت غيرها وحكمها حينيذ حكم الثيب واذا زوجها الابعد مع وجود الاب
مضى ذلك الثانية التي عضلها اي منعها وليها عن النكاح من اب او غيره
فرفعت امرها الى الحاكم فزوجها فلا بد من نطقها واما لو امر الحاكم اباها
بتزويجها بعد تحقق العضل منه فانه يجبرها ولا يحتاج لاذنها كما يفيده كلام

المواق والشم الثالثة التي زوجت بعوض اي ولا اب لها ولا وصي ينظر في مالها
فلابد من نطقها لانها بايعة مشترية والبيع والشرا لا يلزم بالصمت وانظر ما
يرد على التعليل في الكبير الرابعة التي زوجت بعرض فيه رق ولو كان لابيها
وزوجها ابوها له بناء على انه غير كفوء فلا يجبر عليه ولا بد من النطق وقيل
ان كان لابيها فلا بد من نطقها ولو على القول بان العبد كفو للمجبرة لما في تزويجها
منه من زيادة المعرة التي لا تحصل مثلها في تزويجها من عبد غير ابيها الخامسة
التي تزوجت بذي عيب يوجب لها الخيار كجنون وجذام ولو مجبرة وعند ابن
غازي ان هذه في اليتيمة كما في التي قبلها وانما لم يكتفها هنا الا النطق لان ذكر
عيب تدخل عليه ويلزمها السادسة اليتيمة الصغيرة المحتاجة وهي المتقدمة
في قوله الا يتيمة خيف فسادها وانما اعادها جمعا للنظائر ولما كانت هذه مغيرة
بالحاجة ذكرها بوصف اليتم وان لم يختص اليتم بها السابعة التي يتعدى الولي
عليها وهو المراد بالافتيات فيزوجها بغير اذنها ثم يستاذن بعد العقد عليها
فيفتقر اجازتها الى النطق لان الولي لما تعدى عليها افتقرت للتصريح بنفي الخدا
بقوله او افتيت اي البكر المفتات عليها وهي لا تكون الا غير مجبرة اذ المجبرة
لا يتصور فيها افتيات ص وصح ان قرب رضاها بالبلد ولم يقر به حال العقد
ش يعني ان نكاح المفتات عليها بكرا او ثيبا يصح بشروط ان رضيت بالنطق
كما مر وقرب زمن رضاها من العقد بان يكون العقد بالسوق او المسجد
ويسار اليها بالخبر من وقتم واليوم في حيز البعد فان بعد فلا يصح وقيل يصح
وسبب الخلاف هل الخيار الحكمي كالشرطي ام لا وكون المراة بالبلد الذي وقع فيه
الافتيات فلو كانا ببلدين ولو تقاربا لم يصح ولم يقر الولي الواقع منه الافتيات
بالافتيات حال العقد بان ادعى اذنها او سكت فان اقر بالافتيات فسخ ابدا
اتفاقا وان قرب رضاها وان لا ترد قبل رضاها فان ردت لم يعتبر رضاها ولو
قرب ولما افهم قوله وبابعد مع اقرب ان لم يجبر ان نكاح غير المجبر مع غير مجبر صحيح
استثنى من ذلك اشخاص ثلاثة اشار اليهم بقوله ص وان اجاز مجبر في ابن
واخ وجد فوض له اموره ببينة جاز ش اي وان اجاز النكاح ولي مجبر كسيد
او اب في عقد صدر بغير اذنه من ابن للمجبر وهو اخو المجبرة واخ له وهو عمها وجد
للمجبرة وهو ابو المجبر جاز بشرط ان يكون المجبر فوض لمن ذكر من الاشخاص الثلاثة
اموره وثبت التفويض له ببينة لا بقول المجبر فقوله مجبرة بالابوة او بالملك او
بالوصية وقوله فوض بالنص او بالعادة وقوله ببينة متعلق بفوض والبينة
تشهد على التفويض بالصيغة او العادة بان تقول رايناه قريبه المذكور يتصرف
في اموره وهو حاضر ساكت والمراد بالتفويض بالصيغة التي حملنا كلامه على
ما يعمه وهو ما يحتاج للاجازة هو ان يقول فوضت اليه جميع اموري او انه
مقامي في جميع اموري او نحو ذلك ولم يصرح بالتزويج او الانكاح اما لو صرح
باحدهما فهذا لا يحتاج الى اجازة وهو المراد بقول الشيخ عبد الرحمن لا بالصيغة
اما ان كانت بها لم يحتج في ذلك الى اجازة فالتفويض بالصيغة له صورتان كما
علمت ولا خصوصية لهولا الاشخاص بل غيرهم من بقية الاوليا مثلهم بل و الا

جنبي

جنبي عند بعضهم اذ اقامه هذا المقام كذلك فلو قال في ولي لها لكان اشمل واخصر
ص وهل ان قرب تاويلان ش اي وهل محل ذلك الجواز باجازة المجبر ان قرب
ما بين الاجازة والعقد واليه ذهب حمديس او مطلقا كما ذهب اليه ابو عمران
تاويلان تحتملهما المدونة ولما افهم قوله وان اجاز مجبر الخ ان غير الاشخاص الثلاثة
لا يجوز انكاحه للمجبرة بدون اذن المجبر ولو لحاجة حضر المجبر او غاب قربت غيبته
او بعدت ذكر انه لغيبة المجبر ثلاثة اقسام قريبة وهي المشار اليها بقوله
ص وفسخ تزويج حاكم او غيره ابنته في كعشر ش يعني ان الحاكم او غيره من الاولياء اذا
وجد اذا زوج المراة المجبرة بكرا كانت او ثيبا صغيرة او كبيرة مجنونة في غيبة
ابيها غيبة قريبة كعشرة ايام ونحوها فان التزويج يفسخ وان ولدت الاولاد او
اجازه الاب ما لم يتبين ضرر الاب بها والا زوجت ويصير كالعاضل الحاضر فتقدم
الى الامام اما انه يزوجها والا زوجها عليه قاله الرجراجي ومثل الاب السيد
في امته وانما لم يقل مجبرته ليشمل الامة لاجل الاقسام بعده فانها خاصة
بالحرة ص وزوج الحاكم في كافريقية ش هذا هو القسم الثاني وهو بعيد الغيبة
يعني ان للحاكم ان يزوج ابنته المجبرة اذا غاب غيبة بعيدة وفائدته لها قال كك
مسافة افريقية اي القيروان واختلف في ابتدائها فعند ابن رشد مصر لان
ابن القاسم بها قاله وتبعه المؤلف بقوله وظهر من مصر واستبعده ابن عبد السلام
واستظهر قول الاكثر من المدينة لان المسئلة لمالك وانما قاله بالمدينة واعلم ان
بين المدينة ومصر نحو شهر وبين مصر وافريقية نحو ثلاثة اشهر وكما تاولت المدونة
على عدم اشتراط الاستيطان للمجبر تاولت ايضا على اشتراط الاستيطان بالفعل
له ولا تكفي مظنته واليه اشار بقوله وتؤولت بالاستيطان ص كغيبة الاقرب
الثلاث ش تشبيه في ان للحاكم تزويجها والمعنى ان الولي الاقرب غير المجبر اذا غاب
غيبة مسافتها من بلد المراة ثلاث ليال او نحوها ودعت لكفوء واثبتت ما
تدعيه من الغيبة والمسافة والكفاءة فان الحاكم يزوجها لا الابعد لان غيبة
الاقرب لا تسقط حقه والحاكم وكيل الغائب وحذف التاء من قوله الثلاث لحذف
الموصوف ولو زوجها الابعد في هذه الحالة صح لما مر في قوله وبابعد مع اقرب وما زاد
على الثلاث حكمه حكم الثلاث وما نقص عن الثلاث فانه ينتقل الحق للابعد لكن
بعد الارسال اليه فان حضر والا زوجها الابعد وان اسر او فقد هذا هو القسم
الثالث من اقسام غيبة ابي البكر وهو ما اذا حصل له اسر او فقد ولم
يعلم له خبر فينزلت بمنزلة الموت فالمشهور ان الولي يزوجها ولهذا قال
فالابعد من اوليائها يزوجها لا الحاكم وانجرت على البكر النفقة ولم يخف
عليها المتيطي وبه القضا ص كذي رق وصغر ش هذا شروع في شروط
الولي بذكر اضدادها والمعنى ان الولي الاقرب اذا كان متصفا بوصف
من هذه الاوصاف لا حق له والحق انما هو للابعد فعلم منه انه يشترط فيه
الحرية فرقيق كل او بعض مسلوب الولاية ولو مكاتبا لكن يقدم على اما بقيه
اذا طلب فضلا كما ياتي فانكاح الرقيق باطل يفسخ ابدا طلقة وان
ولدت الاولاد وان دنية وان باذن الولي الشرط الثاني ان يكون بالغا

احترازا من الصغير فانه لا يلي امر نفسه فكيف يلي امر غيره وكذلك المعتوه
الضعيف العقل والمجنون لان الولي شرطه العقل فلا يصح عقد واحد منهما
وهذا هو الشرط الثالث واليه اشار بقوله وعته اي وجنون او ضعف عقل
ويقال في قوله وانوثة ما قيل في صغر اي فالانثى مسلوبة الولاية عن
مثلها للذكر الابعد عنها وبقي من الشروط كونه حلالا وكونه مسلما على تفصيل
فيه ياتي وكونه عدلا على قول والمشهور خلافه واليه اشار بقوله لا ذي
فسق فلا يسلبها على المشهور لكن يسلب الكمال واليه اشار بقوله وسلب
الكمال اي وسلب الفسق الكمال عن الولاة لكن ان اريد به التقديم الابعد
العدل على الاقرب الفاسق فبعيد وان اريد رجحان العدل المسلوب
في القرابة على مساويه فقريب ولما ذكر ان الولاية مسلوبة عن المراة
ذكر ان لها ولاية في الجملة وهو ان لها التوكيل دون المباشرة في مسائل
ثلاث اشار لها بقوله ص ووكلت مالكة ووصية ومعتقة ش والمعنى ان
المراة المالكة توكل حرا ذكرا يباشر عقد مملوكتها وكذلك المراة الوصية
توكل رجلا يعقد على من هي في ايصائها فقد كانت عائشة موصاة على
ايتام تختار الازواج وتحضر الاصدقة ثم تقول اعقدوا فان النساء لا
يعقدن وكذلك المعتقة بكسر التاء توكل في تزويج مولاتها وقوله وان
اجنبيا اي من الموكلة في الثلاث ومن الموكل عليها في الاول وكذلك في الثانية
على تقديم الوصي على ولي النسب لا في الثالثة لما علمت من تقديم ولي
النسب في الولاية على المعتق فاذا كان للمعتق بالفتح عاصب نسب فليس
للمعتقة بالكسر ان توكل اجنبيا من المعتقة بالفتح اذ ليس لها ولاية حينئذ
على المعتقة بالفتح ولما ذكر سلب الولاية عن ذي الرق ذكر ان بعض الارقاء يجوز
له التوكيل وانما يمنع المباشرة كبعض الاناث المذكورات مشبها له بهن بقوله
ص كعبد اوصى على اناث فيوكل من يباشر عقدهن نيابة عمن اوصاه عليهن
فوكيله نايب نايب ولا يضره وصف رقه اللازم السالب لولايته عند ابنته
مثلا اذ لو ثبتت ولايته عليها كانت اصلية ولو وكل فيها كان وكيله نايب
ولي اصلي والاصلية مسلوبة عنه الا في المكاتب اذا طلب فضلا كما اشار اليها
بقوله ومكاتب يوكل في تزويج امته اذا طلب فضلا وغبطة لمهرها وان
كره ذلك سيده لاحرازه نفسه وماله وهذا كله اذا وكل ولم يتول العقد بنفسه
والا فلا بد من فسخه ولو اجاز سيده اوليا ابنته الحرة وبعبارة والمراد بطلبه
الفضل ان يكون صداقها يزيد عما يجبر عيب التزويج وزائد على صداق مثلها
ثم ذكر ان شرط الولي انه يكون حلالا بقوله ص ومنع احرام من احد الثلاثة ش يعني
ان الاحرام الكاين من احد الثلاثة وهم الزوج والزوجة والولي يمنع من صحة عقد
النكاح فلا يقبل زوج ولا تاذن زوجة ولا يوجب ولي محرمون لا يوكلون ولا يجيزون
الى تمام الاحلال بالرمي والطواف والسعي في الحج والعمرة بخلاف شرا الامة
وهو محرم فجائز ولا يطا حتى يحل لانه لا ينكح الا من يحل له وطيه بخلاف الشرا
فيكون لما هو اعم ص وكفر لمسلمة ش لما ذكر ان الاحرام يمنع من صحة عقد النكاح
ذكر ان كفر الولي مانع ايضا من صحة عقد نكاح وليته المسلمة اذ لا ولاية له

عليها

عليها لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وسوا في ذلك الذمي
والمرتد والحربي ص وعكسه ش اي ان الحكم كذلك في عكس هذا الفرع المذكور وهو
ان يكون الولي مسلما والمراة كافرة على المشهور لقوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شي فلو
زوجها ففيه تفصيل يعلم من قوله وان عقد مسلم لكافر ترك الخ وان عقد لمسلم لا يترك
بل يفسخ فمقصود المولف انه لا ولاية للمسلم على الكافر واما الفسخ وعدمه فشي اخر
ص الا لامة ومعتقة من غير نسا الجزية ش هذا مستثنى من قوله وعكسه
والمعنى ان المسلم اذا كانت له امة كافرة او معتقة كذلك فانه يجوز له ان يزوجها بشرط
ان تكون المعتقة من غير نسا الرجال الذين يودون الجزية بان اعتقها وهو مسلم
ببلد الاسلام واما لو اعتقها كافر ثم اسلم فلا يزوجها الا اهل الكفر الا ان تسلم ص
وزوج الكافر لمسلم ش هذا تفريع على المشهور من ان المسلم مسلوب الولاية
عن الكافرة فكانه قال واذا فرعنا على السلب فان الكافر يزوج وليته الكافرة لمسلم
واولى لكافر فان لم يكن للكافرة ولي كافر فاساقفتهم فان امتنعوا او رفعت امرها
للسلطان جبرهم على تزويجها لانه من رفع التظالم الذي له نظره ولا يجبرهم على
تزويجها من مسلم ثم استطرد فرعا له تعلق بما هو فيه وهو انه لو تجرا المسلم
وعقد على وليته الكافرة بعد ان قلنا بسلب ولايته عنها فقال ص وان عقد
مسلم لكافر ترك ش ولا نتعرض له لانا اذا لم نتعرض لهم في الزنا اذا لم يعلنوه
فاحرى النكاح ابن القاسم وقد ظلم المسلم نفسه لما اعان على ذلك وان عقد عليها
لمسلم فانه يفسخ ابدا لخلاف الاصبغ وهذا ما لم تكن الكافرة معتقة العاقد فلا تفسخ
ان كانت كتابية بخلاف ما اذا كانت امته فانه لا يصح لما ياتي من قوله ان الامة الكافرة
انما توطا بالملك ثم اشار الى شرط الرشد في الولي مختلف فيه وقول ابن القاسم عدم
اشتراطه بقوله ص وعقد السفيه ذو الراي باذن وليه ش اي وعقد السفيه له
ولغيره على وليته اذا كان له راي باذن وليه فان لم يكن له ولي وهو ذو راي جاز
نكاحه اتفاقا وانظر لو عقد ذو الراي بغير اذن وليه والظاهر انه ينظر وليه
واما ضعيف الراي فيفسخ والمراد بالراي العقل والدين وهذان لا ينافيان السفه
ص وصح توكيل زوج الجميع ش يعني ان جميع من تقدم ممن لا يجوز لهم عقد النكاح
من جهة المراة لنقص فيهم يجوز ان يكونوا وكلا من جهة الزوج فيقبلوا له ففي
سماع عيسى لا باس ان يوكل الرجل نصرانيا وعبدا او امراة على عقد نكاحه
ابن عرفة وزاد ابن شاس او صبيا لا اعرفه واعترضه المشذالي بانه في
النوادر عن ابن حبيب ويستثنى من كلامه المحرم فلا يوكل ولا يوكل والمعتوه
واما ولي المراة فلا يوكل الا من يصح ان يكون وليا لها ولهذا اشار بقوله ص
لا ولي الا كهو ش اي لا ولي المراة فلا يوكل الا من يصح ان يكون وليا لها ولهذا
قال لا ولي الا كهو اي لا ولي يوكل على نكاحها الا من يكون مثله في استكمال شروط الولاية
لانه الحق لله فلا يوكل كافرا ولا عبدا ولا صبيا ولا امراة وادخل المولف الكاف على
الضمير على مذهب ابن مالك انه قليل لا ضرورة ص وعليه الاجابة لكفو وكفوها
اولى فيامره الحاكم ثم زوج ش يعني انه يجب على الولي غير الاب في البكر اجابة

المراة الى كفو معين دعت اليه يريد وهي بالغة لانها لو لم تجب لذلك مع كونها
مضطرة الى عقده كان ذلك ضرارا بها فان دعي الولي الى كفو غير كفوها
اجيبت وكان كفوها اولى من كفوه لانه ادوم للعشرة فيامره الحاكم ان يزوج
من دعت اليه في المسئلتين فان فعل فواضح وان تمادى على الامتناع سأله
عن وجهه فان رآه صوابا ردها اليه والا عد عاضلا برد اول كفو وحينئذ يزوجها
الحاكم بعد ثبوت ثيوبتها عنده وملكها امر نفسها وان المهر مهر مثلها وكفاءة
الخاطب كما عند الباجي مع بعض الموثقين وان شارد العقد لغير العاضل من
الاولياء ويحتمل ان تزويج الحاكم انما هو عند عدم الولي غير العاضل وجوز هذا
الاحتمال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب فان امتنع الولي زوج الحاكم ص
ولا يعضل اب بكرا برد متكرر حتى يتحقق ش يعني ان الاب في ابنته المجبرة
لا يكون عاضلا برد خاطب او خاطبين وهو مراده بالمتكرر اي برد متعدد من
الخطاب لما جبل عليه من الحنان والشفقة ولجهلها بمصالح نفسها فربما علم الاب
من حالها او حال الخطاب ما لا يوافق حتى يتحقق اضراره فان تحقق قال
له الامام اما ان تزوج والا زوجناها عليك ولو اتى المولف بلم عوض لا لكان اولى
لان لم لنفي الماضي ولا لنفي المستقبل ولو عبر بمتعدد بدل متكرر كان اولى
لان ما عبر به المولف يصدق على تكرر خاطب واحد من غير تعدد والضمير في
يتحقق عائد على العضل المفهوم من يعضل ص وان وكلته ممن احب عين
والا فلها الاجازة ش يريد ان المراة اذا قالت لوليها زوجني ممن احببت
واولى ان لم تقل ممن احببت فلا بد ان يعين لها قبل العقد ذلك الزوج الذي
احبه فلو زوجها من غير تعيين معتمدا على عموم اذنها فلها ان تجيز النكاح
او ترده وظاهره سواء زوجها من نفسه او من غيره وهو كذلك في المدونة وسواء
زوجها بمهر المثل او بدونه وسواء قرب زمن ما بين التعيين والعقد او بعد واليه
الاشارة بقوله ولو بعد المبالغة راجعة للاجازة واما الرد فيشترط القرب ولاجل
ذلك اقتصر على الاجازة واشار بقوله لا العكس الى ان الرجل اذا وكل رجلا يزوجه
ممن احب فزوجه من غير ان يستاذنه امراة تزوجه فزوجته من نفسها
وعقد ذلك وليها فان النكاح يلزمه على احد القولين لان الرجل اذا كره النكاح قدر
على حله لان الطلاق بيده بخلاف المراة ص ولابن عم ونحوه ان يعين تزويجها من
نفسه بتزوجتك بكذا وترضى وتولى الطرفين ش يعني انه يجوز لابن العم
والمعتق الاعلى والاسفل على ما فيه والحاكم ومن يزوج بولاية الاسلام
ان يتولى طرفي عقد النكاح ان عين لها انه يزوجها من نفسه ويشهد على رضاها
احتياطا من منازعها فان لم يشهد على ذلك والمراة مقرة فهو جائز ولفظ ذلك
ان يقول لها قد تزوجتك على صداق كذا وكذا وترضى به واتى بقوله وتولى
الطرفين وان كان مستغنا عما قبله للرد على من يقول ليس له تولي الطرفين
اي ايجابا وقبولا ص وان انكرت العقد صدق الوكيل ان ادعاه الزوج ش يعني
اذا قالت المراة للوكيل لم تزوجني فان الوكيل مصدق بلا يمين اذا ادعاه الزوج
النكاح لانها مقرة بالاذن والوكيل قائم مقامها وان لم يدعه الزوج صدقت هي

وظاهر

وظاهر قوله ان ادعاه الزوج ولو كان هو الوكيل ولو صدقته على
وقوع العقد وادعت عزله قبل العقد وقال الوكيل بل بعده حكى ابن
بشير في ايهما يصدق قولين وبعبارة وان ادعت عزله قبل العقد
وادعى انه عقد قبل العزل فالقول قوله الا ان يطول ما بين التوكيل
وعقد النكاح نحو ستة اشهر والا فيقبل قولها وتحمل على العزل ص وان
تنازع الاولياء المتساوون في العقد او الزوج نظر الحاكم ش اذا كان
للمراة اولياء وهم في المنزلة سواء اخوة او بنو اخوة او اعمام او بنو اعمام
فاختلفوا ايهم يتولى العقد مع اتفاقهم على الزوج او اختلفوا في تعيين
الزوج بان يريد كل منهم تزويجها لغير من يريده الاخر ولم تعين المراة احد
الزوجين والا اجيب الى ما عينته ان كان كفوا كما مر فان السلطان ينظر
فيمن يلي العقد منهم في الاولى وفيمن يزوجها هو منه في الثانية فقوله
المتساوون في العقد اي في الدرجة من نسب او ولاء ص وان اذنت لوليين
فعقدا فللاول ش يعني ان المراة اذا اذنت لوليين في ان يزوجها كل منهما
رجل فعقد لها كل على رجل فتكون للزوج الاول دون الثاني لانه تزوج
ذات زوج ومفهوم وليين انه لو كان الولي واحدا فلا بد من فسخ الثاني
ولو دخل بها وفي قوله اذنت دلالة على انها غير مجبرة وهو واضح ص
ان لم يتلذذ الثاني بلا علم ش يعني انه يحكم بها للاول ان انتفى تلذذ
الثاني منها بمقدمات وطي فما فوقها على المشهور بلا علم منه او من العاقد
له بالاول فهي للاول في صورتين ان لم يتلذذ الثاني منها اصلا او تلذذ بها
بعلم وللثاني في صورة بان تلذذ بها بلا علم منه انه ثان وكل عقوده
للاول اذا تلذذ بها الثاني عالما بحاله اذا ثبت علمه بالبينة اي بان تشهد
البينة على اقراره قبل التلذذ بانه ثان واما لو اقر بذلك فقط بعد التلذذ فلا
تكون للاول لاحتمال كذبه وتكون للثاني زوجة ولكنه يفسخ نكاحه عملا باقراره
ويكون فسخه بطلاق لانه مختلف فيه كما في ز ص ولو تاخر تفويضه ش
مبالغة في مفهوم الشرط اي انه اذا تلذذ بها الثاني بلا علم فانها تكون له ولو
كان التفويض اي الاذن للولي الذي عقد للثاني متاخرا عن الاذن لعاقد
الاول وقوله تفويضه من اضافة المصدر الى مفعوله والاصل تفويضها
له وقال الباجي ان فوضت لاحدهما بعد الاخر فالنكاح للاول ويفسخ نكاح
الثاني ولو دخل وقوله ان لم تكن في عدة وفاة شرط في المفهوم ايضا اي
انه للثاني اذا تلذذ بها غير عالم فانها تكون له ان لم تكن حال التلذذ بها في
عدة وفاة اما ان تلذذ بها الثاني في عدة وفاة من الاول كان مات عنها
قبل دخول الثاني ثم دخل بها الثاني بعد موته وقبل انقضاء عدته فيفسخ
نكاحه وترد لاكمال العدة للاول وترثه وقوله وفاة لبيان الواقع لا للاحتراز
اذ لا تكون العدة هنا الا عدة وفاة لان طلاق الاول انما يكون قبل الدخول
والمطلقة قبله لا عدة عليها اذ لا يتاتى انه يكون الاول دخل بها وتكون للثاني

وقوله ولو تقدم العقد على الاظهر مبالغة في مفهوم الشرط الثاني اي ولو كان
المتلذذ في عدة وفاة الاول تقدم العقد له على موت الاول على الاظهر فيفسخ
نكاحه وترث الاول وتبنا بحرمتها عليه وقال ابن المواز يقر نكاحه معها ولا
ميراث لها من الاول بمنزلة اذا عقد ودخل قبل موته انتهى ورد المولف بلو وكان
المناسب لاصطلاحه التعبير بالفعل لان ابن رشد اختاره من نفسه لا من الخلاف
وجواب ز فيه نظر انظر الشرح الكبير ص وفسخ بلا طلاق ان عقد ابزمن او لبينة
لعلمه انه ثان ش اي وفسخ عقد كل منهما ان عقد ابزمن واحد تحقيقا او
شكا بلا طلاق سواء حصل دخول منهما او من احدهما ام لا وما وقع في الشم مما يخالف
ذلك لا يعول عليه وتوهم وقوع العقدين في زمن واحد كالشك فيه ذكره كما
هو ظاهر كلام ابي الحسن وعقد الثاني لاجل بينة بعلمه انه ثان بلا طلاق
ايضا وترد للاول بعد الاستبراء وقوله او لبينة المعطوف على فاعل فسخ
محذوف للتقسيم بمعنى الواو كما ترى والضمير في بعلمه للزوج بدليل قوله لا ان
اقر انه ثان اي لا ان اقر الثاني انه عقد وهو عالم بالاول ثم بنى او اقر بعد بنائه
انه بنا وهو عالم بالاول فيفسخ نكاحه بطلاق لاحتمال كذبه في دعواه العلم
بالاول ويلزمه المهر كاملا وحكم ما اذا اقامت بينة على علم الولي انه الثاني كحكم
ما اذا اقامت على علم الزوج انه ثان فيفسخ بلا طلاق ص او جهل الزمن ش اي
وكذلك يفسخ النكاحان بطلاق فيما لم يدخل بها احدهما اذا جهل الزمن للعقدين ولم
يعلم السابق منهما فان دخلا معا كانت للاول منهما دخولا ان علم والا فسخا وصورة او
جهل الزمن انه جهل تقدم زمن احدهما على زمن الاخر مع تحقق وقوعهما في زمنين
واما مع احتمال اتحاد زمنهما فهو داخل في قوله ان عقد ابزمن كما مر ص وان ماتت
وجهل الاحق ففي الارث قولان ش اي فانه ماتت المراة فيما اذا جهل الزمن
وجهل الاحق من الزوجين اي الذي يقضى بالزوجية له لو علم به وهو اما
الاول قبل دخول الثاني والثاني بعد دخوله فاختلف في ثبوت الارث
للزوجين منها وعدمه على قولين للمتاخرين واكثرهم على سقوطه وبعبارة
ومحل الخلاف اذا كان بين العقدين ترتيب واما ان وقعا في زمن ولو شكا او
وهما فلا ارث اتفاقا لانه يفسخ بلا طلاق كما مر فهو متفق على فساده
ص وعلى الارث فالصداق والا فزائده ش اي وعلى القول بالارث فاللازم
لكل من الزوجين الصداق كله لانه مقر بوجوب ذلك عليه للورثة فلا يستحق
شيئا الا بعد دفع ما اقر به ولو لم يكن لها مال الا الصداق ويقع الارث فيه وعلى
القول بعدم الارث فاللازم له الزائد على ارثه على تقدير الارث فلو كان
[illegible] صداقها [illegible] مساويا له اذ
يكن لهما ان يغرم الصداق وبهذا التقرير يظهر الفرق بين القولين وكلام
المولف حيث ادعى كل منهما انه الاول وان شكا فلا غرم كما في تت وعليه
فاذا شك احدهما فلا غرم عليه ويغرم الاخر الزائد من الصداق على الارث
ص وان مات الرجلان فلا ارث لها ولا صداق ش اي وان مات الرجلان او احدهما

والمسئلة

واوجه

٢٥٧

والمسئلة بحالها من جهل الاحق فلا ارث لها منهما ولا صداق لها عليهما اتفاقا
لان سبب الارث والصداق الزوجية ولم تثبت لانا نشك في زوجية كل منهما
وبعبارة والفرق بين موتها وموتهما ان الزوجية في موتها محققة وكل
يدعيها وهنا الاشكال دعوى تحقيقها على كل منهما وفي شرح ه ما نصه تنبيه
سكت المولف عن بيان كونها تعتد في هذه ام لا ولم ار الان من تعرض له والذي
ينبغي الجزم به ان يقال انها تعتد عدة وفاة حيث كان يفسخ النكاح بطلاق في ذلك
حيث حصل الاقرار بالنكاح او حصل نكاحها في زمنين فان كان يفسخ بلا طلاق
كما اذا وقع العقد في زمن تحقيقا او شكا فانها تعتد عدة طلاق ولا تجب
عليها العدة في هذه الحالة الا ان تحصل دخول ولو من احدهما لان نكاحها
في الاوله من المختلف في فساده وفي الثاني من المجمع على فساده تأمل
ص واعدلية متناقضتين ملغاة ش اي واعدلية احدى بينتين متناقضتين
ملغاة كما لو اقام احدهما بينة انه نكاحه سابق ونكاح غيره لاحق فاقام
غيره بينة على عكسه وكانت احداهما اعدل من الاخرى فان زيادة العدالة
كغيرها من المرجحات الاتية في باب الشهادة غير معتبرة هنا لقيام الزيادة
مقام شاهد وهو ساقط في النكاح دون البيع فتسقط البينات لتناقضهما
وعدم مرجح وحينئذ فتقيد قوله فيما ياتي في باب القضاء وبمزيد عدالة
بغير النكاح واشار بقوله ولو صدقتها المراة الى انه لا يقضى بالاعدل من
البينتين ولو صدقتها المراة لانهما لما تساقطا صار الزوجان بلا بينة فلا
يلتفت الى قول المراة حينئذ فلا بد من حذف في كلام المولف اي واعدلية
احدى بينتين متناقضتين ملغاة فحذف المضاف والمضاف اليه الذي هو
الموصوف وابقى صفته المدلول عليه ولما كان النكاح الفاسد بالنسبة
الى الفسخ وعدمه اقساما ثلاثة وهي ما يفسخ قبل الدخول وبعده ان
لم يبطل وما يفسخ قبل الدخول لا بعده وما لا يفسخ ابدا شرع في ذكرها على
هذا الترتيب فقال ص وفسخ موصى وان بكتم شهود او من امراة او
منزل او ايام ان لم يدخل ويطل ش يشير بهذا الى حكم نكاح السر
والى معناه وما يترتب عليه والمشهور انه الموصى بكتمه ولو شهد فيه جماعة
مستكثرة وقال يحيى بن يحيى هو انه لا يشهد فيه شاهدان قبل
الدخول واذا فرعنا على المشهور فلا فرق بين ان يسيل الشهود ان
يكتموا ذلك من امراة دون اخرى وظاهره امراته او غيرها وهو ظاهر
ما حكاه المولف عن الواضحة وفي كلام ابن عرفة امراة له ان يكتموا ذلك
عن اهل منزل دون غيرهم او يكتموه ثلاثة ايام ونحوه [illegible]
حسب اللخمي ولو يومين فقط فان ذلك كله نكاح سر وهذا كله اذا
كان التواصي بالكتمان قبل العقد وحينه واما لو امر الشهود بالكتمان
بعده فانه ليس نكاح سر ويؤمرون باشتهاره ولا بد ان يكون للزوج
في نكاح السر مدخل فلو استكتم الولي والزوجة دون الزوج لا يضر
واما ما يترتب على هذا النكاح فامران احدهما الفسخ بطلقة لانه
مختلف فيه ومحل فسخه ما لم يدخل ويطل فان طال فلا فسخ لحصول مظنة

شهود

فعـ

دخلهم

الظهور المطلوب على المشهور وتعقب قول ابن الحاجب يفسخ بعد البنا وانه
طال على المشهور بانه غير موجود فضلا عن كونه المشهور فقوله وفسخ اي
بطلاق ولها المسمى بالدخول ان كان والا فصداق المثل وقوله موصي اي بكتمه
بدليل المبالغة وبالغ بقوله وان تكتم شهود فقط دون الزوجة والولي على
المشهور للرد على يحيى بن يحيى القائل بان نكاح السر هو ان لا يشهد فيه
شاهدان فقيل كما مر والنظر هنا انما يحصل فيه الفشو والثاني فيما قبـ
الزوجين والشهود مع العمد لا مع الجهل واليه الاشارة بقوله وعوقبا والشهود
وظاهره وان لم يحصل دخول وهو ظاهر لارتكابهم المعصية لكن قال ابن ناجي
ان المعاقبة انما تكون بعد الدخول اي وان لم يحصل فسخ ص وقبل الدخول
وجوبا على ان لا تاتيه الا نهارا ش هذا عطف على قوله ان لم يدخل ويطل
اي وفسخ النكاح المتواصى بكتمه ان لم يدخل ويطل وفسخ قبل الدخول وجوبا
اذا نكح بشرط ان لا تاتيه او يأتيها الا نهارا او ليلا ويمضي بالدخول عند ابن
القاسم ويسقط الشرط ولها مهر المثل وان كان فاسدا لعقده لما في الشرط
من التاثير في الصداق لانه يزيد وينقص لذلك وانما كان يثبت بعد الدخول
بخلاف نكاح المتعة لدخوله هنا على دوام النكاح بيده الى الممات وتبعض
الزمن لا تاثير له في العقد بعد الدخول وانما قال المولف وجوبا لئلا يتوهم
ان هذا النكاح لما كان يمضي بعد الدخول يكون الفسخ فيه استحبابا فدفع ذلك
التوهم ص او بخيار لاحدهما او غيرهما او على ان لم يات بالصداق لكذا فلا نكاح بقوله م
وجاء به ش اي وكذا مما يفسخ قبل الدخول وجوبا ويثبت بعده بالمسمى ما اذا
تزوجها على خيار يوما او اكثر للزوج او لها او لغيرها ولي او غيره وكذلك
الجواب فيمن تزوج امراة على ان لم يات بالصداق الذي وقع به العقد
او بعضه الى اجل كذا فلا نكاح بينهما واتى به عند الاجل او قبله وان لم يات
به حتى انقضى الاجل فلا نكاح بينهما فلا واحدا قاله في التوضيح وظاهره
انه يفسخ ابدا ومثله ان لم يات به اصلا والباقي بخيار بمعنى على الاختيار
المجلس فلا يضر على المعتمد ص وما فسد لصداقه ش هو معطوف على
موصي بكتم شهود فيوخذ منه ان ما فسد لعقده اي ومما يفسخ قبل
الدخول لا بعده ما فسد من النكاح لصداقه اما لعدم جواز بيعه كالآبق او
لتفريق الصفقة كنكاح مع بيع او لتضمن اثباته رفعه كدفع العبد في
صداقه ويسابي ذلك كله ص او على شرط يناقض كان لا يقسم لها ش
معطوف على قوله على ان لا تاتيه الا نهارا لانه مما فسد لعقده اي او وقع
النكاح على شرط يناقض المقصود منه كشرط ان لا يقسم لها في
المبيت مع غيرها واعاد العامل للبعد وكعقده على ان لا ميراث
بينهما او على ان لها نفقة مسماة في كل شهر وكذا لو شرط نفقة زوجة
الصغير او السفيه او العبد على الاب او السيد وفسخ قبل ويثبت بعد
بمهر المثل ويسقط الشرط ويكون على الزوج ثم الجميع ولو شرط نفقة
الكبير المالك امر نفسه في نفس العقد على غيره كان الجواب كذلك
ابن حبيب الا ان ترضى الزوجة بكون النفقة على الزوج فيثبت

العقد

العقد ومثل ذلك لو اعطى الزوج حميلا بالنفقة لانها ليست بدين ثابت
في الذمة كالمهر فيفسخ قبل ويثبت بعد لان شرط الحميل بالنفقة كشرطها
على غير الزوج وهذا يبين انه ان مات الملتزم قبل البلوغ او الرشد رجعت
على الزوج والاجاز اتفاقا ولو شرط سقوطها بموت الملتزم ولا تعود على
الزوج الا ببلوغه او رشده فسد اتفاقا ولو تطوع بها متطوع بعد العقد
جاز وسقطت بالموت لانها هبة لم تقبض ولو اختلفا في الطوع والشرط
في صلب العقد فالقول قول مدعي الشرط للعرف م او يوثر عليها ش
اي ومما يفسخ قبل ويثبت بعده بمهر المثل اذا اشترط ان يوثر عليها غيرها
او يوثر غيرها او لا يعطيها الولد او على ان امرها بيدها واذا عثر على الشرط
المناقض بعد الدخول ثبت النكاح والغي اي ابطل الشرط المناقض وجب لها
من القسم وما معه ما يجب لغيرها واليه اشار بقوله والغي واحترز بقوله المناقض
عن الشرط المكروه وهو ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه كشرط ان لا يتزوج عليها
او لا يخرجها من مكان كذا فان النكاح منه صحيح ولا يلزم الشرط وكره وعن الجائز
وهو ما يقتضيه العقد ولو لم يذكر كشرط ان لا يضر بها في عشرة وكسوة ونحوها
فان ذكره وحذفه سوا كما يأتي ص ومطلقا كالنكاح لاجل ش يعني ان النكاح
الموجل وهو نكاح المتعة يفسخ بعد البنا كما يفسخ قبله ويعاقب فيه الزوجان
ولا يبلغ بهما مبلغ الحد والولد لاحق وفسخه بغير طلاق وقيل به وهل فيه
المسمى بالدخول او المثل قولان لابن عرفة ولو قيل بالمثل على انه موجل لاجل
لكان له وجه اللخمي الاحسن المسمى لان فساده في عقده واذ خلف الكاف
كل فاسد لعقده غير ما تقدم من نكاح الخيار وتعليق النكاح على اتيانه بالصداق
ص او ان مضى شهر فانا اتزوجك ش المعطوف محذوف وهو معطوف على
معنى ما مر اي وفسخ ان قال انا اتزوجك مدة كذا او قال ان مضى شهر فانا
اتزوجك اي ورضيت بذلك هي ووليها وقصد به انبرام العقد بحيث لا يحتاج
الى استيناف عقد اخر ثم ان المولف اجاب عن اربعة اسئلة وهي الفسخ بطلاق
ام لا وهل التحريم بعقده ووطئه ام لا واذا فسخ هل للمراة فيه شي ام لا فاجاب
عن الرابع بقوله فيما ياتي وما فسخ بعده فالمسمى الخ وعن ما قبله بقوله وفيه
الارث وعن ما قبله بقوله والتحريم بعقده الخ وعن الاول بقوله هنا ص وهو
طلاق ان اختلف فيه كمحرم وشغار ش يعني ان الفسخ في النكاح المختلف في
صحته وفساده ولو كان الخلاف خارج المذهب حيث كان قويا يكون طلاقا
بمعنى ان الفسخ نفسه طلاق اي يحكم عليه بانه طلاق اي يكون طلقة بائنة لا
انه يحتاج الى ايقاع طلاق فقولهم فسخ بطلاق اي ان الفسخ متى وقع كان
طلاقا فلفظ الزوج او الحاكم بالطلاق او لم يلفظ مثال المختلف فيه كنكاح المحرم
من احد الثلاثة بنفسه او بوكيله بحج او عمرة وشغار بضع ببضع ص والتحريم
بعقده ووطئه ش يعني ان النكاح المختلف فيه يقع فيه التحريم تارة بعقده
كما اذا تزوج امراة وهو محرم مثلا فيفسخ نكاحها قبل الدخول بها فانه يحرم عليه
نكاح امها وتارة بوطئه دون عقده كما اذا تزوج امراة وهو محرم مثلا

فيفسخ نكاحه بعد الدخول بها فانه يحرم عليه نكاح ابنتها ولو فسخ قبل الدخول
لم تحرم عليه ص وفيه الارث ش اي وفي النكاح المختلف فيه الارث اذا مات
احد الزوجين قبل الفسخ سوا دخل الزوج او لم يدخل وهذا في غير نكاح الخيار اما
هو فلا ارث فيه كما مر عن المدونة لانه منحل فهو كالعدم بمثابة تلف السلعة
قبل الخيار ثم استثنى من الارث فقط ما لو كان سبب الفسخ التوارث فقال
الا نكاح المريض منهما فلا ارث فيه للحي سوا مات الصحيح او المريض قبل الفسخ
لان سبب فساده وفسخه ادخال وارث ص وانكاح العبد والمراة ش عطف
على قوله كمحرم اي ان من المختلف في فساده النكاح الذي وقع فيه ولي المراة
عبدا او امراة لنفسها او لغيرها ولعل ناسخ المبيضة اخره عن محله على انه
في توضيحه قال ولا اعلم من قال بجواز كون العبد وليا والخلاف في نكاح المحرم
وانكاح المراة نفسها لابي حنيفة ثم عطف على قوله اختلف قوله ص لا اتفق
على فساده فلا طلاق ش اي فليس الفسخ طلاقا ولو قال الحاكم او الزوج او الولي
فسخته بطلاق ص ولا ارث كخامسة ش اي ولا ارث في النكاح المتفق على
فساده اذا مات احدهما قبل الفسخ كالخامسة ولا عبرة بخلاف الظاهرية ص
وحرم وطؤه فقط ش يعني ان العقد في النكاح المتفق على فساده لا ينشر
الحرمة بل انما ينشرها الوطء ان درأ الحد كان يجهل في الخامسة التحريم وفي
الزنا خلاف سياتي ومقدمات الوطء كالوطء فاذا عقد على خامسة فيحل له
ان يتزوج بامها ولا اثر للعقد فان وطئها او تلذذ بها نشر الحرمة واحترز
بقوله فقط عن العقد فانه لا يحرم لا عما دون الوطء حتى يخرج مقدماته لانها
محرمة كالوطء ولو قال ولم يحرم عقده لكان احسن ثم شرع يتكلم على
الواجب للمراة في النكاح الفاسد اذا فسخ او طلق فيه فقال ص وما فسخ
بعده فالمسمى والا فصداق المثل ش يعني ان النكاح اذا فسخ بعد البنا
ولا يكون فاسدا الا لعقده او له ولصداقه فان الواجب فيه المسمى ان
كان وصح وان لم يكن فيه مسمى كصريح الشغار او كان وفسد فالواجب
لها صداق المثل ص وسقط بالفسخ قبله ش اي وسقط المسمى وصداق
المثل بالفسخ قبل الدخول وسكت المؤلف هل تستحق المراة في الفاسد
بالموت شيئا ام لا والحكم ان ما فسد لصداقه سوا كان متفقا على فساده
او مختلفا فيه وما اتفق على فساده لعقده وما اختلف في فساده لعقده
واثر خللا في الصداق كنكاح المحلل فانه لا يجب للمراة في شي من ذلك شي
بالموت وانما ما اختلف في فساده لعقده ولا تاثير له في الصداق كنكاح
المحرم فانه يجب لها الصداق بالموت ص الا نكاح الدرهمين فنصفهما
ش اي وسقط كل من المسمى وصداق المثل بالفسخ قبله كان فساده لعقده
او لصداقه او لهما الا فساد بدليل قوله الا نكاح الدرهمين ونحوهما مما هو اقل
من ربع دينار اذا ابى الزوج من اتمامه فنصفهما واجب للمراة لانه ليس
فاسدا حقيقة بل في اطلاق الفساد عليه تسامح ولهذا ابراد فوقه للملاعبين

قبل

قبل الدخول فالواجب للمراة نصف المسمى وانما اقتصر على نكاح الدرهمين
ومراده ما ياتي في قوله وفسد ان نقص عن ربع دينار او ثلاثة دراهم الخ تبعا
للمدونة وانما قال نصفهما مع ان الاستثناء يفيده لدفع توهم ان الاستثناء
من الفسخ فقط وان كان خلاف السياق وقوله كطلاقه مضاف لفاعله معتمد رجعنا في
لفاعله اي ان طلاق في النكاح الفاسد كفسخه فيعتبر طلاقه ان اختلف
فيه لا اتفق على فساده فلا يلزم فيه طلاق وفيه المسمى ان طلق بعد الدخول
ان كان والا فصداق المثل وسقط الصداق فيه ان طلق قبل الدخول الا نكاح
الدرهمين فنصفهما فافاد بالتشبيه احكام الفسخ الثلاثة ص ونقاص المتلذذ
بها ش يعني ان النكاح الفاسد اذا فسخ بعد ان تلذذ من المراة بشي دون
الوطء فانها تعطى شيئا وجوبا بحسب ما يراه الامام من غير تقدير على ما
لابن القاسم في ارخا ستورها وعدتها ص ولولي صغير فسخ عقده بلا مهر
ولا عدة ش يعني ان الصغير المميز اذا تولى عقد نفسه من غير اذن وليه
فان وليه ينظر بما هو الاصلح واذا فسخه فلا مهر للمراة على الصغير ولو افتضها
لانها سلطته على نفسها ولا عدة عليها من وطئه لانه كلا وطء اما لو مات قبل الفسخ
فعدة الوفاة دخل بها او لم يدخل بها ثم انه يجري هنا ما جرى في السفيه من قوله
فيما ياتي ولو ماتت وتعين لموته راجع لهما وقلت قد تقرر ان طلاق الصبي
لا ينفع بالكلية والنكاح يصح عقده فيه ويخير فيه الولي فما الفرق قلت
اجاب القرافي بان عقد النكاح سبب للاباحة والصبي من اهلها والطلاق
سبب للتحريم ولم يخاطب به انما يخاطب به وليه كزكاة ماله ص وان زوج بشروط
او اجيزت وبلغ وكره فله التطليق ش يعني ان الصغير اذا عقد له وليه اب
او غيره ذكرا او انثى على امراة وشرط عليه للمراة شروطا كطلاق من يتزوجها
او عتق من يتسرى بها عليها او عقد هو على نفسه على هذه الشروط واجازها
وليه ثم بلغ الصغير فان رضي بتلك الشروط فالامر واضح وان كرهها فله البقا
فتلزمه وله التطليق فتسقط عنه ولا تعود عليه الشروط ان تزوجها
ولو بقي من العصمة المعلق فيها شي بخلاف من تزوج على شروط وهو بالغ
ثم طلقها ثم تزوجها فان الشروط تعود عليه ان بقي من العصمة المعلق فيها
شي لانها عادت بعصمة جديدة وهذا فائدة تخيير الصغير اذا بلغ والا
لا فائدة على النص على التخيير اذ من المعلوم ان كل زوج التخيير بين الابقا
والطلاق وافاد قوله فله التطليق ان فراقه بطلاق وهو المشهور وعليه
يتفرع قوله وفي نصف الصداق اي في وجوبه لها عليه او على من تحمل عنه
اذا طلق وعدم وجوبه فلا يلزمه شي ولا على من تحمل عنه به قولان ومحل
كون الفسخ بطلاق او بغيره اذا تمسكت المراة بالشروط اما ان اسقطتها فله
ذلك ولو بمجرد دون ابيها فيلزمه بالطلاق النصف اتفاقا وكلام المولف
محله اذا لم يحصل دخول اما ان حصل بعد بلوغه وعلمه لزمته الشروط وان
ادعى عدم العلم بها صدق بيمينه وان دخل قبل بلوغه سقطت عنه
وان علم بها لانها مكنت من لا يلزمه الشروط وان دخل قبل العلم فحكي

الزوجة

او وليها

وكرهت

ابن بشير في لزومها ثلاثة اقوال ثالثها بخيير الا ان بنا على لزومها له قبل الدخول ان
وسقوطها وتخييره فيها صـ والقول لها ان العقد وهو كبير شـ يعني ان الزوج
اذا قال عقدت او عقد لي على هذه الشروط وانا صغير وقالت هي اي المراة
او وليها بل عقدته وانت كبير فالقول قولها وعلى الزوج البينة والا حلف
الولي صـ وللسيد رد نكاح عبده بطلقة فقط بائنة شـ يعني ان للسيد رد
نكاح عبده كان قنا او ذا شائبة من مكاتب فمن دونه اذا تزوج بغير اذنه
وله الامضا على المشهور واذا فسخ فان نكاحها بغير اذن سيدها يتحتم
رده ووارث السيد كهو ولو اختلفوا وارثوه في رده وامضائه فالقول قول
ذي الفسخ صـ ان لم يبعه شـ يعني ان ما مر من ان للسيد له رد نكاح عبده
المتزوج بغير اذنه انما هو اذا لم يبعه والا فلا مقال له حينئذ لزوال تصرفه
ويقال للمشتري ان كنت علمت بالزوج فهو عيب دخلت عليه والا فلك الرد
فان تمسك به فلا رد له لنكاحه واذا سقط رد البايع النكاح ببيعه لعلة
زوال ملكه لو عاد لملكه عاد له الرد واليه اشار بقوله الا ان يرد به اي بعيب
التزويج وقد كان حين بيعه غير عالم فيعود له الخيار فيه كما كان قبل بيعه
وقوله او يعتقه معطوف على يبيعه اي ان رد السيد لنكاح عبده مقيد بان
لا يبيعه او يعتقه فكل من بيعه وعتقه اي باحرا مفوت لرده لزوال ملكه
نكل منهما ومفهوم يرد به انه لو رد بغيره لم يكن الحكم كذلك والحكم ان المشتري
اذا اطلع على عيب التزويج ورضيه ورده بعيب اخر فان فيه قولين احدهما
ان البايع يرجع عليه بارشه لانه لما رضي به كانه حدث عنده وليس للبايع
حينئذ رد نكاحه لانه اخذ ارشه من المشتري والثاني ليس للبايع
الرجوع على المبتاع بارشه وللبايع حينئذ رد نكاحه والاول مبني على
ان الرد بالعيب ابتدا بيع وهو مراد من قال ان الرد بالعيب نقض للبيع
من حين الاطلاع عليه والثاني مبني على ان الرد بالعيب نقض للبيع
من اصله واشار الى ذلك الشيخ بصيغة فرع واما ان لم يطلع عليه المبتاع ورده
بغيره فللبايع رد نكاحه حيث لم يكن اطلع عليه قبل البيع وهذا ابهم ما ذكرنا
عن الشيخ بالاولى صـ ولها ربع دينار ان دخل شـ يعني ان السيد اذا رد
نكاح عبده والحال انه قد دخل بالزوجة فانها تستحق عليه ربع دينار وفي
حكم العبد المكاتب والمدبر والمعتق لاجل او بعضه ويرد الزايد ان قبضته فان
اعدمت اتبعت وصحح المدونة وبن عرفة ان ربع الدينار منها لا من العبد لا من
مال السيد صـ واتبع عبد ومكاتب بما بقي عليه وان لم يغرا ان لم يبطله سيد
او سلطان شـ يعني ان العبد والمكاتب اذا عتقا فانهما يتبعان بما بقي للمراة
عليهما بعد ربع دينار غرا المراة بالحرية او اخبراها برقهما لان الحجر انما كان
لحق السيد وقد زال بالعتق بخلاف السفيه فلا يتبع كما ياتي لان الحجر عليه
لحق نفسه ومحل اتباعهما بما بقي ان لم يبطله سيد عن العبد قبل عتقه او
سلطان بان يرفع السيد الامر اليه ان يكون غايبا لان السلطان ينوب عن
مال الغايب والمكاتب كالعبد صـ وله الاجازة ان قرب شـ اي حيث علم وامتنع

من الامضا

من الامضا فله الامضا ذلك بالشروط وهو اشارة لما في المدونة من قوله
فيها واذا اكلم السيد في اجازته فامتنع ان يجيز ثم اجاز فان اراد بالولي الامه
فسخا تم الفسخ وان اراد انه لم يرض ثم اجاز فذلك جايز ان كان ذلك قريبا
انتهى ومعنى قوله ان قرب وقت اجازته من امتناعه بان كان بالمجلس ولم
يتهم ولم يطل فليس قسيم قوله وللسيد رد الخ هو الاجازة ابتدا من غير تقدم
امتناع وهو لا يتقيد بالقرب صـ ولم يرد الفسخ او شك في قصده شـ يعني
انه محل كون السيد له الاجازة بالقرب حيث لم يرد بامتناعه الفسخ او
يشك في قصده بامتناعه هل قصد به الفسخ او الغضب اما اذا اراد به
الفسخ او شك فيه كان فراقا وقعا ابن محرز ويكون بتاتا احتياطا لتطهير
شك في الحدث قلت هذا مناسب لاحد القولين في لزوم البتات اذا اوقعه
السيد والاحسن خلافه بن القاسم ويصدق السيد في عدم ارادة الطلاق
في المجلس مالم يتهم صـ ولولي سفيه فسخ عقده ولو ماتت شـ يعني ان السفيه
البالغ اذا تزوج بغير اذن وليه فله فسخه بطلقة باينة ولا شي لها قبل
البنا ولها بعده ربع دينار وله امضاوه لمصلحة ويثبت الخيار للولي ولو
ماتت المراة على المشهور من قول بن القاسم اذ قد يكون ما يلزمه من الصداق
اكثر مما له من الميراث وقولهم له الفسخ والامضا تشا هل لتعين الامضا لمصلحة
وتعين الفسخ لعدمها الا ان يقال اللام للاختصاص لا للتخيير او للتخيير ويحمل
على ما اذا استوى الامضا والفسخ في المصلحة ولو لم يطلع الولي حتى خرج من
ولايته ثبت النكاح على الاصح وقيل ينتقل له ما كان لوليه وقوله وتعين لونه
اي وتعين الفسخ من قبل الشارع لموت السفيه لا من قبل الولي لفوات نظره
بموت السفيه ثم ان المراة لا ترثه صـ ولمكاتب وماذون تسر شـ يعني
انه يجوز للمكاتب والعبد الماذون له في التجارة التسري بغير اذن ما لم ينهاه
والمبالغة في قوله وان بلا اذن من السيد لها في ذلك راجعة للمسيلتين لئلا
يتوهم في المكاتب انه لا بد من الاذن خوف عجزه كالتزويج وفي الماذون لانه
في ماله كالوكيل ونفقة العبد في غير خراج وكسب الا لعرف كالمهر
شـ فيها حذف مضاف اي ونفقة زوجة العبد الماذون في تزويجها
ثابتة ام لا محسوبة عليه في غير خراجه وكسبه فتكون فيما يوهب له او يوصى
له به ونحو ذلك ما لم تكن عادة بالانفاق من الخراج والتكسب والا انفق من
ذلك واذا لم يجد من اين ينفق ولم يكن عرف مما ذكر فرق بينهما الا ان ترضى
بالمقام معه بلا نفقة او يتطوع بها متطوع وحكم المهر كالنفقة لا يكون
من كسبه وخراجه الا اذا جرت العادة بان المهر من ذلك ولا يباع العبد
في نفقة زوجته اللخمي والمدبر والمعتق لاجل كالعبد والمكاتب كالحر
والمبعض في يومه كالحر وفي يوم سيده كالعبد والمراد بالخراج ما يشاع عن
كالاجارة وبالكسب ما كان ناشيا عن مال صـ ولا يضمنه سيد باذن التزويج
شـ يعني ان السيد اذا زوج عبده فان المهر على العبد الا ان يشترطه على
السيد ومثل المهر النفقة اي ولا يضمن ما ذكر من نفقة ومهر سيد باذن التزوج

بل ولو جبره كما هو ماحله المواق والحطاب فليس السيد كالاب ان الصداق
عليه حيث جبر عبده ولما كان الجبر على النكاح مخصوصا بالانثى وجبر الذكر
على سبيل التطفل عليها مخصوص باشخاص ثلاثة في ذكور ثلاثة على خلاف
في بعضها بين ذلك بقوله مص وجبر اب ووصي وحاكم مجنونا احتاج وصغيرا
وفي السفيه خلاف شـ يعني ان كلا من الاب ووصيه وان سفل والحاكم يجبر
المجنون اذا احتاج للنكاح لا للخدمة بان خيف منه الفساد لان الحد وان
سقط عنه فلا يعلن على الزنى وهذا اذا كان مطبقا فان يفيق احيانا انتظرت
افاقته كما مر في المجنونة وكذا يجبر لمصلحة كتزويجه من شريفة او موسرة
او ابنة عمه وكذا يجبر السفيه وقيل لا يجبر للزوم طلاقه والصداق او نصفه
من غير فايدة واعلم ان محل جبر الوصي في محجوره الذكر حيث يكون له جبر
الانثى وانه انما يجبر حيث كان فيه مصلحة ولنا السفيه على القول به
وان كان كل من الاب والوصي محمول في ذلك على المصلحة مص وصداقهم ان اعدموا
على الاب وان مات او ايسروا بعد ولو شرط ضده شـ يعني ان الاب اذا زوج
ولده الصغير او المجنون او السفيه ولو تفويضا وكانوا وقته معدمين فان
الصداق يكون على الاب على المشهور لانه لا فايدة للولد في تعمير ذمته
بالصداق مع فقره وعدم حاجته في الحال ولا فرق على المشهور بين حياة الاب
او موته ويتبع به كدين لزم ذمته فلا ينتقل عنه بموته وسوا بقي الولد
على فقره او ايسر بعد جبره ولو قبل الفرض في التفويض ولو شرط الاب الصداق
على الولد لم يسقط عنه واما صداقهم ان زوجهم الوصي او الحاكم في مالهم او على
من تحمل عنهم شـ والا فعليهم الا لشرط اي وان لم يكونوا وقت جبر الاب
لهم معدمين بل كانوا اغنيا ولو ببعضه فانه ما ايسروا به من كل او بعض عليهم
دون الاب وسوا شرط عليهم او سكت عنه الا ان يشترط على الاب فيكون
عليه على المعروف قال الشـ كل ما تقدم هو منصوص في تزويج الاب الصغير
ونص اللخمي على ان السفيه مثله ولم ار من نص على المجنون كذلك انتهى مص
وان تطارحه رشيد واب فسخ ولا مهر وهل ان حلفا والا لزم الناكل تردد شـ
الضمير المنصوب في تطارحه راجع الى الصداق السابق ذكره ومعنى المطارحة
ان كل واحد من الاب والرشيد يريد ان يلزم ذمة الاخر به كما اذا زوج الاب
ولده الرشيد وباشر العقد بإذنه بصداق ولم يبين على ايهما فقال الرشيد
انما اردت ان الصداق على الاب او شرطته على الاب وقال الاب انما اردت
ان يكون على الابن او شرطته على الابن فان النكاح يفسخ ولا شي على واحد
منهما ان لم يبن بالزوجة وهل الفسخ وعدم المهر مقيد بقول ابن المواز
ان حلفا ويلزمهما الصداق سوية ان نكلا معا ويقضي للحالف على الناكل وحده
او الفسخ غير مقيد بذلك وعلى الاول يبدا الاب بالحلف لانه المباشر للعقد
وقيل يقرع فيمن يبدا ويفهم من قوله ولا مهر ان الزوج لم يدخل واما لو
دخل فيحلف الاب ويبرا ثم ان كان المسمى اقل من صداق مثلها غرم الزوج

صداق

صداق المثل بلا يمين وان كان اكثر من صداق المثل حلف وغرم صداق المثل
قاله اللخمي وانما غرم صداق المثل حيث كان المسمى اقل منه لان المسمى في هذه
الحالة الى وصار المعتبر قيمة ما استوفاه الزوج وهو صداق المثل فلا يتخالف
لاي شي دفع للزوجة ما لم تدعه مص وحلف رشيد واجنبي وامراة انكروا
الرضى والامر حضورا ان لم ينكروا بمجرد علمهم وان طال كثيرا لزم شـ يعني ان
الاب اذا زوج ابنه البالغ المالك امر نفسه او الاجنبي يزوجه من زعم توكيله
او رضاه او المراة يزوجها غير مجبر يزعم توكيلها او رضاها وينكر كل من الابن
الرشيد والاجنبي والمراة الرضى بالعقد والامر به من غير مبادرة بالانكار
فيحلف الابن الرشيد والاجنبي والمراة على الامر به ويسقط عنه النكاح
والصداق على العاقد والمعقود له واما ان ينكروا حين علمهم بذلك العقد فلا
يمين على واحد منهم سوا كانوا حين العقد حضورا او غيبا واما ان ينكروا بعد
طول بعد عقد النكاح فيلزم كل النكاح فقوله وحلف الخ اي بعد طول يسير
بدليل قوله وان طال كثيرا لزم والطول بالعرف والقول بانه يوم او بعضه
قول ابن وهب وهو ضعيف والعبارة بان تحصل الانكار بعد تمام العقد وبعد
ما حصلت التهنية والدعا على حسب العادة تنبيه اذا انكروا بعد
الطول وقلنا بلزوم النكاح فانه لا يمكن منها ولو رجع عن انكاره الا بعقد جديد
ويلزمه نصف الصداق فلو قامت له بينة واستمر على انكاره لم يمكن منها فان
رجع لها فالظاهر تمكينه منها واما في الحالة التي يلزمه النكاح فيها ان نكل ولا
يلزمه ان حلف فانه يمكن منها بعد نكوله حيث رجع عن انكاره والفرق
بين الناكل وغيره وهو ان النكول اقرار منه بتكذيب نفسه وتخنيفه النكاح
وغير الناكل وهو من طال سكوته انما يلزمه النكاح اتهاما وهو متماد على انكاره
لم يظهر منه تكذيب تامل مص ورجع لاب وذي قدر زوج غيره وضامن لابنته
النصف بالطلاق شـ يعني ان الاب اذا زوج ولده الصغير او الرشيد وضمن صداقه
او ذا القدر اذا زوج غيره على ان الصداق عليه او الاب زوج ابنته لاجنبي
وضمن الصداق لها عنه فطلق الولد بعد بلوغه او من معه قبل الدخول فاخذت
الزوجة نصف الصداق فان النصف الاخر يرجع للاب المزوج ولده ولذي القدر
المزوج غيره ولضامن ابنته وليس للزوج فيه حق لان الموطي انما قصد بالالزام ان يكون
على حكم الصداق ولو اطلع على فساد النكاح رجع لمن ذكر جميع الصداق يريد اذا
وقع التفرق قبل البنا والا فلها المسمى بالدخول كما مر واليه الاشارة والجميع بالفساد
فالفاعل رجع في كلام المولف هو النصف وبالطلاق متعلق برجع وكذلك للاب والنعذر
ورجع للاب نصف الصداق بالطلاق وذي القدر وضامن لابنته مطوق فان على
المجبور وهو لاب مص ولا يرجع احد منهم الا ان يصرح بالحمالة او يكون بعد العقد شـ اي
ولا يرجع احد من الاب وذي القدر والضامن لابنته على الزوج بما اخذت منه الزوجة
من نصف او كل على ما مر ان كان التزام من ذكر عن الزوج بلفظ الحمل كان في العقد
او بعده اذ الحمل لا يقصد به الا الغرم لانه عطية لا رجوع فيها لمعطيها وان كان

كان جح

الجبر جح

ن
شي

والحال انهم
حاضرون للعقد
فلا يخلوا من ثلاثة
اوجه اما ان ينكروا
الرضى بالعقد والامر
به جح جح

بقوله جح

التزام من ذكر عن الزوج بلفظ الحمالة رجع كان في العقد او بعده كحمالة الديون
وان كان التزام من ذكر عن الزوج بغير اللفظين بان كان بلفظ الضمان او علي
وعندي او نحو ذلك فان كان حين العقد حمل علي الحمل وان كان بعده حمل
علي الحمالة فقوله او بكونها اي الدفع او الضمان ونحوه بعد العقد ثم ان كلام
المؤلف حيث لا عرف ولا قرينة يخالف ما ذكره من التفصيل واما ان وجد
عرف يخالفه كما اذا جري العرف بان دفع عن شخص صداقه او تحمل به
عنه باي لفظ يرجع به فانه يعمل بذلك وكذا ان قامت قرينة تدل علي ذلك
ص ولها الامتناع ان تعذر اخذه حتي يقرر وتاخذ الحال وله الترك ش
تقدم ان للمراة ان تمنع نفسها من الدخول والوطي بعده الي اخر ما تقدم في
باب الصداق حيث كان الصداق علي الزوج وذكر هنا ان لها ايضا ذلك
اذا كان علي غيره وتعذر اخذه من المتحمل به حتي يعين لها صداقا في نكاح
التفويض وتاخذ الحال بالاصالة او ما كان موجلا وحل في التسمية وسواء
كان الصداق علي غير الزوج سواء كان يرجع به المتحمل علي الزوج ام لا لان الزوجة
لم تدخل علي تسليم سلعتها مجانا وللزوج الترك ولا شي عليه في حالة عدم
رجوع من قام به عن الزوج عليه واما في حال رجوعه عليه وهو ما اذا صرح
بالحمالة او كان بلفظ الضمان ووقع بعد العقد فانه ليس له الترك اي الطلاق
مجانا بل ان طلق غرم لها النصف وان لم يطلق غرم لها الصداق لم يتبع
به الحامل لان الحامل في الفرض المذكور اذا دفع شيا رجع به عليه ولما كان
التزام المهر حملا وحمالة وغيرهما كما مر وكان الحمل صلة لا رجوع فيه جري مجري
الوصية اذا وقع في المرض فيبطل للوارث وينفذ من الثلث لغيره اشار الي
ذلك بقوله ص وبطل ان ضمن في مرضه عن وارث ش اي وبطل الضمان علي وجه
الحمل انه ضمن احد مهرا في مرضه المخوف عن وارث ابن او غيره لانها وصية لوارث
والنكاح صحيح فلو كانت المراة قبضته من الضامن ثم مات ردته وان كان الزوج
كبيرا وقد دخل او صغيرا ودخل بعد بلوغه اتبعته الزوجة به ففاعل بطل الضمان
علي وجه الحمل واما علي الحمالة فتصح في المرض للوارث من الثلث وفهم من قوله
المؤلف عن وارث صحته من غير وارث اجنبي او غيره ويكونه وصية من
الثلث ولما كان من صوره ضمان الاب صداق ابنته عن زوج غير وارث
خصها بالذكر للخلاف فيها بقوله لا زوج ابنته فيجوز له لانه لغير وارث ولما
كانت الكفاءة مطلوبة في النكاح طلبا لدوام المودة بين الزوجين اعقب المؤلف
مما ذكره من اركان النكاح بالكلام عليها لما قيل انه حق لله وشرط في صحة العقد
بقوله ص والكفاءة الدين والحال ش الكفاءة لغة المماثلة والمقاربة والمراد بالدين
التدين اي كونه غير فاسق لقوله ولها وللولي تركها اي ترك الكفاءة بمعني التدين
اي بزيادة الديانة لا بمعني الدين اي الاسلام لانه ليس لها ولا للولي تركه ومن اخذ
كافرا والمراد بالحال السلامة من العيوب التي تثبت للزوجة بها الخيار
لا من العيوب الفاحشة خلافا لما قاله في التوضيح فانه قال تفسير الكفاءة

بالمماثلة والمقاربة لا يوافق ما فسرها المؤلف به قلت المراد بالمماثلة
والمقاربة في الدين والحال ص ولها وللولي تركها ش اي وللمراة بكرا او
ثيبا مع وليها ترك الكفاءة والرضي بالفاسق بالجارحة والمعيب الفاحش
العيب فان تركتها المراة فحق الولي باق وبالعكس وعلي هذا فالمؤلف اعاد
الجار للعطف علي الضمير المخفوض لا لكونه كل منهما كافيا في الترك دون الاخر
ص وللولي رضي فطلق امتناع بلا حادث ش يعني ان الولي اذا رضي
بغير كفو وزوج منه ثم طلق طلاقا باينا او رجعيا وانقضت العدة واراد
عودها فرضيت الزوجة وامتنع الولي منه فليس له الامتناع حيث لم
يحدث فيه ما يوجب الامتناع ويعد عاضلا ص وللام التكلم في تزويج
الاب الموسرة المرغوب فيها من فقير وروي بت علي النفي ابن القاسم
الا لضرر بين وهل وفاق تاويلان ش ونص المدونة وقد اتت امراة
مطلقة الي مالك فقالت ان لي ابنة في حجري موسرة مرغوب فيها فاراد ابوها
ان يزوجها من ابن اخ له فقيرا وفي الامهات معدما لا مال له فتري لي في ذلك
متكلما قال نعم اني لاري لك متكلما عياض وكذا رويناه بالايجاب لا علي
النفي ولا يصح الكلام الا به لانها سالت ان لها تكلما قال نعم ثم اعاد عليها انه
ان لها متكلما ومن رواه فلا اري علي النفي لم يستقم مع قوله قبل نعم واختل
المعني وناقض بعض كلامه بعضا ثم قال ابن القاسم بعد الكلام السابق
وانا اراه ماضيا الا لضرر بين واختلف في قول ابن القاسم هل هو خلاف لقول
مالك او وفاق فمنهم من حمله علي الخلاف وهو مذهب سحنون وقال بقول ابن
القاسم اقول قال ويعني بالضرر ضرر البدن واما الفقر فلا ومنهم من قال وفاق
ولعل ابن القاسم لم يتكلم علي الفقر الفادح المضر بها وانما تكلم علي ان ابن الاخ
بالاضافة الي ما لها فقير لسعة حالها وكثرة يسرها وان ابن القاسم تكلم
علي ما بعد الوقوع ومالك انما تكلم قبله وقال لها متكلم ولم يقل ان النكاح
مفسوخ وبعبارة وهل قول ابن القاسم وفاق او خلاف وهذا يتاتي علي كلا
الروايتين اما علي رواية الاثبات فوجه الخلاف ان الامام جعل لها التكلم
وابن القاسم جعل فعل الاب ماضيا فيقتضي انه لا تكلم لها اذ لو كان لها التكلم
لكان لها الرد ووجه الوفاق انه يحمل قول الامام لها التكلم حيث كان يلحقها
الضرر البين كما قال ابن القاسم واما علي رواية النفي فوجه الخلاف ان الامام
لم يجعل لها التكلم مطلقا وابن القاسم جعله حيث الضرر البين ووجه الوفاق
ان كلام الامام ليس علي اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يكن ضرر والمشهور
في الوفاق غير هذا الوجه ايضا ص والمولي وغير الشريف والاقل جاها
كفو ش يعني ان كل احد من هذه الثلاثة كفو لمن هو دونها في المرتبة
فالمولي اي العتيق كفو للعربية وغير الشريف كفو للشريفة والاقل
جاها كفو لمن هو اقوي منه جاها ص وفي العبد تاويلان ش اي وفي كفاءة

العبد للحرة وعدم كفائه لها نا وبلان وظاهر قوله وفي العبد ولو عبد ابيها
ص وحرم اصوله وفصوله ش اي وحرم علي الشخص ذكرا او انثي اصوله ونقول من
له عليه ولادة مباشرة او بواسطة فيحرم علي الذكر امه وامها وان علت وام ابيه
وامها وان علت وام ابي امه وام ابي ابيه وعلي الانثي ابوها وابوه وان علا وابو
ام ابيها وابوا امها وان بعدوا بوام امها كذلك وفصوله وهو من له هو عليه ولادة
مباشرة او بواسطة وان بعدت فيحرم علي الذكر بنته وان سفلت وعلي الانثي
ابنها كذلك وقوله اصوله وفصوله اي من النسب واما من الرضاع فسياتي
ص ولو خلقت من مائه ش يعني ان الرجل اذا زني بامراة فحملت منه بابنة فانها
تحرم عليه كما يحرم عليه بناته من ثبت نسبها منه لان الجميع خلقن من مائه في
بنته او كالبنت علي المشهور فيحرم عليه وعلي اصوله وفروعه لا ربيبة وقيل
البنت الاول المخلوق من مائه فيحرم علي صاحب الما تزويج بنته ص وزوجتهما
ش ضمير التثنية راجع الي اصل الشخص وفصله يعني انه يحرم علي الشخص
ان يتزوج امراة تزوجها احد من ابايه وان علوا او بنيه وان سفلوا ويجوز ان
يتزوج ام زوجة ابنه وابنة زوجة ابيه التي لم ترضع لبان ابيه والمناسب
لاول الكلام حذف التالان المراد بقوله وحرم علي الشخص الناكح ذكرا كان او انثي
لكنه اتكل علي ظهور المعني المراد وان لم نقل وزوجاها بالتثنية لانه جعل الاضافة
للجنس فيصدق بالمفرد والمتعدد ثم اشار الي بقية الضابط فقال ص وفصول
اول اصوله ش اي وحرم علي الشخص فصول ابيه وامه وهم اخوته واخواته
اشقا او لاب او لام واولادهم وان سفلوا ص واول فصل من كل اصل ش
يريد انه يحرم الفصل الاول خاصة من كل اصل ما عدا الاصل الاول لان الاصل
الذي يلي الاصل الاول هو الجد الاقرب والجدة القربي وابن الاول عم او خال
وابنة عمة او خالة وابنة الجدة المذكورة وابنها كذلك وهم اول الفصول ه
والتحريم عليهم واما اولادهم فهم حلال واما فصول الاصل الاول فهم حرام وان
سفلوا الي اخره ص واصول زوجته ش اي ومما يحرم علي الشخص اصول
زوجته وهم امهاتها وان علون ممن له عليها ولادة مباشرة او بواسطة
من قبل ابيها او امها من نسب او رضاع لقوله تعالي وامهات نسائكم ولا
فرق بين ان يدخل بالزوجة ام لا لان العقد علي البنات يحرم الامهات
بخلاف العكس ص وبتلذذه وان بعد موتها ولو بنظر فصولها ش الواو
واو العطف والمعطوف محذوف دل عليه ما مر وهو حرم وبتلذذه متعلق
به والضمير المونث في الموضعين راجع الي الزوجة المتقدم ذكرها وفصولها
يصح ان يكون خبرا والمحذوف مبتدا اي وحرم بالتلذذ بالزوجة وان بعد
موتها ولو بنظر فصولها وهن بناتها وان سفلن او والتحريم بتلذذه ه
فصولها وان لم يكن في حجره لان قوله تعالي اللاتي في حجوركم وصف خرج
مخرج

مخرج الغالب فلا مفهوم له فلا تحرم فصول الزوجة بمجرد العقد علي
الزوجة بخلاف اصولها والحكمة في ذلك ان الام اشفق بزايا بنتها من الابنة
بها فلم يكن العقد كافيا في بعضها لابنتها اذا عقد عليها لضعف ميلها للزوج
بمجرد العقد وعدم مخالطته فاشترط في التحريم اضافة الدخول وكان ذلك
كافيا في الابنة لضعف ودها وميلها للزوج ص كالملك ش انه جعل التشبيه
في قوله وبتلذذه وان بعد موتها ولو بنظر فصولها الا يستثني شي وان
جعل تشبيها في جميع ما مر كان في قوله وحرم اصوله الي هنا يستثني العقد
فانه عقد الاب في النكاح يحرم علي الابن وعقد الابن يحرم علي الاب وعقد
الشرا لا يحرم شيئا والفرق ان الملك يحصل معني متعة الوطي وانما
المبتغي منه الخدمة والاستعمال بخلاف النكاح واعلم انه التحريم بوطي او
تلذذ في الصغيرة سوا اعتبر بلغت كونه يقع عليها النكاح او كونها مراهقة
وهل ينتشر الحرمة لا اعلم فيما نقل فيه فقد النكاح معكم عليه النظر ودليل
يحصل فيه التحريم بالعقد لتحريم الام بالعقد علي البنت بانه يحصل بعقد
الصغير ولو لم يقو علي الوطي ولما قدم ان التحريم بالمصاهرة تارة
يحصل بمجرد العقد واخري بالتلذذ بالوطي وكان العقد صحيحا تارة وفاسدا
اخري والتلذذ بالوطي حلال وحرام فيه الحد تارة ولا حد فيه اخري شرع في
تفصيل ذلك وان كان فيه نوع تكرار مع قوله سابقا وهو طلاق اذا اختلف
فيه والتحريم بعقده ووطيه الا لابن علي فساده وحرم وطيه فقط
فقال ص وحرم العقد وان فسد ان لم يجمع عليه والا فوطيه ان درا الحد وفي
الزنا خلاف ش يعني ان النكاح الفاسد علي ضربين تارة يكون مختلفا فيه
كمحرم وشغار ونكاح العبد والمراهقات عقده ينشر حرمة المصاهرة
كما ينشره الصحيح وان كان مجمعا علي فساده فلا يعتبر عقده في انتشار
الحرمة وانما ينشرها الوطي بشرط ان يدرا الحد عن الواطي كمن نكح معتدة
او ذات محرم او رضاع غير عالم بها ان علم حد في ذات المحرم والرضاع
وفي حد العالم في نكاح المعتدة قولان سياتيان وقد فهم من قوله ان درا الحد
انه ان لم يدرا لا يحرم بعقده الي وطيه في انتشار الحرامة لانه شبيه
بالوطي بنشر الحرمة بوطي الزنا وهو مذهب المدونة فمن زني بام زوجته او ابنتها فليفارقها ونحوها الاكثر علي الوجوب وذهب سحنون
الي ترجيحه علي ما في الموطا من عدم نشره وذكر ابن حبيب ان مالكا رجع
عن ما في الموطا وافتي بالتحريم الي ان مات وان قال انه لا يحرم الاول فالذي
سارت به الركبان وعدم النشر به وهو مذهب الموطا والرسالة وعليه
الاكثر بل قيل جميع الاصحاب وشهره ابن عبد السلام خلاف فاذا زني بامراة يجوز
للزاني ان يتزوج بابنتها وامها ولابيه وابنه ان يتزوجها علي الثاني لا علي
الاول ص وان حاول تلذذا بزوجته فالتذ بابنتها فتردد ش يعني ان من اراد
ان يلتذ بزوجته في ظلام مثلا فوقعت يده علي ابنتها فالتذ بها بوطي او مقدمة
سوا كانت منه او من غيره ولم يشعر بها فقد تردد الاشياخ في تحريم امها علي
زوجها وفراقها وجوبا وعدم تحريمها وعدم وجوب الفراق ولو قصد ولم يتلذذ
لم ينشر علي الصحيح واللواط بابن امراته لا ينشر عند الائمة الثلاثة خلافا لابن
حنبل والثوري وان وقع الالتذاذ منه علي الابنة عمدا جري فيه الخلاف السابق

في قوله وفي الزنى خلاف ولا يقال اذا التلذذ بابنة زوجته بوطي تحرم زوجته
عليه قولا واحدا لانه وطي شبهة وهو يحرم اتفاقا فلم جري التردد هنا
لانا نقول وطي الشبهة انما هو الوطي غلطا فيمن تحل مستقبلا ولذا كان
وطي اخت الزوجة غلطا محرما بنتها على زوج اختها الواطي لها لانها
تحل مستقبلا فوطئها وطي شبهة واما وطي بنات الزوجة غلطا فليس
بوطي شبهة لانها لا تحل مستقبلا فهو من محل التردد ص وان قال
الاب نكحتها او وطيت الامة عند قصد الابن ذلك وانكره ندب التنزه
وفي وجوبه ان فشا قولان ش اي وان قال الاب عقدت على المراة وهو
المراد بالنكاح عند قصد الابن العقد عليها او وطيت الامة او تلذذت
بها لتسرا عند قصد الابن ذلك وانكر الابن ذلك ولم يعلم سبقية ملك
الاب لها لم يقبل قوله لكن يندب للابن ان يتنزه عن نكاح المراة ووطي
الامة ان لم يكن فا نشا من قول الاب قبل تسرا ونكاح الابن فان فشا
قول الاب قبل ارادة الابن ذلك فهل يجب الفسخ او انما يتاكد التنزه بالعفو
ولا يجب تاويلان على المدونة تشبيه من ملك جارية ابنه او
ابنه بعد موته ولم يعلم هل وطيها ام لا فقال ابن حبيب لا تحل واستحسنه
اللخمي في العلي وقال ابن شعبان في الوخش ان لا ينصب ولا يحرم وكذا ان
باعها ثم تحاف قبل ان تسال ص وجمع خمس ش هذا معطوف على قوله
اصوله وهو فاعل لفعل محذوف دل عليه حرم الاول والمعنى وحرم
على الحر والعبد جمع خمس من النسا في عقد ولو سمي لكل واحدة صداقها
ويفسخ نكاح الجميع او عقود ويفسخ نكاح الخامسة ان علم والا فالجميع
وتجوز زماد ونهن بالوجهين بشرط تزوج الواحدة بالاخرى ام لا اذا
سمي لكل وسياتي ذلك كله في كلامه عند قوله وجمع امراتين الخ واشار
بقوله وللعبد الرابعة الى المشهور وهو ان العبد يباح له تزوج ثالثة
ورابعة كالحر لان النكاح من العبادات والعبد والحر فيها سوا بخلاف
الطلاق فهو من معنى الحدود وكان طلاقه نصف طلاق الحر كما في
الحدود ص او ثنتين لو قدرت ايه ذكرا حرم ش فاعل حرم يرجع
للنكاح اي وحرم الجمع بين كل امراتين اذا قدرت احداهما ايهما لو كانت ذكرا
لحرم عليه نكاح الاخرى وكلامه شامل للمراة وامتها فيقيد منع الجمع بينهما
وليس كذلك فيجاب بتخصيص هذا الضابط بما يمتنع جمعهما لقرابة
او صهر او رضاع وان جعل فاعل حرم راجعا للوطي خرجت المراة وامتها
لان المالكة اذا قدرته رجلا جاز له وطي امته بالملك كما تخرج المراة وبنت
زوجها وام زوجها سوا جعل الضمير في حرم للوطي او للنكاح لانه اذا قدرت
المراة ذكرا لم يمتنع وطي ام زوجته ولا ابنته بنكاح ولا غيره لانها ام رجل
اجنبي وبنت رجل اجنبي وحينئذ فكلام المولف على هذا غير محتاج
للتقييد السابق ص كوطيهما بالملك ش اعلم ان الجمع بين المراتين
انما يكون بنكاح كما مر واما بنكاح وملك وسياتي واما بملك وهو مراده
بهذا الكلام والمعنى انه لا يجوز الجمع بين المراة وخالتها او عمتها
في الوطي بالملك ولو طرا ملكها على الاخرى بعد وطيها
فيحرم

فرج

فرج الموطوءة نعم يجوز جمعهما للخدمة او احداهما للخدمة والاخرى للوطي
فالضمير في وطيهما للمتمنين اللتين لو قدرت ايتهما ذكرا حرم ولما كان
صورة جمع المحرم متى الجمع اما بنكاح او بملك او بنكاح وملك شرع في
حكم هذه الاقسام لو وقعت فقال ص وفسخ نكاح ثانية صدقت
والا حلف للمهر بلا طلاق ش يعني انه اذا جمع بين كالاختين في عقد
نكاح واحد فسخ ابدا وان افرد كل واحدة منهما في عقد وهو مراده
بهذه المسئلة ثبت نكاح الاولى وفسخ نكاح الثانية مع البينة
وكذا ان صدقته انها الثانية وسوا دخل بهما ام لا والفسخ بلا طلاق
لانه مجمع على فساده وان لم تصدقه في كونها الثانية ولم تكن
على ذلك بينة ولم يدخل بها فان الزوج يحلف على تكذيبها ولا يلزم
لسقوط نصف الصداق عنه الواجب لها بالطلاق قبل المسيس لانه مدع
لو ثبت انها الاولى والفسخ بطلاق فقوله بلا طلاق متعلق بفسخ فهو
راجع لما قبل الا وانما اخره لاجل ان يشبه به ما بعده ص كام وابنتها
بعقد ش التشبيه في الفسخ بغير طلاق سوا كان قبل الدخول
او بعده والبا في بعقد للظرفية وحذف ما تعلقت به اي بكام وابنتها
جمعهما في عقد ولما كان لتابيد التحريم وعدمه تفصيل اشار
اليها بقوله ص وتابد تحريمهما ان دخل ولا ارث ش يعني انه اذا عقد
على ام وابنتها ووطيهما فانهما تحرمان عليه ابدا يريد اذا كان جاهلا
بالتحريم واما العالم فانه ينظر الى نكاحه ذلك هل يدرا الحد عن الواطي
ام لا يجري على ما مر واما منع الارث ان مات قبل الفسخ لواحدة
منهما فواضح للاتفاق على فساده ويكون لكل واحدة منهما صداقها
للمسيس وعليهما الاستبرا بثلاث حيض وبالغ على الفسخ بلا طلاق
وتابيد التحريم ان دخل بهما ولزوم الصداق وعدم الميراث بقوله
وان ترتبتا في العقد ويحتمل انه يكون ان شرطية والجواب محذوف
اي وان ترتبتا فكذلك في الاحكام الاربعة وياتي ما اذا لم يدخل وان
دخل بواحدة من المترتبتين وهي الاولى ثبت عليها بلا خلاف ان
كانت البنت وفسخ نكاح الثانية وتابدت وان كانت الام فكذلك على
المشهور وان دخل بالثانية وكانت البنت فرق بينهما وبينه وكان
لها صداقها وله تزوجها بعد الاستبرا وان كانت الام حرمتا ابدا ولا
ميراث ومثل ذلك ما اذا لم يعلم المدخول بها اهي الاولى او الثانية
فيحرمان ابدا ان كانت الام ولا ميراث ويفسخ نكاحها ويتزوجها
بعد الاستبرا ان كانت البنت فان مات الزوج كان على المدخول بها
اقصى الاجلين وصوب ان لا ميراث لها ولا صداق ولا ميراث لغير
المدخول بها ولا عدة عليها ص وان لم يدخل بواحدة حلت الام
ش يعني ان الشخص اذا جمع في عقد واحد بين الام وابنتها فانه يفسخ
ويحل له ان يتزوج الام لان العقد على البنت يحرم الام اذا كان صحيحا

واما الفاسد المتفق على فساده فلا وهذا هو المشهور خلافا لعبد
الملك اجراله مجرى الصحيح واما حلية البنت فلا خلاف فيها لان العقد
الصحيح على الام لا يحرم البنت فاحرى الفاسد ولذلك اقتصر المولف
على حلية الام وقولنا في عقد واحد احترازا عما اذا عقد عليهما عقدين
مترتبين فانه يفسخ عقد الثانية فقط بلا خلاف ويمسك الاولى
كانت الام او البنت ثم ان كانت التي فسخ نكاحها الام فهي حرام ابدا
وان كانت البنت كان له ان يطلق الاولى وهي الام ويتزوجها وهذا
مع علم الاولى والثانية واما مع جهل ذلك فقد مر عند قوله وفسخ نكاح
ثانية الخ وان لم تعلم السابقة فالارث ولكل نصف صداقها
يعني ان الشخص اذا عقد على الام وابنتها مترتبين ومات ولم يدخل بواحدة
ولم تعلم السابقة في العقدين فالارث بينهما لثبوت سببه وجهل مستحقه
ويجب عليه لكل واحدة نصف صداقها لانه بالموت تكمل عليه صداق وكل منهما
تدعيه من غير مصدق فيوخذ من نصف الصداقين فيعطى لكل واحدة نصف
صداقها ان استوى الصداقان او اختلف الصداقان واستويا في القدر كما في المدونة وكان
لم تعلم الخامسة تشبيه في وجوب الميراث والصداق لا من كل وجه والمعنى
ان الشخص اذا تزوج خمس نسوة واحدة بعد واحدة او جمع اربعا بعقد وافرد
واحدة بعقد او جمع اثنين او ثلاثا بعقد وافرد ما بقي كل واحدة بعقد ومات
الزوج ولم تعلم الخامسة في تلك الصور فان الارث يقتسمنه اخماسا لان نكاح
اربع صحيح ولمن مسها منهن صداقها فان دخل بهن فلهن خمسة اصدقة
وباربع فلهن اربعة اصدقة ولمن لم يدخل بها نصف صداق لانها تدعي
انها ليست بخامسة وان الخامسة احدى المدخول بهن وتدعي الوارث
انها هي الخامسة فلا شي لها فيقسم الصداق بينهما نصفين ولما قدم ضابط
محرمات الجمع وكان بعضها افاده تحريمه موبد كالبنت مع الام على ما مر
وبعضها مقيد كالاختين وما معهما تكلم على ما يزيل ذلك القيد واشار
الى ان السابقة اما منكوحة او مملوكة والى ما يزيل ذلك القيد في الاولى
بقوله وحلت الاخت ببينونة الاولى يعني ان الشخص اذا عقد
على امراة بنكاح فلا تحل له وطي اختها وعمتها مثلا بملك او بنكاح ما دامت
الاولى في عصمته اللهم الا ان يبينها اما بان يخالعها او يطلقها واحدة وهي غير
مدخول بها او بخروجها من العدة حيث كان الطلاق رجعيا والقول قولها
في عدم انقضاء عدتها لانها موتمنة على فرجها فاذا ادعت احتباس الدم
صدقت بيمينها لاجل النفقة الى انقضا السنة فاذا ادعت بعدها
تحركا نظرها النسا فان صدقنها والا لم يلزم الزوج التربص الى اقصى
الحمل قاله عبد الحق او زوال ملك بعتق وان لاجل او كتابة ش ما ذكره
في المسئلة التي فرغ منه خاص بالنكاح كما مر والكلام الان فيما اذا وطي
الامة بملك يمين واراد ان يتزوج من يمنع الجمع معها من عمة ونحوها
او يطاها بملك اليمين فلا تحل له حتى يحرم فرج السابقة بعتق ناجز

وان لبعضها او موجل او كتابة لانها احرزت نفسها ومالها وليس للسيد
وطيها والاصل عدم عجزها خلافا للخمي ويوخذ من كلام المولف منع وطي
المعتقة لاجل ولم يصرح به في هذا الكتاب وصرح به في الرسالة وانما
امتنع وطيها لان فيه نوعا من نكاح المتعة فاذا وطيها وحملت صارت
ام ولد وسقطت عنها خدمتها بذلك فيحل عتقها حينئذ وقيل لا يعجل
لبقا ارش الجناية له ان جرحت وقيمتها ان قتلت ولا يجوز له وطيها
بعد ذلك سوا عجل عتقها او بقيت الى اجلها وان لم يعجل بقيت معتقة
لاجل فلها حكمها ومثل المعتقة لاجل عتق البعض كما قاله اللخمي ص
او انكاح يحل المبتوتة ش يعني ان الشخص اذا عقد على امته لشخص
عقدا صحيحا لازما فانه يحل له اختها او عمتها ونحوهما مما يحرم
جمعه معها هذا هو المراد بقوله يحل المبتوتة وان لم يدخل الزوج بها وظاهر
كلام المولف المشعر بانه لا بد من الحلية من دخول الزوج لانه الذي يحل
المبتوتة متروك ولكن عدوله عن لفظ نكاح الذي هو مصدر الثلاثي الصالح
لان يراد به الدخول الى الانكاح الرباعي الذي لا يصلح ان يراد به الا العقد
لذلك لان النكاح افعال اي ايجاد العقد ص او اسرا واباق اياس ش يعني
ان الامة اذا اسرها العدو او ابقت اباق ايس سيدها من عودها منه
فانه يحل له ان يطا بالملك او بالنكاح من يحرم جمعه معها من اخت ونحوها
واما لم يقيد الاسر بالاياس لانه مظنته بخلاف الاباق فلذلك حسن
التقييد فيه بالاياس وكلام المولف فيمن توطا بالملك واما من توطا بالنكاح
فلا يحل من يحرم الجمع معها باسرها واباقها فان طلقها في حال اسرها
طلاقا باينا حلت من يحرم الجمع معها من اخت ونحوها وان طلقها طلاقا
رجعيا لم يحل كاختها الا بمضي خمس سنين من اسرها لاحتمال حملها
وتاخره الى اقصى امد الحمل وثلاث سنين من يوم طلاقها لاحتمال ريبتها
وحيضتها في كل سنة في اخرها وان كانت عادتها في الحيض في كل
خمس سنين مرة لم يحل الا بمضي خمسة عشر سنة وهكذا وان
اسرت بفور نفاسها اكتفت بثلاث سنين للامن من حملها
كما قاله ح وقوله بمضي خمس سنين من اسرها اي ان كان مسترسلا
عليها وقت الاسر والا فتعتبر الخمسة من يوم امسك عنها ومثل اسرها
بفور نفاسها ما اذا تحقق نفي حملها بغير ما ذكر وقوله اكتفت بثلاث
سنين اي من يوم طلاقها ما لم تكن عادتها اكثر فيعمل بما علم من عادتها
ص او بيع دلس فيه ش يعني ان بيع السيد لامته المعيبة بيعا صحيحا كاف
في حلية من يحرم اجتماعه معها حيث خرجت من المواضعة ولو كان السيد
عالما بالعيب وكتمه عن المشتري واحرى ان لم يعلم به لان للمشتري التمسك
فيهما ص لا فاسد لم يفت وحيض وعدة بشبهة وردة واحرام وظهار واستبرا
وخيار وعهدة ثلاث واخدام سنة وهبة لمن يعتصرها وان يبيع ش يعني انه
لا اثر لهذه الاشيا في حلية كالاخت من المحرمات الجمع فاذا باع الموطوة بيعا

فاسدا او زوجها تزويجا فاسدا ولم يفت بحوالة سوق فاعلى او
دخول لم تحل له الاخرى وكذا اذا حاضت لان زمنه يسير ولا يحرم معه
الاستمتاع واما المعتدة من شبهة اي التي غلط بها فهي وان كانت تحرم
في الحال الا ان زمنه قصير واقصر منه زمن الاستتابة بالنسبة
الى المرتدة وهو ثلاثة ايام والغالب رجوعها الى الاسلام لخوف القتل
وزمن الاحرام بحج او عمرة قصير واما الظهار فلا تحل الاخرى لان المظاهر
قادر على رفع تحريم المظاهر منها بالكفارة ولا تحل كالاخت بيمين على
ترك وطي اختها ولو حرمتها واما الاستبراء من ماء الفاسد فهو كعدة
الشبهة واما بيع الخيار لاحد المتبايعين او لاجنبي فلا يكفي في تحريم
المبيعة وحلية الاخرى لعدم انعقاده وعهدة الثلاث مثله لانها
على ملك البائع حتى ينقضي الخيار واحترز بعهدة الثلاث من عهدة
السنة فانها كافية في تحريم المبيعة وحلية الاخرى لطول زمنها وندور
ادوائها وقد نص ابن حبيب على ان اخدام الامة شهرا او سنة او نحو ذلك لا
يحل اختها لسيد والمراد بالسنة ما عدا السنين الكثيرة كما ياتي واما هبة الامة
فلا يكفي في حلية اختها مثلا اذا كان الواهب قادرا على الرجوع فيها اما باعتصار
كما اذا وهبها لولده قبل حصول مفوت الاعتصار الاتي بيانه في باب الهبة
واما بشراء من الموهوب كما اذا وهبها لمحجوره من يتيم او ولد بعد حصول
مفوت الاعتصار فقوله وان بيع مبالغة في الاعتصار بمعنى مدلوله
اللغوي وهو الرجوع اي وان كان يقدر على الرجوع في هبته بشرائها
من الموهوب له من يتيم او ولد بعد فواتها ص بخلاف صدقة عليه
ان حيزت ش الضمير في قوله عليه يرجع لمن يصح الاعتصار منه والمعنى
انه اذا تصدق بالموطوءة على من هو في حجره واجازها غير المتصدق
بكسر الدال فان ذلك يكون كافيا في حلية وطي كاختها وهبتها لغير ثواب
لاجنبي لا يعتصرها منه اصلا تحل كالاخت وان كانت لثواب فلا تحل
كالاخت حتى يعوض عليها او تفوت عنده وتجب فيها القيمة قاله الخرشي
ص واخدام سنين ش يعني ان الشخص اذا اخدم موطوءته سنين كثيرة
بحسب العرف كالخمسة فما فوق فان ذلك يحل له وطي كاختها ومثل السنين
الكثيرة حياة المخدم ولما ذكر ان الثانية لا تحل الا بمسوغ من الوجوه السابقة
تكلم على ما اذا حصل وطي الثانية بغير مسوغ فقال ص ووقف ان
وطئهما ليحرم فان ابقى الثانية استبراها ش يعني ان الشخص اذا وطي
كالاختين بغير مسوغ لوطي الثانية فانه يتوقف عنهما ليحرم من
شاء منهما بمحرم مما ذكر اتفاقا فان ابقى الاولى وحرم الثانية استمر على
الاولى من غير استبراء لها الا ان يكون عاد لوطيها في زمن الايقاف فلا بد
من استبرائها لفساد مائه الحاصل قبل التحريم وان كان الولد لاحقا به

بيان من لوطي الثانية

فقد يظهر

فقد يظهر اثره في القذف فاذا نسب شخص هذا الولد الى شبهة في
نسبه لم يحد حيث نشا من هذا الماء الواقع قبل الفسخ ص وان عقد فاشترى
فالاولى ش يعني انه اذا عقد على امراة نكاحا ثم اشترى اختها للتحريم جمعه
معها فانه يتمادى على نكاح الاولى وتبقى الثانية عنده للخدمة فقط اذ لا
يجد ورقا في ذلك ص فان وطي او عقد بعد تلذذ باختها بملك فكالاول ش
يعني فان تجرى ووطي المشتراة بعد عقد النكاح على اختها او عقد على
كالاخت بعد تلذذ بمقدمة جماع فما فوقها باختها بملك له عليها فانه
يجب عليه في الوجهين ان يوقف عنها حتى يحرم احداهما اما المنكوحة
بالبينونة او المملوكة بزوال ملك بما يقتضي تحريم وطئها كالاجنبي فقوله كالاول
اي فكالفرع الاول وهو قوله ووقف عنهما للتحريم فهو جواب عن الفرعين
ومفهوم قوله بعد تلذذ انه لو كان قبل تلذذ باختها بملك فانه لا يكون
الحكم كذلك والحكم انه ان ابقى الاولى للوطي لا للخدمة ابان الثانية وان
ابقى الثانية وقف عن الاولى اي كف عنها فقط حتى يكمل ذلك لانها ص والمبتوتة
حتى يولج بالغ قدر الحشفة ش هذا معطوف على فاعل حرم يعني ان المبتوتة
وهي المستوفاة طلاقا ثلاثا بالحر واثنتين للعبد او ما في معنى الثلاث كالبتة
مسلمة كانت او كتابية لا يحل وطيها لمن طلقها ولو بالملك حتى تنكح زوجا غيره
مسلما بالغا عند الوطي ويدخل بها ويصيبها بذكره المنتشر في قبلها ولو حصل
الانتشار بعد الايلاج وان لم ينزل ثم يطلق او يموت ولا يشترط في الزوج الحرية
بل الاسلام ويوخذ من قوله لازم انه لا يكون الا صحيحا لان انكحة الكفار فاسدة
فلا يحتاج لما وقع في بعض النسخ من زيادة مسلم لانه عليها يلزم التكرار ص بلا
منع ش يعني ان الايلاج المذكور لا تحل به المبتوتة الا اذا كان ايلاجا مباحا
فان كان ممنوعا فانها لا تحل به كما اذا وطئها في حال احرامها ونحوه ويدخل في
الممنوع الوطي في الدبر وقول الشيخ لو قال في قبل لكان احسن غير ظاهر لانه
حينئذ يشمل الدبر ويدخل في الممنوع الوطي في المسجد والوطي في الفضا مستقبل
القبلة ومستدبرها كما يفيده قول ابن عرفة وكل وطي نهى الله عنه اي فلا يحلها
وفي التبصرة ما يخالفه ص ولا نكرة فيه ش اي في الايلاج بان يتصادقا على
الايلاج او لا يعلم منهما اقرار ولا انكار فقوله فيه متنازع فيه قوله ولا نكرة مع
ما قبله اي بلا منع فيه ولا نكرة فيه فلو حصلت نكرة في الايلاج فلا تحل وظاهره
كان ذلك قبل الطلاق او بعده كان الامر بعد الطلاق ام لا وهو كذلك ما لم يحصل
تصادق عليه ص بانتشار ش هذا ايضا من شروط الاحلال يعني انه لا تحل
المبتوتة الا بالوطي مع الانتشار المذكور ولو بعد الايلاج اي لا تحصل العسيلة
الا مع الانتشار ولا يشترط ان يكون تاما وبا بانتشار للملابسة اي
متلبسا الايلاج بانتشار مقارن او متعقب له ص في نكاح لازم ش يعني انه
يشترط في الوطي الذي يحل المبتوتة لمطلقها ان يكون في نكاح فوطي سيدها لو
كانت امة لا يحلها لزوجها الذي طلقها واحترز بقوله لازم من الوطي لها
في نكاح غير لازم كنكاح المحجور بغير اذن وليه فاذا اجازه الولي فلا تحل لمن طلقها

الا بوطي بعد الاجازة ص وعلم خلوة وزوجة فقط ش يعني ان من جملة الشروط
التي تحل المبتوتة لمطلقها ان تعلم الخلوة بينها وبين محللها ولو بامراتين والا فلا
تحل ولو صدقها الثاني على الوطي لانها تتهم على الوطي لتملك الرجعة لمن طلقها
ويشترط ايضا علم الزوجة بالوطي حتى تحل لمن طلقها فلو جامعها المحلل حال جنونها
او نومها فانها لا تحل بذلك ولو كان الزوج عاقلا فلو جامعها حال جنونه او اغمايه
حلت ان كانت عاقلة لان الحلية وعدمها من صفاتها هي فاعتبرت فقط ص
ولو خصيا يعني انه يشترط في المحلل ان يكون قايما الذكر ولو كان مقطوع
الخصيتين وسوا كان مقطوع الحشفة ام لا وهذا مع الزوجة بان الزوج
خصي والا فهو نكاح معيب فلا يحلها لانه غير لازم ص كتزويج غير
مشبهة ليمين ش التشبيه في انه يحلها لمطلقها وان كان لا يبر في يمينه
والمعنى ان الانسان اذا حلف ليتزوجن على امراته فتزوج المبتوتة
ودخل بها وغيب فيها الحشفة او قدرها فانه يحلها ولو لم تشبه
ان تكون من نسايه لذنابتها على المشهور ومن باب اولى ان يحلها اذا
كانت من مناكحه بنظرا فيها الى انه لو اراد ان يثبت على نكاحها لثبت
بخلاف نكاحها بنية ان يحلها ص لا بفاسد ان لم يثبت بعده بوطي ثان
وفي الاولى تردد ش يعني ان المبتوتة اذا تزوجت تزويجا فاسدا فان
كان مجمعا على فساده فانها لا تحل بوطيه ويفسخ قبل البنا وبعده وان
كان مختلفا في فساده فانه يفسخ قبل ويثبت بعد البنا وتحل لمن طلقها
ان فارقها المتزوج لها نكاحا فاسدا حيث وطيها وطيا ثانيا غير الوطي الاول
الذي فوت النكاح الفاسد فان فارقها قبل وطيه لها ثانيا فهل تحل لمن
طلقها بنا على انه النزع وطي او لا تحل بنا على انه ليس وطيا فقوله بوطي ثان
متعلق بمقدر راجع لمفهوم الشرط اي فان ثبت بعده حلت بوطي ثان اي
حاصل بعد الوطي الذي حصل به الثبوت وفي حلها بالوطي الاول وهو الذي
حصل به الثبوت تردد وصرح بمفهوم الشرط للتفصيل في الوطي والضمير
في بعده للدخول المفهوم من قوله من وطي ثان ص كمحلل وان مع نية امساكها
مع الاعجاب ش هذا مثال للفاسد الذي لا يثبت بالدخول ولا يحل وهو
من تزوج بامراة ابتها زوجها بنية احلالها له او بنية الاحلال مع نية
امساكها ان اعجبته لانتفا نية الامساك المطلقة المشترطة شرعا في
الاحلال لما خالطه ان اعجبته من نية التحليل انه لم تعجبه ويفرق بينهما
قبل البنا وبعده بتطليقة باينة ولها المسمى بالبنا على الاصح وقيل
مهر المثل ص ونية المطلق ونيتها لغو ش يعني ان المعتبر في تحليل
المبتوتة نية المحلل لان الطلاق بيده واما نية المطلق ونية المطلقة
لغو ص وقبل دعوى طارية التزويج كحاضرة امنت ان بعد وفي غيرها
قولان ش يعني ان المبتوتة اذا ادعت انها تزوجت ثم طلقت وارادت
الرجوع لمن طلقها فلا تخلو اما ان تكون طارية على تلك البلدة
من بلد بعيد يشق عليها اثبات ما تدعيه او حاضرة فيها فان كانت

طارية

طارية فانها تصدق في انها تزوجت لمشقة الاثبات عليها لو كلفت ذلك
واما الحاضرة البلدية تصدق ايضا بشرط ان يطول الزمان من يوم طلاقها
دعواها التزويج بما يمكن فيه موت شهودها واندراس العلم ان كانت
مامونة فان لم تكن مامونة مع الطول فهل تصدق كالمامونة او لا تصدق
في ذلك قولان ثم ان قوله وقبل الخ كالمستثنى من قولهم لا بد في الاحلال
من شاهدين على العقد وامراتين على الخلوة واتفاق الزوجين على الوطي
قوله امنت خاص بما بعد الكاف ومثل دعوى التزويج دعوى الطلاق
او الموت للزوج الثاني ص وملكه ش هذا معطوف على فاعل حرم اصوله
وفصوله والمعنى انه يمتنع على الرجل ان يتزوج بامته وعلى المراة ان
تتزوج بعبدها لان الملك ينافي الزوجية لطلب احدهما بحق الرق ومنه
النفقة والاخر بحق الزوجية ومنه النفقة وهو ظاهر في تزوج المراة
واما في تزوجه امته فلا ينافي لانها مطالبة بالنفقة على كل حال وهو
ان يقال نفقة الرق ليس كنفقة الزوجية فتنافيا فيها ايضا وشمل الملك الا
الكامل والمبعض وذو الشايبة وام الولد والمكاتبة واشار بقوله
ولو لولده المراد به الجنس ليشمل الذكر والانثى فلا يجوز للجد ان يتزوج
بامة ابن ابنه ولا للرجل ان يتزوج بامة ولده ولده الذكر وان نزل ولا
للمراة ان تتزوج بعبد ابنها او ابنتها لقوة الشبهة التي للاب في مال
ولده وسوا كان الاب حرا او عبدا وانما حرص عليه ذلك لان الرق
من موانع التزوج بالنسبة الى المالك ص وفسخ وان طرا بلا طلاق ش
يعني ان الرجل اذا تزوج بامة نفسه او بامة ولده فانه يفسخ قبل
الدخول وبعده بلا طلاق لانه عقد مجمع على فساده ولا فرق بين ان
يسبق الملك النكاح او يسبق النكاح الملك كما لو ملك زوجته او
زوجة ابيه او زوج امه بشرا او هبة ص كمراة في زوجها ش هو
التشبيه في فسخ النكاح بلا طلاق والمعنى ان المراة الحرة والامة
اذا ملكت هي او ولدها زوجها بوجه من وجوه الملك فان النكاح يفسخ
بلا طلاق وهذه الصورة تشبه ان تكون مستغنى عنها لاندراجها في
قوله وفسخ وان طرا وانما ذكرها ليرتب عليها قوله ولو بدفع مال
ليعتقه عنها اي ان المراة اذا دفعت لسيد زوجها مالا او سالته
من غير دفع مال ليعتقه عنها ففعل فان نكاحها يفسخ لدخوله في
ملكها تقديرا وهو قول ابن القاسم ولهذا كان ولاوه لها واذا اعتقه
سيده عنها بغير سوال منها فلا فسخ ولها الولا ان كانت حرة ولسيدها
ان كانت امة ص لا ان رد سيد شرا لم ياذن لها ش يعني ان الامة التي
لم ياذن لها سيدها في التجارة اذا اشترت زوجها بغير اذن سيدها
فلما بلغه ذلك رد شراها فان نكاحها لم يفسخ بذلك لعدم تمام الشرا
بخلاف الماذون لها ولو بعموم في تجارة تضمن تكتابة فيفسخ ص او
قصدا بالبيع الفسخ ش اي قصد سيد الزوج مع الزوجة الحرة او الامة
بالبيع اي ببيع العبد لها الفسخ فلا فسخ ويرد البيع معاملة لهما بنقيض

شراها

مقصدهما ومثله قصد السيد فقط بالبيع الفسخ فنسخة التثنية تجري
على نص المدونة ونسخة الافراد والبنا للفاعل تجري على بحث ابن عرفة
وقصدها وحدها لا ينفسخ على بحث ابن عبد السلام ص لهبتها لعبد
لينتزعها ش تشبيه في عدم الفسخ يعني ان من زوج امته من عبده ثم
ان السيد وهب الزوجة لزوجها ليتوصل بذلك الى انه ينتزعها منه والحال
ان العبد لم يقبل الهبة بل ردها فان الهبة لا تتم وترد كرد البيع فيما
مر ولا ينفسخ النكاح لقصد السيد الاضرار وسواء كان العبد يملك مثله
مثلها ام لا وسوا قصد ازالة عيب عبده او احلالها لنفسه امالو قبل
العبد الهبة لفسخ نكاحه ولو اراد سيده الفسخ وانما يفترق ارادة
السيد وعدم ارادته اذا لم يقبل الهبة وبه يتم قول المولف ص واخذ منه
جبر العبد على الهبة ش اي فاخذ من التفرقة المذكورة جبر السيد عبده
على قبول الهبة والا لم يكن للتفرقة معنى ولما كان من ثمرات شبهة
الاب في مال ولده حرمته بتملكه عليه وعدم قطعه لسرقة ماله وعدم حده
ان وطي جارية فرعه اشار الى هذه الثمرة والى ما يترتب عليها بقوله
ص وملك اب جارية ابنه بتلذذه بالقيمة ش يعني ان الاب وان علا يملك
جارية ابنه وان سفل صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى حرا او عبدا بمجرد تلذذه
بها بشي من الجماع او مقدماته بنكاح او غيره لقوة الشبهة لكن
يلزمها بل بالقيمة يوم الوطي ولو لم تحمل ويتبع بها ان كان معدما وتباع
عليه ان لم تحمل وعليه وله النقص والزيادة وكلام ابن التمسك بها في
عدم الاب وقيل يتماسك بها مطلقا انه كان مامونا فان حملت لم [illegible]
وبقيت ام ولد ويطاوها بعد استبرائها من مائه الفاسد ان لم يكن
استبراها قبل وطيه والا فله وطيها من غير استبرا انظر العبارة ويملك اب ولو
عبدا وان علا جارية ابنه وان سفل لكن تكون القيمة في رقبة الاب حيث
كان عبدا او يخير سيده في اسلامه او فدائه ولا حد على الاب للشبهة
ما لم يعلم بوطي الابن فانه يحد وينبغي انه يحد الابن اذا وطي جاريته بعد
علمه بتلذذ ابيه بها ص وحرمت عليهما ان وطاها ش يعني ان الاب
اذا وطي جارية ابنه بعد ان وطيها الابن فانها تحرم عليهما معا لان وطي
كل منهما يحرمها على الاخر وطيها الابن قبل او بعد ومثل الوطي التلذذ
ص وعتقت على مولدها ش يعني ان الامة اذا حرمت عليهما معا بان وطيها
الابن ثم الاب واولدها احدهما فانها تعتق على من اولدها منهما ناجزا
لانه ليس له فيها سوى الاستمتاع وقليل الخدمة والقاعدة ان كل ام
ولد حرم وطيها على مولدها فانها ينجز عتقها عليه ولذا يعتق محرم الشخص
عليه انه اولدها غير عالم ص ولعبد تزوج ابنة سيده ش يعني انه يجوز
للعبد ولو مكاتبا ان يتزوج بابنة سيده البكر او البالغ الثيب لكن
برضا سيده ورضاها كما في النكاح الاول من المدونة واخذ منه عدم كفاءة
العبد للحرة وكذا يتزوج بنت السيد مكاتبته فان مات السيد فسخ النكاح
والكتابة قائمة كان الابنة متزوجة بالمكاتب او الابن بالمكاتبة واشار
بقوله بثقل لقولها كان مالك يستثقله وحمله الاشياخ على الكراهة وهي

متعلقة

وهي متعلقة بهما بالموضحة واولها [illegible] ودون الكراهة مخالفة لظاهر قول المولف
وجاز وقوله بثقل لاختلاف متعلقيهما وعلة الكراهة بانه النكاح معرض
للفسخ لموت الاب فيوثر بتصور ذلك بجواز نكاح الامة امة ابيه واجيب بانها
حلت له الوطي بالملك بخلاف الابنة ورد بانه قد يطول معه وارث
ولجواز نكاح الزوج امة زوجته وهو لا يستقل بازالة [illegible]
التعليل بانه ليس من مكارم الاخلاق وهو داع الى التنافر والتقاطع
لان التوهم ما انفت من ذكره ص وملك غيره ش بحرة عطفها
على لبنت ابنه ونصبه عطفا على محله لان تزوج مصدر مضاف
الى مفعوله والمعنى انه يجوز للعبد ان يتزوج الحرة بشروط
[illegible] سواء خشي العنت ام لا كان واجدا للطول للحرة ام
لا لان الولد رقيق في كل حال وصحح رفع قوله وملك على انه مبتدا
وللعبد خبر وتقدير خاصا اي مباح للعبد بتزوجه بملك غير سيده خبر لمبتدا
[illegible] اي غير سيده او غير نفسه [illegible] الامة ملك السيد او ابوه
لاجنبي ص كحر لا يولد له ش يعني انه يجوز للحر الذي لا يولد له
للشيخوخة او خصي او المجبوب ان يتزوج الامة كالعبد لان خوف ارقاق الولد
منتفية هنا ص وامة الجد ش يعني انه يجوز ايضا للحر ان يتزوج
بامة [illegible] منها الولد حرا [illegible] بابنه او امه او جده وان علا
او جدته وان علت للعلة المتقدمة وهو خوف ارقاق الولد وهو منتف
هنا وكل هذا اذا كان المالك للامة المذكورة حرا اما لو كان المالك عبدا
فالزوج حرا فانه لا يجوز لان الولد يكون رقا للسيد الاعلى وكل هذا
اذا كانت الامة مسلمة واما لم يقيد المولف المسئلة بهذا [illegible] القيد
الاول من كون العلة في المنع خوف الاسترقاق للولد ولا ينتفي الا اذا كان
المالك للامة حرا وبعلم القيد الثاني مما ياتي من قوله وامتنعهم بالملك وعلم
مما قررناه ان الكاف في كلام المولف داخلة على الحد لما علم من عادته ادخال
الكاف على الاول ومقصوده الثاني لقوله وكطين مطر كما مر ص والا
فان خاف زنى وعدم ما يتزوج به حرة ش يعني وان لم يكن الزوج بالصفة
المتقدمة بل كان حرا يتوقع منه الحمل والامة ممن لا يعتق ولدها
عليه من اجنبي او احد اصوله رقيق فانه لا يجوز له ان يتزوج الامة الا
بشروط منها ان تكون الامة مسلمة كما مر ومنها ان يخشى العنت ومنها
ان يكون عادم الطول اي لا يجد ما يتزوج به حرة غير مغالية والطول
هو المال الذي يقدر به على نكاح الحرائر والنفقة عليهن منه
من نقد او عرض او دين على ملي او ما يمكن بيعه او اجارته لا دار
سكناه كما قاله ابن فرحون وقال غيره والكسب ليس بطول ولذا اخذ به
[illegible] لاجل بخلاف خدمة المدبر لانه لا يمكن بيع منافعه المدة الطويلة
واما عبد الخدمة ودابة ركوبه وكتب الفقه المحتاج اليها فمن جملة
الطول ص غير مغالية ش يعني فان وجد ما يتزوج به حرة الا انه

لم تجد الا حرة طلبت منه اكثر من مهر مثلها مما لا يغتفر مثله فانه يجوز
له حينئذ ان يتزوج الامة لعذره قياسا على الما في التيمم وعلى ه
النعلين في الحج وعدل عن غالية الى مغالية للاشارة الى ان هذا
لا بد فيه من مرافعة ومراوضة لان مغالية مفاعلة وهي من الجانبين
ص ولو كتابية او تحته حرة ش المبالغة بالنسبة للكتابية
راجعة لقوله حرة او لمفهوم قوله وعدم ما يتزوج به حرة والمعنى
ان الاول ان شرط تزوج الامة ان يخاف الزنى وان يعدم ما يتزوج
به حرة مسلمة او كتابية والمعنى على الثاني فان وجدنا يتزوج
به حرة غير مغالية لا يجوز له نكاح الامة ولو كانت الحرة التي يتزوج
المغالية كتابية لان عدم ارقاق الولد يحصل بنكاح الكافرة والمعنى
وبالنسبة لقوله او تحته حرة لا تعفه اذ ليس وجودها تحته طولا
على المشهور ولو تزوج الامة بشرطه ثم زال المبيح لم ينفسخ
نكاحه والظاهر لا فسخ ايضا لو تزوج الامة بشرطه ثم تبين انه
على خلافه ص و لعبد بلا شرك ومكاتب وغدين نظر شعر السيدة
ش يعني ان العبد الوغد اي القبيح المنظر يجوز له ان ينظر الى
شعر سيدته وبقية اطرافها التي ينظرها محرمها والخلوة بها
على ما شهره بن ناجي بشرط ان يكونا ملكا لها وانما نص على
الشعر لانه المتوهم والمكاتب الوغد مثله ويمتنع فيما لها فيه
شرك ولو الزوج واحرى ما لا شي لها فيه من رق او حر وحكى اللخمي
فيه الخلاف ايضا ص كخصي وغد لزوج ش يعني ان عبد الزوج اذا
كان خصيا فانه يجوز له ان ينظر الى شعر سيدته ان كان وغدا لا ان زوجته ع
كان له منظر فلا يجوز له ان ينظر الى شعر زوجة سيده كالحر ولو وغدا
ص وروي جوازه وان لم يكن لها ش اي وروي عن مالك جواز رؤية الخصي
الى شعر المراة وان كان لاجنبي فقوله لها بضمير التثنية كما في بعض
النسخ وهو الصواب كما قال بن غازي لانه عدل لا يتم في النقل فلا
يلزم من عدم وقوف على هذه النسخة عدم وجودها وانظر
الاعتراض عليه ايضا في الشرح الكبير ص وخيرت الحرة مع الحر في
نفسها بطلقة بائنة ش يعني ان اذا تزوج عليها حرة ولم تعلم الحرج
الحرة بالامة الا بعد زواجها فانه يثبت لها الخيار في نفسها لا في
نكاح الامة فان شاءت اقامت مع الامة وان شاءت طلقت نفسها
طلقة واحدة بائنة لانه بها يزول ضررها فان اوقعت اكثر فلا يلزم
الزائد الزوج على المشهور واحترز بالحر من العبد فانه اذا تزوج ن
الامة على الحرة او تزوجها على الامة لا خيار للحرة لان الامة من نسا
من نسا العبد ولما كان الخيار للحرة في نفسها لا في الامة سوا
سبقت الامة عليها كما مر او سبقت هي على الامة على المشهور

وهو

وهو مذهب المدونة شبه احدى المسالتين بالاخرى فقال
ص كتزوج امة عليها ش يعني ان الرجل اذا كان تحته حرة ثم
تزوج عليها امة بشروطها بان لم تكن الحرة تعفه ولم يجد للحراير
طولا فان الحرة تخير ان شاءت اقامت مع الامة وان شاءت طلقت
نفسها طلقة بائنة على المشهور وقيل ان سبقت عليها الامة فتخير
في نفسها وان سبقت هي فتخير في الامة لان الضرر منها وقيل غير ذلك
وفي بعض النسخ بالبا بدل الكاف وفي بعضها باللام اي فالتخيير لاجل
تزوج الامة عليها ونسخة الكاف اي شرحنا عليها احسن لاشتمال
الكلام معها على صورتين يعلم لبقية اولاهما من كبقية الثانية ص
او ثانية او علمها بواحدة فالفت اكثر ش اي وكذلك يثبت الخيار للحرة
اذا رضيت ان يتزوج عليها امة واحدة فتزوج بامة ثانية او علمت
الحرة بانه متزوج بامة او اكثر فتزوجته راضية بما علمت او علمت
دخلت عليه وجدت عنده اكثر من ذلك فان الخيار يثبت لها على
ما مر ص ولا تبوا امة بلا شرط او عرف ش يعني ان السيد
اذا زوج امته غير ام الولد والمكاتبة لشخص فانه يقضى له بان
تبقى عند سيدها لان حقه في خدمتها باق ويأتيها زوجها في
بيت سيدها ولا تنتقل مع زوجها في بيت وهو معنى التبوء نعم
ان شرط الزوج او جرى عرف بالتبوا قبله ان ينقلها عن سيدها الى
مسكن غير مسكن سيدها وتبوا ام الولد والمكاتبة بلا شرط ولا عرف
لان السيد لا خدمة له فيهما كما في غيرهما الا ان يحجز المكاتبة فكالامة
ص واما المبعضة فانها لا تبوا في يوم سيدها الا بشرط او عرف وللسيد
السفر بمن لم تبوا ش يعني ان السيد اذا زوج امته ولم تبوا مع زوجها و
بيتا فانه يجوز للسيد ان يسافر بها السفر الطويل ويقضي لزوجها
بعدم مفارقتها كما كان قبل البيع وقبل السفر ما لم يكن العرف عدم
السفر وليس للسيد السفر بمن بوئت ما لم يكن العرف بها فاذا
بوئت ليس للزوج ان يسافر بها لانه يمنع السيد ما له فيها من
الخدمة وما قالوه في النفقة ان للزوج ان يسافر بزوجته ان امن
والطريق ما مونة الخ يحمل على الحرة انظر البرموني ص وان يضع من
صداقها ان لم يمنعه دينها الا ربع دينار ش يعني ان السيد يجوز له ان
يضع من صداق امته عن زوجها بغير اذنها لانه حق له ولو قلنا
ان العبد يملك الا ان يكون عليها دين محيط بتراثته باذن سيدها
فانه لا يجوز له حينئذ ان يضع من صداقها شيئا لاجل الدين وشرط
الوضيعة ان لا ينقص ما بقي عن ربع دينار لحق الله لكن هذا
الشرط خاص بمن لم يدخل بها اما من دخل بها فله وضع جميع صداقها
ودين السيد الذي عليها كدينها وانظر ما الحكمة في اتيان المولف بمن
في قوله من صداقها الدالة على التبعيض مع ان قوله الا ربع دينار

يقتضي عدم الاتيان بها لان الاستثنا من معيار العموم الا انه يقال من
زايدة على مذهب الاخفش المجوز زيادتها في الاثبات ص ومنعها حتى
تقبضه ش يعني ان سيد الامة اذا زوجها له ان يمنع زوجها من الدخول
عليها حتى يقبض صداقها كما ان ذلك للحرة ص واخذه وان قتلها ش
يعني ان السيد اذا زوج امته ثم قتلها فانه يقضي له باخذ صداقها من
زوجها بنى بها ام لا ويتكمل عليه الصداق بالقتل اذ لا يتهم السيد في
قتل امته لياخذ صداقها وظاهر قوله واخذه الخ ان له اخذ جميعه ولا
يترك منه ربع دينار والا لكان يوخر قوله الا ربع دينار عن هذا وهو
قول بن القاسم ومثله للشيخ كريم الدين وقال بن الحاجب الا ربع دينار
على المنصوص لحق الله انتهى وعزاه بعضهم للمدونة ص او باعها بمكان
بعيد ش يعني ان السيد اذا زوج امته ثم باعها لمن يسافر بها الى مكان
بعيد يشق على الزوج الوصول اليها فانه يقضي له باخذ صداقها من
زوجها او نصفه ان طلقها قبل البنا فقوله بمكان بعيد متعلق بمحذوف
اي باعها وتبقى بمكان بعيد هذا ان كان الزوج يتنصف ثمن اشترائها
والا فلا يلزم الزوج شي ويقضي على السيد برده اليه ان كان قبضه
ومتى قدر على الوصول اليها دفعه واليه اشار بقوله الا لظالم ومثله
هروبها لمكان لا يعلم فلو طلق الزوج بعد بيعها لظالم وهروبها لمكان
لا يعلم فالظاهر انه لا شي على الزوج من الصداق ص وفيها يلزمه
تجهيزها به وهل هو خلاف وعليه الاكثر او الاول ان لم يبوا او جهزها
من عنده تاويلان ش تقدم انه يجوز للسيد ان ياخذ صداق امته
التي زوجها وان قتلها او باعها لزوجها او لغيره الا ربع دينار كما في نكاح
المدونة الا ان يشترطه المبتاع فيكون له فظاهره ان للسيد
حبس صداقها وتركها بلا جهاز ووقع في كتاب الرهون منها ان
السيد يلزمه ان يجهز امته بمهرها واختلف الشيوخ في ذلك
فقال اكثرهم ما في الموضعين خلاف وقال به بن عبد السلام وقال اقلهم
ليس ذلك بخلاف بل هو وفاق واختلفوا في التوفيق بين ذلك فقالت
طايفة منهم معنى ما في كتاب النكاح ان الامة لم تبوا مع زوجها بيتا بل
اقامت عند سيدها فجاز له اخذ صداقها وان معنى ما في الرهون
انها بويت مع زوجها بيتا فيلزم سيدها ان يجهزها ومراد المولف
بالاول من انه يجوز لسيدها ان ياخذ صداقها وقالت طايفة منهم
معنى ما في كتاب النكاح ان السيد جهزها من عنده فجاز له ان ياخذ
صداقها واما ما في كتاب الرهون انه لم يجهزها من عنده فيلزمه ان يجهزها
بصداقها فقوله تاويلان بالتثنية وهما تاويل ما يخالف وتاويل
الوفاق بوجهين ص وسقط ببيعها قبل البنا منع تسليمها لسقوط
تصرف البايع ش تقدم ان السيد له ان يمنع امته التي زوجها من الدخول
على زوجها حتى يقبض صداقها منه فان باعها سيدها قبل البنا من
غير زوجها فانه ليس له ان يمنع الزوج عن الدخول عليها لسقوط تصرف

السيد

السيد لانها خرجت عن ملكه بالبيع وليس للمشتري ايضا ان يمنع تسليمها
من الزوج لان الصداق ليس له وانما هو لبايعها لانه من جملة مالها
الا ان يشترطه المشتري فيكون له المنع واما ما ياتي من قوله وصداقها
ولو بيع الخ فصورتها انه باعها لزوجها فقوله وسقط الخ ذكر العلة هي
والحكم والصورة فقوله لسقوط علة لسقوط وسقوط المنع من البايع والمشتري
الا انه علله في جهة البايع وتركه في جهة المشتري لوضوحه لانه ليس له
حق في صداقها لانه كمالها ومالها لبايعها الا ان يشترطه المبتاع
ص والوفا بالتزويج اذا اعتق عليه ش هذا معطوف على المفيد من
قوله منع تسليمها والمعنى انه الانسان اذا اعتق امته على شرط ان تتزوج
به او بغيره فلما تم عتقها امتنعت من ذلك فانه لا يقضي عليها به ولا
يلزمها الوفا به لانها ملكت نفسها بمجرد العتق والوعد لا يقضى به
فان قيل هذا وعد ادى الى التورط فيلزم فالجواب ان وعد
الرقيق كلا وعد لانه مقهور بسبب الملكية وايضا الشارع متشوف
للحرية وهذه المسلة تخالف من قال لامته النصرانية انت حرة
على ان تسلمي وتابى الاسلام انها لا تعتق والفرق بينهما ان الامة
النصرانية كانه قال لها انت حرة ان شئت الاسلام لانها تملكه
فتركها الاسلام رضى بانها لا تعتق وفي الامة التي اعتقها ان تنكحه
انما صار لها الخيار بعد العتق وحاصله انه الاسلام بيدها
قبل العتق بخلاف تصرفها في تزويج نفسها منه فانها يكون لها
بعد العتق اذ قبله لا تصرف لها في ذلك لانها ملك السيد
في الاولى معلق على امر بيدها قبل العتق بخلافه في الثانية فالعتق
ص وصداقها وهل يتبع سلطان لفلس اولا ولكن لا يرجع به من
الثمن تاويلان ش يعني ان السيد اذا باع الامة المتزوجة لزوجها
قبل بنايه بها فان الزوج يسقط عنه نصف صداقها وان قبضه
السيد رده لان الفسخ جا من قبلهما فلو باعها السلطان لزوجها قبل
البنا لفلس السيد فهل كذلك يسقط عن الزوج النصف وهو ظاهر
المدونة اولا يسقط عنه النصف وهو ما في العتبية عن ابن القاسم وهل
ما في العتبية خلاف لما في المدونة او وفاق فذهب ابو عمران الى الخلاف
وذهب اكثر من الاشياخ الى الوفاق بحمل قول من قال انه لا يسقط على
معنى انه لا يرجع الزوج به من الثمن الذي يدفعه ولكن يتبع به
في ذمته وقول من قال انه يسقط على معنى انه يسقط اخذه من الثمن
ولكن يتبع به ذمة البايع فقوله وهل ولو يتبع سلطان اي لاجل فلس
اشار للخلاف وقوله اولا ولكن لا يرجع بنصف الثمن اشار للوفاق
اي انه يسقط ببيع السلطان المفلس ولكنه لا يرجع به بل يتبع البايع به
دينا في ذمته لانه [illegible] دين طرا بعد الفلس ص وبعده كمالها
ش الضمير في بعده لا يرجع الى البنا والضمير في قوله كمالها يرجع الى الامة

يعني ان السيد اذا باعها لمن زوجها بعد البنا فان صداقها حينئذ كمالها
تكون لسيدها ينتزاعه فيمن ينتزع مالها ويتبعها اذا اعتقت لان
يعتقه وفي الهبة قولان ولا يسقط عن الزوج بيعه له او لغيره من
سيد او سلطان وغير ذلك من احكام مالها ص وبطل في الامة ان جمعها
مع حرة فقط ش تقدم انه لا يجوز للانسان ان يتزوج الامة الا بشروط
ثلاثة ان تكون الامة مسلمة وان يكون عادما للطول للحرة وان يخشى
على نفسه الزنى فاذا عدمت هذه الشروط او بعضها وعقد على الامة
مع الحرة في عقد واحد وسواء سمي لها واحدة صداقها ام لا فان النكاح
يكون بالنسبة الى الامة باطلا وبالنسبة الى الحرة صحيحا على
المشهور وهو قول ابن القاسم ولا يقال القاعدة ان العقدة اذا
جمعت حلالا وحراما غلب جانب الحرمة وبطلت كلها لانا نقول
هي فيما يمكن المعاوضة على الحرام كما لو جمعت بين خل وخمر
في عقدة البيع او بين ثوب وخنزير وما اشبه ذلك بخلاف الامة مع
الحرة في عقدة فان الامة نكاحها صحيح عند عدم الطول وخوف
الزنى فلا يرد احتجاج سحنون في بطلان العقد فيهما ومحل فسخ
نكاح الامة فقط حيث لم تكن الحرة سيدتها والا بطل العقد فيهما
معا على المشهور لاتحاد المالك لان السيدة تملك الصداقين
فلا يتعين الحلال من الحرام وهذا حيث امتنع تزويج الامة كما هو
الموضوع والا جاز العقد فيهما ويتصور حلية تزويج الامة مع
الحرة فيما اذا اختشى العنت في امة معينة فان له تزوجها بلا
شرط كما في الواضحة ص بخلاف الخمس والمراة ومحرمها ش يعني
ان من عقد على خمس نسوة في عقد واحد فان النكاح يفسخ
في الجميع ابدا اي قبل الدخول وبعده طال الزمان او قصر
وسواء سمي لكل واحدة صداقها او لم يسم ولا ارث لواحدة منهن
ومن بني بها منهن فلها المسمى ان كان والا فصداق المثل وتعتد
بالاقراء ان كانت ممن تحيض وكذلك اذا جمع بين المراة ومحرمها كعمتها
مثلا في عقد واحد فان النكاح يفسخ فيهما ابدا ولو ولدت الاولاد
ولا ارث كما في جمع الخمس وانما فسخ في الجميع هنا لعدم تعين الحرام
بخلافه في الامة مع الحرة ص ولزوجها العزل ان اذنت وسيدها
كالحرة اذا اذنت ش يعني انه يجوز للرجل ان يعزل عن زوجته
لكن ان كانت امة فلا بد من اذنها واذن سيدها للزوج حيث
كانت ممن تحمل لحقه في الولد فلا تستقل دون السيد فان امتنع حملها
لصغر او كبر او حمل استقلت قاله اللخمي وان كانت حرة فيكفي اذنها
وان لم ياذن وليها وظاهر كلامهم ولو كانت صغيرة تنبيه لا يجوز
للمراة ان تفعل ما يسقط ما في بطنها من الجنين وكذا لا يجوز للزوج
فعل ذلك ولو قبل الاربعين وقيل يكره قبل الاربعين للمراة شرب

مايسقطه

ما يسقطه ان رضي الزوج بذلك انتهى والذي ذكره الشيخ عن ابي الحسن
انه يجوز قبل الاربعين ولا يجوز للرجل ان يتسبب في قطع مائه ولا ان
يستعمل ما يقلل نسله قاله ح وانظر هل المراة كذلك فيهما لان قطع مائها
يوجب قطع نسلها ام لا ص والكافرة ش هذا معطوف على اصوله
اي وحرم نكاح الكافرة او وطي الكافرة وهو اولى ليكون الاستثنا في
قوله وامتهم بالملك متصلا ومراده بالكافرة غير الحرة الكتابية بقرينة
ما بعده وانما اطلقه ليصح الاستثنا اذ هو من معيار العموم لكن قيل
اي دليل العموم وفي ترك التاء ما مر في قوله والمبتوتة من انه يغتفر في
التابع ما لا يغتفر في المتبوع ص الا ان كانت حرة كتابية فانه يجوز نكاحها
مع الكراهة على قول مالك واليه اشار بقوله الا الحرة الكتابية بكره
وعلى قول ابن القاسم يجوز بلا كراهة لقوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي الحرائر وانما كره مالك ذلك في بلد الاسلام
لانها تتغذى بالخمر وتغذي ولده به وهو يقبلها ويضاجعها وليس له
منعها من ذلك ولا من الذهاب الى الكنيسة وقد تموت وهي حامل فتدفن
في مقابر الكفار وهي حفرة من حفر النار ص وتاكد بدار الحرب ش يعني ان
تزوج الحرة الكتابية في دار الحرب اشد من كره تزوجها في بلد الاسلام
لتركه ولده بها ولانه لا يامن من تربيته على دينها وان لا يتسنى قلبه ما
تمكن منه ولا يتاتى باطلاعه على ذلك ص ولو يهودية تنصرت
وبالعكس ش يعني ان الحكم المتقدم وهو جواز نكاح الحرة الكتابية مع
الكراهة لحر او لعبد مسلم لا فرق فيه بين ان تكون النصرانية باقية
على دينها او انتقلت الى دين اليهودية وكذلك اليهودية لا فرق بين ان
تكون باقية على دينها او انتقلت الى دين النصرانية بناء على ان الكفر
كله ملة واحدة فلو انتقلت اليهودية او النصرانية الى المجوسية
او الى الدهرية وما اشبه ذلك فانه لا يجوز نكاحها ص وامتهم بالملك
ش تقدم انه قال الا الحرة الكتابية بكره وعطف هذا عليه والمعنى انه
يجوز للمسلم وطي الامة الكتابية بالملك حرا او عبدا الا بالنكاح ولا امة
المجوس بهما الا ان القاعدة ان كل من جاز وطي حرائرهم بالنكاح جاز وطي
امائهم بالملك وكل من منع وطي حرائرهم بالنكاح منع وطي امائهم بالملك
ص وقرر عليها ان اسلم ش الضمير في قوله عليها يرجع للزوجة
الكتابية والمعنى ان الكافر اذا اسلم وتحته كتابية فانه يقر على الحرة
ترغيبا للاسلام بل الاسلام هو المصحح له فهو مسلم تحته كتابية ما لم
تكن من محارمه ولما كان من تقريره عليها يتوهم صحة نكاحهم رفع ذلك
بقوله ص وانكحتهم فاسدة ش يعني ان انكحة الكفار فاسدة على المشهور
ولا ينافي استيفا الشروط لان من شرط صحة النكاح اسلام الزوج وقول
من قال انه اذا استوفى الشروط فصحيح والا فلا غلط ص وعلى الامة
والمجوسية ان عتقت واسلمت ش يعني كما يقر الكافر اذا اسلم على الحرة

يقر على نكاح الامة والمجوسية الحرة ان عتقت الامة بعد اسلامه الكتابية
واسلمت الحرة المجوسية وسواء كانت الامة كتابية او مجوسية فقوله ان
عتقت خاص بالامة وقوله واسلمت عام للحرة والامة من اي دين لانها
نصرانية مسلمة تحت مسلم تشترط خشية العنت وعدم الطول كما تبتدأ
نكاح الامة المسلمة ومثل الاسلام التهود او التنصر للحرة على ما مر
وبعبارة قوله ان عتقت راجع للامة وقوله واسلمت راجع لهما وتصير امة
مسلمة تحت مسلم ولا تشترط على الراجح وجود شروط تزويج الامة لان
الدوام ليس كالابتداء اذا علمت ذلك فلا يتعين ما قاله شراحه من كونه لفا
ونشرا مرتبا ص ولم يبعد كالشهر ش هو مثال للذي لم يبعد اي مثال للنفي
الذي هو حرف لم لا للمنفي وهو لفظ يبعد اي ولم يبعد الزمان اي ما بين
اسلاميهما بل كان قريبا كالشهر ونحوه ص وهل ان غفل او مطلقا تاويلان
ش اي وهل يتقرر النكاح في الشهر ان غفل عنها ولم توقف حين اسلم و
واما ان لم يغفل فيعرض عليها الاسلام حين اسلامه فان ابت وقعت الفرقة
بينهما فيكون قول ابن القاسم وفاقا لقول مالك او يتقرر النكاح في الشهر
مطلقا غفل عن ايقافها ام لا فيكون قول ابن القاسم خلافا لقول مالك
تاويلان ص ولا نفقة ش اي لا نفقة للكافرة التي اسلم زوجها قبلها لان
المانع من قبلها وهو تاخير اسلامها فلم يستمتع بها زوجها في تلك المدة
التي بين اسلاميهما والنفقة في مقابلة الاستمتاع قاله اللخمي وكلام المولف
مقيد بغير الحامل مطلقا وبمن حصل منها امتناع بعد وقفها واسلمت
ثم اسلم في عدتها ش المسالة السابقة تقدم فيها اسلام الزوج على اسلام
زوجته وهنا تقدم اسلامها على اسلامه والحكم انه يقر عليها اذا اسلم في
عدتها فان انقضت عدتها قبل اسلامه فقد بانت منه ولم يقر عليها
والمراد بالعدة الاستبراء فقوله في عدتها دليل على اسلامها بعد البناء وياتي
مفهومه ص ولو طلقها ولا نفقة ش المبالغة في انه يقر عليها ولو طلقها
في عدتها قبل اسلامه بعد اسلامها بعد البناء اذ لا عبرة بطلاق الكفر
لان لزوم الطلاق فرع صحة النكاح وانكحة الكفار فاسدة فلو اسلم بعد انقضاء
عدتها فتزوجها كانت عنده على ثلاث عصمة كما في المدونة ولا نفقة
لها في المدة التي بين اسلامها واسلامه لان المانع من قبلها باسلامها قبله
والنفقة في مقابلة الاستمتاع ولان الزوج يقول انا على دين لا انتقل
عنه وهي نقلت ما حال بيني وبينها وهذا هو المشهور واختاره اللخمي
وصححه ابن يونس وقال ابن رشد هو الاقيس والى ذلك اشار بقوله
على المختار والاحسن وهذا ما لم تكن حاملا والا فلها النفقة والسكنى
بلا خلاف ص وقبل البناء بانت مكانها ش تقدم انه اذا اسلم في عدتها
يقر عليها وتكلم هنا على ان الكافرة اذا اسلمت قبل البناء فانه لا
يقر عليها وقد بانت بمجرد اسلامها ولا مهر لها وان قبضته ردته
ولو اسلم عقب اسلامها نسقا وكلام المولف فيما اذا كان الزوج حاضرا

نظر

نظر السلطان في ذلك خوف ان يكون اسلم فيطلبها قاله في كتاب التجارة الى
ارض الحرب من المدونة وانظر تفصيل المسالة فيه ص او اسلما ش يعني
وكذلك يقر على نكاحها في هذه وهي ما اذا اسلما معا في وقت واحد
بحضرتنا او جاءا الينا مسلمين ولو كان احدهما بعد الاخر فانهما يقران
على نكاحهما فقوله او اسلما معطوف على اسلم لا على قبل البناء ص الا المحرم
ش يعني ان جميع ما مر من المواضع التي يقر فيها مع زوجته محله ما لم يكن
بينهما من النسب او الرضاع ما يوجب التفريق بينهما في الاسلام كما اذا
اسلم على عمته وما اشبه ذلك فانه لا يقر في شيء من ذلك على
ويفرق بينهما لان الاسلام لا يقر على شيء من ذلك فقوله الا المحرم راجع
لجميع الباب من قوله وقرر عليها ان اسلم الى هنا ص وقبل انقضاء العدة
والاجل وتماديا له ش يعني ان الكافر اذا عقد على كافرة في عدتها او
عقد عليها الى اجل معلوم ثم اسلما معا او اسلم الزوج وحده قبل انقضاء
العدة والاجل وقالا لا نحب تماديا للاجل المدخول عليه فانهما لا يقران على
نكاحهما ويفسخ بينهما لانه في الاقرار على ذلك سقي زرع غيره بمائه في الاولى
واجازة نكاح المتعة في الاسلام في الثانية فقوله وتماديا له قيد في
الثانية واما ان قالا لا بعد الاسلام نحن نتمادى ابدا فانهما يقران لان الاسلام
صحح نكاحهما [illegible] يقران على نكاحهما اذا اسلما او اسلم الزوج بعد انقضاء
العدة ص ولو طلقها ثلاثا ش هذا راجع لقوله وقرر عليها ان اسلم ولقوله
او اسلمت ثم اسلم في عدتها ولقوله او اسلما يعني ان ما تقدم من انه يقر عليها
ولو كان طلقها قبل الاسلام ولم يقع بينهما بينونة بانفسهما لما علمت ان
الطلاق قبل اسلامه باطل لان لزومه فرع صحة النكاح مع ان انكحتهم فاسدة
والاسلام صحح ذلك ترغيبا للاسلام وكرر لفظ ثلاثا مع قوله سابقا ولو طلقها
لاجل قوله ثلاثا وليرتب قوله وعقد ان ابانها وتنبيها على خلاف
المغيرة من اعتبار طلاقه فلا تحل له اذا اسلم الا بعد زوج ص وعقد
ان ابانها بلا محلل ش اي وعقد عليها عقدا جديدا بلا محلل ان ابانها اي
اخرجها من حوزه بما يعد فراقا عندهم وان لم يحصل منه طلاق ص وفسخ
لاسلام احدهما بلا طلاق ش اي وحيث وجب التفريق وفسخ لاسلامهما
او لاسلام احدهما لاجل مانع من الموانع ككونها غير كتابية او امة او محرما فهو
فسخ بلا طلاق على المشهور خلافا لسماع عيسى ص لا ردته فبائنة ش
يعني ان احد الزوجين اذا ارتد فان الفرقة تقع بينهما بطلقة بائنة على
مذهب المدونة لا رجعية خلافا للمخزومي وثمرة الخلاف عدم رجعتها
ان تاب في العدة على الاول لا الثاني وقيل يفسخ بلا طلاق وفائدته اذا
تاب المرتد منهما تكون عنده على ثلاث وعلى المشهور تكون عنده على
طلقتين واشار بقوله ولو لدين زوجته الى ان المشهور ان ردة احد
الزوجين بطلاق ولو ارتد الزوج الى دين زوجته كما اذا تزوج المسلم نصرانية
او يهودية ثم ارتد الى دينها وقال اصبغ لا يحال بينه وبين زوجته نظرا

الى ان سبب الحيلولة بين المسلمة وبين المرتد استيلا الكافر على
المسلمة وليس ذلك هنا وعلى هذا فلا نحكم بغلبة الكتابية اذا عاود الاسلام
صح وفي لزوم الثلاث لذمي طلقها وترافعا الينا وان كان صحيحا في الاسلام
او بالفراق مجملا او لا اقوال شن للاشياخ على المدونة في هذه المسئلة تاويلان
اربعة اقوال وموضوعها كما قال المولف ان الذمي اذا طلق زوجته الكافرة
ثلاثا والى الثالث يعود الضمير من قوله طلقها الثلاث ولم يفارقها
ثم ترافعا الينا وتراضيا باحكامنا قال بعضهم يلزمه الثلاث وقال بعضهم
لا يلزمه شي بمعناه لا نحكم بينهم وقال بعضهم ان كان النكاح صحيحا في الاسلام شي
بان توفرت فيه شروط نكاح المسلمين فانا نحكم بينهم بحكم المسلمين والا
فلا نعرض لهم وقال بعضهم يفرق بينهم مجملا من غير نظر الى عدد تحل محلل
له اذا رضيت قبل محلل اذا اسلم وقيل لا بد من محلل فالقول الاول وكذا
على الثاني حيث كان صحيحا في الاسلام ولا يشترط رضى اساقفتهم وهو
ظاهر المدونة ولابن القاسم في العتبية لا بد من رضاهم ومفهوم ترافعا
انا لا نعرض لهم عند عدم الترافع ولما كان قوله فيما مر وتحتمه فاسده
وقوله وقرر عليها ان اسلم الخ لا يعلم منه هل يقرر عليها بغير صداق اصلا
او بما وقع عليه من الصداق ولو فاسدا او بصداق المثل اشار لبيان ذلك
هنا بقوله صح ومضى صداقهم الفاسد او الاسقاط ان قبض ودخل والا
فكالتفويض شن اشتملت هذه الجملة على مسئلتين الاولى اذا تزوج
الكافر الكافرة بصداق فاسد عندنا كما لو تزوجها على خمر ونحوه وهي
تنقسم على اربعة احكام تارة تقبضه الزوجة هذا الصداق الفاسد
ويدخل بها زوجها ثم اسلما بعد ذلك فانهما يقران على نكاحهما لان الزوجة
مكنت من نفسها وقبضت الصداق في وقت يجوز لها قبضه وتارة
لا تقبض الزوجة الصداق المذكور ولا يدخل بها زوجها حتى اسلما
فالحكم فيه ان دفع الزوج لها صداق المثل لزمها النكاح وان لم يدفع
لها ذلك وقع الفراق بينهما بطلقة واحدة ولا شي عليه وتارة يدخل
الزوج ولا تقبض الصداق حتى اسلما فيقضى لها بصداق المثل المسئلة
الثانية وهي ما تزوج الكافر الكافرة على شرط اسقاط الصداق فهي على
قسمين القسم الاول ان يدخل بها قبل اسلامهما فالحكم فيها انهما يقران
على نكاحهما ولا شي لها القسم الثاني اذا اسلما قبل الدخول بها فيخير
في ان يفرض صداق المثل لزمها النكاح وان فرض اقل لم يلزمها
ولا يلزمه هو ان يفرض صداق المثل كمتزوج امراة نكاح تفويض
كما ياتي في محله صح وهل ان استحلوه تاويلان شن اي وهل محل
المضي المذكور في الصور ثبتت انهم ان كانوا يستحلون ذلك في دينهم اي
يستحلون النكاح بالخمر ونحوه او الاسقاط وعليه ان لم يستحلون
ذلك فان النكاح لا يثبت بعد الاسلام لانهم انما دخلوا على الزنا لا على
النكاح او المضي المذكور مطلقا وقول المدونة وهم يستحلونه في دينهم

وصف

وصف طردي لا على سبيل الشرط اما لانه لا يوجد كافر لا يستحل ذلك
واما لانه شبيها بالاحق على الاشد لانه يتوهم الصحة اذا كانوا يستحلونه
فبين انه لافرق تاويلان في فهم المدونة صح واختار المسلم اربعا نعـ
شن يعني ان الكافر الكتابي او المجوسي اذا اسلم وتحته عشر مجوسيات
ثم اسلمن او كتابيات وسوا كان تزوجهن في عقد واحد او عقود
فانه يختار منهن اربعا وان كن اواخر تزوجهن ويفارق البواقي والفرقة
بغير طلاق على المشهور وسوا كان في حال اختياره مريضا ام
محرما ام لا والعبرة كانت المختارة امة وهو واجد لطول الحرة
ام لا لكونه كرجعة وقيل بامتناعه كما لا يعد ابن عرفة والاول اظهر
لانه ليس في ركن النكاح او شرطه وهو رضى الزوجة والولي فاجري
المانع وقوله المسلم اي البالغ العاقل وغيره يختار له وليه وقوله اي ح
اربعا وان متن وفائدته الارث ونبه بقوله وان اواخر اي في العقد
للرد على ابي حنيفة القائل بتعين الاوائل دون الاواخر صح واحدى
اختين مطلقا شن يعني ان من اسلم على كاختين كتابيتين او مجوسيتين
من نسب او رضاع او اسلم على امراة وعمتها او ما اشبه ذلك مما لا يصح
الجمع بينهما في الاسلام ولم يسلمنا عنه فانه يختار واحدة ويفارق
الاخرى وسوا دخل بهما معا او باحداهما ام لا تزوجهما في عقد واحد او في
ام لا كانتا من نسب او رضاع صح وام وابنتها لم يمسهما وان مسهما
حرمتا وان مس احداهما شن يعني ان الكافر اذا اسلم على ام وابنتها نكحهما في
عقد او عقدين واسلمتا فان كان لم يمسهما فانه يختار من شا منهما
لان العقد الفاسد لا اثر له على المشهور او الاخرى حرمت الام مطلقا وان
دخل بهما معا حال الكفر او تلذذ بهما حرمتا لان وطي الشبهة ينشر
الحرمة وان دخل بواحدة فقط تعينت للبقا لا للفراق اي فاذا اراد
ان يبقى فلا يبقى الا هذه وحرمت الاخرى البنت اتفاقا والام على
مذهب المدونة وسوا عقد عليهما معا ام لا صح ولا يتزوج ابنه او ابوه
من فارقها شن يحتمل ان تكون الام المولف في الام وبنتها خاصة وهو
المتبادر من كلامه وعليه شرح الشيخ والمواق وحينئذ فلا وجه
لحرمة من فارقها منهما على ابنه وابيه سوا امسك التي امسكها ام لا
لانه لم يمس واحدة منهما فلم تكن الا العقد وعقد الكفر لا ينشر
وان مس واحدة منهما يعني مفارقة من لم يمسها ومس من مسها لا يوجب
حرمة من عقد عليها ولم يمسها على ابيه وابنه لان وطي البنت في عقد
النكاح الصحيح لا يحرم امها على اصله وفرعه واما ان مسهما فتتابد
حرمتهما معا على اصله وفرعه ولا يدخل هذا في كلام المولف ويحتمل ان
يحمل المضي على التحريم ويكون كلامه في محرمية الجمع غير الام وابنتها
وكانه قال فارقها بسببها لا بسبب محرمية العقد الصحيح كمن تزوج اختين

وحصل منه المس فيهما او في احداهما وفارق من مسها فانها تحرم على اصله
وفرعه صه واختار بطلاق او بظهار او ايلا تش تقدم ما اذا اسلم على اكثر
من اربع زوجات او اسلم على اختين او على ام وابنتها وعلى من لا يجوز
جمعهما انه يختار ونبه على انه لا يشترط ان يكون بصريح اللفظ كقوله
اخترت فلانة بل يكفي غير صريح اللفظ مما يدل على فعل او قول فاشار الى ما
يدل على القول بما قال والمعنى انه يعد بالطلاق مختارا لكن ظاهر منها
لمن طلقها بمعنى انه له ان يختار اربعا غيرها وكذلك يعد بالظهار مختارا
لمن ظاهر منها اذ لا يكون الا من زوجة فالظهار ملزوم لبقائها زوجة
وكذلك يعد بالايلا مختارا وهل الايلا اختيار مطلقا وهو ظاهر كلام
المولف ورجحه ابن عرفة وابن عبد السلام كما بعيده توجيههما وان
اختلفا في التوجيه او انما هو اختيار ان اقت كوالله لا اطاوك الا بعد
خمسة اشهر او قيد بمحل كلا اطاوك الا في بلد كذا والا فلا يكون اختيارا
لانه يكون في الاجنبية وانظر بحث ابن عرفة وابن عبد السلام فيما
كتبناه على تت والظاهر ان اللعان من الرجل يكون اختيارا
وانظر لعان الزوجة فقط واما لعانهما معا فيكون فسخا للنكاح فلا يكون
اختيارا واشار الى الاختيار الفعلي بقوله او وطي فاذا وطي واحدة
بعد اسلامه ممن اسلمن معه علمنا انه قد اختارها فالوطي دلالة
فعليه ومقدماته كذلك والوطي اختيار وسوا نوى به الاختيار
ام لا لانه ان نوى به الاختيار فظاهر وكذلك ان لم ينوه لانا لو لم
نصرفه الى جانب الاختيار لنصرف الى جانب الزنا والنبي
عليه السلام يقول ادروا الحدود بالشبهات وفي تنظير ابن
عرفة المشار اليه بقوله وفي كونه اختيارا بمجرده او بشرط ان
ينوي ذلك نظر انتهى نظر صه والغير ان فسخ نكاحها تش اي عوض
عن المضاف اليه اي وغير امراة ان فسخ نكاحها اي نكاح المراة ولو قال
وغير من فسخ نكاحها لكان اظهر والمعنى ان من اسلم على اكثر من اربع
وقال لواحدة فسخت نكاحك فان قوله ذلك لا يعد اختيارا لها ولكنها
تبين منه فلا تحل له الا بعقد جديد لان قوله ذلك اعلام بانه لا يختارها
لانه يكون في النكاح المجمع على فساده بخلاف الطلاق وفسخ في كلامه
فعل ماض مبني للفاعل صه او ظهر انهن اخوات ما لم يتزوجن تش
معطوف على معنى ما مر اي واختار غير من ظهر انهن اخوات ولو
قال وواحدة ممن ظهر انهن كاخوات لكان احسن اذ كلامه يقتضي
انه لا يختار واحدة ممن ظهر انهن اخوات وليس كذلك لما علمته وقوله
ما لم يتزوجن راجع لمقدر بعد قوله اخوات اي فلا يختار جميعهن
بل واحدة ويتم باقي الاربع من سواهن ما لم يتزوجن ويدخل
بهن ازواجهن او يتلذذ بهن ولو قال وواحدة ممن ظهر انهن

اخوات

ن اسلمن

من

اخوات وتم باقي الاربع من سواهن ما لم يتزوجن ممن تلذذ بهن غير عالم
لافاد المراد بلا كلفة صه ولا شي لغيرهن ان لم يدخل به تش الضمير في غيرهن
يرجع لمن اختارهن والضمير في قوله ان لم يدخل به يرجع لغير من اختارهن
والمعنى انه اذا اختار البعض وفارق البعض قبل ان يدخل به فانه لا
شي من الصداق له لان نكاحه فسخ قبل البنا وما كان كذلك لا شي فيه
وقد علمت ان الفرقة هنا فسخ بلا طلاق ومقتضى قوله ولا شي
لغيرهن انه اختار بعضهن واما انه لم يختر شيا فليس حكمه كذلك
وهو كذلك فيكون لاربع منهن غير معينات صداقان صحيحان لكل واحدة
منهن نصف صداقها واذا قسم اثنان على عشرة نابه كل واحدة
منهن خمسا صه كاختياره واحدة من اربع رضيعات تزوجهن ثم
ارضعتهن امراة شر التشبيه تام والمعنى انه اذا تزوج اربع رضيعات
في عقد او عقود نكاحا صحيحا ثم ارضعتهن امراة فانه يختار منهن
واحدة ويفارق الباقي ولا شي لمن فارقها لانه فسخ قبل الدخول وهو
والزوج مغلوب عليه وما هذا شانه لا شي فيه والفسخ هنا بغير طلاق
وهو قول ابن القاسم فلو مات ما كان لهن صداق واحد تقسمه ارباعا
وكلام المولف فيما اذا كانت المرضعة ممن لا تحرم رضاعها على الزوج والا
لم يختر منهن واحدة كما اذا ارضعتهن امه او اخته ولا شي لواحدة
منهن من الصداق اذ لا يصلح واحدة منهن ان تكون زوجة له صه
وعليه اربع صدقات ان مات ولم يختر تش يعني ان من اسلم على
عشرة نسوة او اسلم على اربع ومات ولم يختر منهن واحدة فانه
يكون لهن اربعة اصدقة لانه ليس في عصمته شرعا الا اربع غير
معينات تقسم ذلك فيكون لكل واحدة منهن خمسا وهذا
الحكم ثابت لمن لم يدخل بها ولو دخل بغيرها فاذا دخل بواحدة كان
لها صداقها كاملا ولكل واحدة غيرها خمس صداقها كاملا ولو دخل
باربع هذا اذا كان دخوله بمن دخل بها قبل الاسلام واما ان كان بعد
اسلامه فلمن دخل بها صداقها كاملا ولغيرها من صداقها بالنسبة
باقي الاصدقة الاربعة على عدد من لم يدخل بها فاذا دخل بواحدة
بعد اسلامه وهن عشرة ومات ولم يختر شيا بعد الدخول بها فللمدخول
بها الصداق ولكل واحدة ممن لم يدخل بها ثلث صداقها اذ الخارج
بقسمة ثلاثة على تسعة ثلث فاذا دخل باثنين كان لكل واحدة
منهما صداقها وللبواقي ربع صداقها اذ هو الخارج بقسمة اثنين على
ثمان وهكذا العمل اذا دخل بثالثة واما ان دخل برابعة فلا شي لمن
لم يدخل بها لان دخوله بعد الاسلام اختيار وقد اختار اربعا
بدخوله بهن صه ولا ارث ان تخلف اربع كتابيات عن الاسلام تش
صورتها اسلم على عشر كتابيات فاسلم منهن ست وتخلف عن الاسلام

بن شي

اربع ثم مات قبل ان يختار منهن فانه لا ارث لجميعهن اي لا ارث بينه
وبينهن اما الكتابيات فلان الكافر لا يرث المسلم واما المسلمات فلاحتمال
ان يختار الكتابيات وهو غاية ما يختار فوقع الشك في سبب الارث
ولا ارث مع الشك ومفهوم قوله اربع كتابيات انه لو تخلف دون الاربع
لحصل الارث للمسلمات لان الغالب تيمن اعتياد الاربع فالكثر ادلا تقتصر
على اقل منهن حيث قدر عليهن وبعد ابرد ما يتوهم من انه قد يختار
ما دون الاربع ص او التبست المطلقة من مسلمة وكتابية ش معطوف
على تخلف ومعنى ذلك انه اذا كان عنده زوجتان مسلمة وكتابية فقال
لاحداهما انت طالق ومات قبل البنا ولم يعلم المطلقة من غيرها او بعد البنا
والطلاق باين او رجعي وانقضت العدة قبل موته فلا ارث للمسلمة لثبوت
الشك في زوجيتها ولو لم تنقض العدة للالتباس والارث جميعه للمسلمة
لانه على احتمال ان تكون المطلقة هي الكتابية فالميراث كله للمسلمة وعلى
احتمال ان تكون المطلقة هي المسلمة والعدة لم تنقض فلها الميراث ايضا
ص لا ان طلق احدى زوجتيه وجهلت ودخل باحداهما ولم تنقض
العدة فللمدخول بها الصداق وثلاثة ارباع الميراث ولغيرها ربعه
وثلاثة ارباع الصداق ش هذا معطوف على قوله ان تخلف فهذه المسألة
مخرجة من عدم الارث وهذه الارث فيها ثابت لعدم الشك في
سببه وانما الشك في تعيين مستحقه وموضوع المسألة طلق احدى
زوجتيه المسلمتين طلاقا قاصرا عن الغاية وجهلت المطلقة
بان قال احداكما طالق وادعى انه قصد واحدة بعينها ولم يعين ذلك
للبينة ودخل باحداهما وعلمته ثم مات المطلق قبل ان تنقضي
عدة الطلاق وقد علمت ان هذا الطلاق رجعي بالنسبة الى المدخول
وباين بالنسبة الى غيرها وبيان ما قال المولف ان المدخول بها لا منازع
لها في الصداق فهو لها بكماله للمس واما الميراث فان كانت هي
المطلقة فالعدة لم تنقض ولها نصف الميراث ونصفه للاخرى وان
كانت المطلقة الاخرى كان للمدخول بها الميراث كله ولا شي منه لغير
المدخول بها فالنصف منه لا منازع لها فيه والنصف الاخر تنازعها فيه
الاخرى فيقسم بينهما نصفين فيكون لها ثلاثة ارباع الميراث وللاخرى
ربعه واما بيان ان لغير المدخول بها ثلاثة ارباع الصداق فانك ان قدرت
انها هي المطلقة لم يكن لها الا نصف الصداق والنصف الاخر للورثة وان
قدرت ان المطلقة هي الاخرى كان لها الصداق كاملا فنصف الصداق
لا منازع لها فيه والنصف الاخر تنازعها فيه الورثة فيقسم بينهما
نصفين فيكون لها ثلاثة ارباع الصداق وللورثة ربعه وهذا
هو المشهور الجاري على قوله فيما ياتي وقسم على الدعوى ان تكلمن ولم يعلم
بيد احدهما فان انقضت العدة قبل موته فالصداق على ما ذكره المولف

والميراث

والميراث بينهما نصفين وكذلك اذا كان الطلاق باينا وان لم يدخل بواحدة
فلكل ثلاثة ارباع الصداق والميراث بينهما سوا وان دخل بكل فلكل صداقها
كاملا والميراث بينهما سوا الا انه اذا كان الطلاق رجعيا لم تكن هذه
الصورة من صور الالتباس اي والحكم ما قبله وان علمت المطلقة وجهلت
المدخول بها اي ولم تنقض العدة فللتي لم تطلق الصداق كاملا وثلاثة
ارباع الميراث وللاخرى ثلاثة ارباع الصداق وربع الميراث فان انقضت
العدة وكان الطلاق باينا فللتي لم تطلق جميع الصداق وجميع الميراث
وللتي تطلق ثلاثة ارباع الصداق ولا شي لها من الميراث وان جهل
كل من المطلقة والمدخول بها فلكل واحدة صداقها غير نقص والميراث
بينهما سوا ص وهل يمنع مرض احدهما المخوف وان اذن الوارث
او ان لم يحتج خلاف ش موانع النكاح اربعة الرق والكفر وتعددها وكون
الشخص خنثى مشكلا ولم يذكره لندوره والمرض وما الحق به وهو
ما اشار اليه هذا والمعنى ان المريض مرضا مخوفا لا يجوز له ان يتزوج وان
اذن له الوارث الرشيد في ذلك لاحتمال موت الاذن او صيرورته غير
وارث وسوا احتاج المريض الى النكاح ام لا وهو المشهور عند اللخمي للنهي
عن ادخال وارث وانما لم يمنع من وطي زوجته لان في النكاح ادخال
وارث محقق وليس عن كل وطي حمل والقول الاخر يقول منع النكاح
المذكور وان اذن الوارث مقيد بعدم الاحتياج الى النكاح او لمن
يقوم به ويخدمه في مرضه وعليه ان احتاج الى ذلك جاز له النكاح
وان منعه الوارث منه قال في الجواهر وهو المشهور والى ذلك اشار
بالخلاف ويلحق بالمريض في ذلك كل محجور من حاضر صف القتال ومقرب
لقطع ومحبوس لقتل وحامل ستة ص وللمريضة بالدخول المسمى
ش يعني ان المراة اذا تزوجت في حال مرضها ودخل بها الزوج فانه
يقضي لها من راس ماله بالمسمى قل او كثر لقول المولف وتقرر بالوطي
وان حرم ص وعلى المريض من ثلثه الاقل منه ومن صداق المثل ش
التعبير بالثلث يدل على ان الكلام بعد الموت وحينيذ فمعنى كلام
المولف ان المريض مرضا مخوفا اذا تزوج في مرضه ودخل ولم يفسخ
النكاح فتارة يموت فيكون عليه من ثلثه الاقل من المسمى وصداق
المثل وتارة يصح فلا يفسخ النكاح واما اذا فسخ بعد الدخول ثم مات
او صح فقال العصنوني ما نصه وان دخل بها فسخ ايضا وكان لها المسمى
ياخذه من ثلثه مبدا ان مات وان صح من مرضه ذلك اخذته من راس
ماله انتهى فالضمير في منه عايد على المسمى فكلامه يفيد ان على المريض
الاقل من ثلثه ومن المسمى ومن صداق المثل وهذا حيث مات بعد
دخوله وقبل فسخه بدليل كلام العصنوني ص وعجل بالفسخ الا ان
يصح المريض منهما ش اي وعجل بفسخ نكاح المريض وقت العثور

عليه ولو كانت المراة حايضا لما ياتي في باب طلاق السنة الا ان يصح المريض
منهما فلا يفسخ ويصح لان المنع انما كان خوف موته وقد بان عدمه وهو
الذي رجع اليه مالك وامر بمحو الفسخ وهو احدى الممحوات الاربع ص
ومنع نكاح النصرانية والامة على الاصح والمختار خلافه ش يعني
انه اختلف في نكاح المريض للامة المسلمة او الحرة النصرانية
هل يجوز ذلك ام لا فقال بعض الاشياخ لا يجوز له ذلك لان الامة قد
تعتق والنصرانية قد تسلم قبل موت الزوج فيصيران من اهل الميراث
وهذا القول قال به ابن محرز وصححه بعض البغداديين والقول
الاخر يقول بجوازه لان العتق والاسلام نادر والاصل عدم مراعاة
الطوارئ اللخمي وهو احسن ولما كان الحجر في العيب والغرور
لادمي اعقبه لمانع المرض لان المنع فيه لحق الورثة على قول

فصل يذكر فيه اسباب الخيار لاحد الزوجين فقال

لهما وانتفيا بالعيب فقال ص الخيار ان لم يسبق العلم او لم يرض
او يتلذذ ش يعني ان العيب الذي يوجب الخيار لاحد الزوجين على
صاحبه شرطه ان يكون موجودا عند العقد او قبله فالطارئ بعده
لا يوجب خيارا الا ما استثني كما ياتي وشرطه ايضا ان يكون احد
الزوجين عنده علم بعيب المعيب قبل العقد والا فلا خيار او يكون
عنده علم به ولكن لم يرض به او يكون عنده علم به ولكن لم يتلذذ
من زوجه من معيبه كما ان الجماع فان علم السليم بعيب المعيب
ورضي به بالفعل او بالقول او تلذذ بعد علمه فلا خيار للسليم
ولا يحتاج الى قوله او يتلذذ لانه فعل داخل فيما قبله وفي المدونة
تمكينها عالمة بعيبه رضى ص وحلف على نفيه ش يعني اذا اراد
احد الزوجين ان يرد صاحبه بالعيب الذي به فقال المعيب للسالم
انت علمت به قبل العقد ودخلت عليه او علمت به بعد العقد
ورضيت او تلذذت ولا بينة للمدعي تشهد له بما ادعاه وانكر السليم
ذلك واراد المعيب ان يحلفه على نفي مدعاه فانه يلزمه ان يحلف فان
حلف على نفي ما ادعاه عليه من العلم او الرضى او التلذذ ثبت الخيار
وان نكل حلف المعيب وسقط الخيار وانظر لو نكل الا قال بعضهم لم
ار فيه نصا ثم ان الضمير في حلف يرجع للمدعى عليه الشامل للرجل
والمراة وهذا اولى من رجوعه للسليم اذ قد يكون العيب للرجل
منهما وافرد الضمير في قوله على نفيه مع رجوعه لمتعدد لكون العطف
باو وترد اليمين ان كانت دعوى تحقيق والا فلا ترد وحاصل
العيوب في الرجل والمراة ثلاثة عشر اربعة مشتركة فيها الرجل
والمراة وهي الجنون والجذام والبرص والعذيوطة واربعة
خاصة بالرجل وهي الخصاء والجب والعنة والاعتراض وخمسة
خاصة بالمراة وهي القرن والرتق والبخر والعفل والافضاء واضاف

ماهو

ما هو مختص بالرجل لضميره وما هو مختص بالمراة لضميرها وما هو
مشترك لم يضفه وبدا به لعمومه فقال ص ببرص ش هذا متعلق
بالخيار ولا فرق بين ابيضه واسوده الاردي من الابيض لانه من مقدمات
الجذام ويشبهه في لونه البهق ولا خيار والنابت على الابيض
شعر ابيض وعلى البهق اشقر واذا نخس البرص بابرة خرج ماء
ومن البهق دم وعلامة البرص الاسود التقلس والتقشير بخلاف
الاخر والطيار منه يتزايد وربما انتقل لغيره ص وعذيوطة ش اي
ولاحد الزوجين ان يرد الاخر اذا وجد به ذلك يقال للرجل عذيوط
بكسر العين واسكان الذال المعجمة وفتح الباء الموحدة واسكان الواو ويقال
للمراة عذيوطة وهو الذي يتغوط عند الجماع هذه عبارتهم ولا رد بالبول
قولا واحدا وفي البول في الفرش قولان وقول الشيخ وشبهه نت
هو الذي يحدث عند الجماع رواية بالمعنى ص وجذام ش اي لاحد
الزوجين ان يرد الاخر اذا وجد به جذاما ولا بد ان يتقيد بالبين كما
في الحادث بعد العقد والمراد بكونه بينا تحقق كونه جذاما ص لا جذام
الاب ش اي لاحد الزوجين ان يرد الاخر اذا وجد به جذاما ولا بد ان
يتقيد بالبين كما في الحادث بعد العقد والمراد بكونه يعني ان جذام
الاب او الام لا يثبت به الخيار فلا يرد احد الزوجين صاحبه بذلك
بخلاف لو اشترى رقيقا فوجد في احد اصوله من اب او جد او ام جذاما
فيرده بذلك لانه عيب لان الشراء مبني على المشاحة ص وبخصائه
وجبه وعنته واعتراضه ش هذه العيوب المختصة بالرجل يعني ان
الزوجة اذا وجدت بزوجها احد هذه العيوب الاربعة فلها ان ترده
منها الخصي وهو الذي قطع منه الذكر او الانثيان وقيده في الجواهر
بما اذا لم ينزل لان الخيار انما هو لعدم تمام اللذة لا للوطء ولذلك
لا ترد العقيم والخصي المقطوع الانثيين اذا انزل مثله وسل الانثيين
كقطعهما وقطع الحشفة كقطع الذكر على الراجح كما يفيده كلام ح
ان حكم خصي ما يوكل لحمه جائز لما فيه من صلاح لحومها ابن عبد البر
ونهى صلى الله عليه وسلم عن خصا الخيل فقيل نهي تحريم لان ذلك
ينقص القوة وذهاب النسل منها لان المقصود منها الركوب واما
البغال والحمير فقال ابن يونس يجوز خصاؤها اذ ليس فيه اعانة على
الجهاد وقال ايضا الفرس يكلب يجوز خصاؤه وحكوا الاجماع على
تحريم خصا الادمي ومنها الجب وهو الذي قطع ذكره وانثياه
معا والمراد هنا عدم ما ذكر ولو خلقة والعيوب بخلاف البيع لانه
يرد فيه بوجود ما العادة السلامة منه لان النكاح مبني على المكارمة
ومنها العنة بضم العين والعنين يطلق على ذكره كالزر وعلى المعترض منه ع
لكن ذكره للمعترض دليل على ارادة الاول فهو من عطف المغاير والعنين

لغة الذي لا يشتهي النسا وقال امراة عنينة اي لا تشتهي الرجال ومنها الاعتراض وهو الذي له الة كالة الرجال ولكن لا ينتشر وربما كان عدم انتشاره في امراة دون اخري ص بغرها ورتقها وبخرها وعفلها وافضاها ش الكلام الان في عيوب الزوجة وهي خمسة ولذا اضاف لها الضمير ها منها القرن شي يبرز في فرج المراة تشبه قرن الشاة تارة يكون عظما وتارة يكون لحما وهو الغالب ولا يتعسر علاجه ومنها الرتق بفتح اوله وثانيه وهو انسداد مسلك الذكر بحيث لا يمكن معه الجماع الا انه اذا انسد بعظم لا يمكن معالجته وبلحم امكنت ومنها البخر وهو نتن الفرج لانه منفر خلافا للايمة الثلاثة والحق به اللخمي بخر الفم والانف لكن المولف مشي فيما ياتي علي انه غير عيب بخلاف باب البيع فهو عيب سواء كان بالفرج او بالفم ومنها العفل بفتح العين والفا لحم يبرز في فرج المراة يشبه ادرة الرجل ولا يسلم غالبا من رشح وقيل رغوة في الفرج تحدث عند الجماع ومنها الافضا وهو عبارة عن اختلاط مسلكي الذكر والبول حتي يصير مسلكا واحدا وقال الساجي هو زوال الحاجز بين مسلك البول ومخرج الغايط انتهي ونوزع بان هذا ليس معني الافضا وهو ظاهر في كونه يرد به انتهي ص قبل العقد ش في محل حال من قوله برص الخ اي الخيار ببرص وما عطف عليه كاينات قبل تمام العقد فلا احتياج الي قول الشارح قبل العقد او حينه واما ما حدث بعده ففيه تفصيل اشار اليه بقوله ولها فقط الرد بالجذام البين والبرص المضر اي الفاحش الحادثين بعده اي بعد العقد وقبل الدخول وكذلك بعد الدخول فقوله بعده صادق ببعد الدخول ايضا كما نقله ابو القاسم الجزيري في وثايقه لا بكاعتراض ش معطوف علي بالجذام ويريد به بعد ان وطيها ولو مرة فلا خيار لها واما قبل الوطي فسياتي ان لها الخيار بعد ان يوجل الحر سنة والعبد نصفها ص وبجنونهما وان مرة في الشهر قبل الدخول وبعده ش لا اشكال في ثبوت الخيار بجنون احدهما الكاين قبل العقد علي ما مر واما الجنون الحادث لاحدهما بعد العقد وقبل الدخول وهو المراد هنا فانه ايضا يثبت به الخيار ولا يشترط فيه ان يستغرق كل الاوقات بل يكفي في ذلك ولو حصل مرة واحدة في كل شهر ويفيق فيما سواه لان المصروع تخافه النفوس وتنفر منه ص واجلا فيه وفي برص وجذام رجي بروهما سنة ش في بعض النسخ باثبات الواو اي واجلا في الجنون وفي الجذام والبرص حيث رجي برء من ذكر سنة ولا فرق بين ما كان من هذه قبل العقد وما حدث بعده وكلام المولف يوهم ان هذا انما حدث بعد لاسيما نسخة اجلا باسقاط الواو فان قلت علي هذه النسخة ما موقع اجلا قلت هو جواب شرط مقدر اي واذا قلنا بالخيار اجلا فيه وفي بعض النسخ بروها بضمير المفردة المونثة فيشمل الثلاثة وهو الذي يجب اعتماده كما يفيده كلام ابن عرفة وابن عات

وان

وان كان ظاهر المدونة التاجيل في الجنون ولو عدم رجي البرء لان برؤه ارجي من برء البرص والجذام ويوافق ما في بعض النسخ من تثنية ضمير برئهما ولكنه غير معمول به ويمكن تصحيح هذه النسخة بجعل ضمير التثنية عايدا علي الزوجين فلا ينافي شموله للثلاثة ويوافق عبارة ابن عرفة وابن عات وغلبه فاسناد برء الي الزوجين اسناد حقيقي والي الجذام والبرص مجاز بعلاقة شموله لغيرها ايضا والقول قولها اي في عدم شرطه السلامة اذا ادعاه الزوج قاله ابن الهندي والفرق بين العيوب المتقدمة وبين غيرها من نحو السواد والقرع من انه لا يرد بها الا بالشرط وما تقدم يرد بها من غير شرط ان تلك العيوب مما تعافها النفوس وتنقص الاستمتاع او لانها تسري الي الولد او لان الجذام او الجنون شديد الاستطاعة الصبر عليه والبرص وعيب الفرج مما يخفي واما غير ذلك من العيوب فالغالب عليها انها مما لا يخفي فغير المشترط مفرط في استعلام ذلك واذا اشترط الزوج السلامة من عيب لا ترد به الا بشرط ولم يوجد ما شرطه فان اطلع علي ذلك قبل البنا فاما ان يرضي وعليه جميع الصداق او يفارق ولا شي عليه وان اطلع علي ذلك بعد البنا ردت لصداق مثلها وسقط عنه ما زاده لاجل ما اشترطه اي ما لم يكن صداق مثلها اكثر من المسمي ورجع عليها بما زاده المسمي علي ما حيث زاد عليه ولا يرجع بجميع الصداق فليس كالعيب الذي يثبت به الخيار فيها من غير شرط ص ولو بوصف الولي عند الخطبة ش الخطبة بكسر الخا وهي التماس النكاح وهذا مبالغة في ان الزوج له رد الزوجة علي المشهور اذا وجدها علي خلاف ما وصفها له وليها او غيره بحضرته وسواء صدر سوال من الزوج اولا فانه خلاف جار في الصورتين علي ما عند اللخمي ص وفي الرد ان شرط الصحة تردد ش يعني ان الموثق اذا كتب ايفاب صحيحة العقل والبدن وتنازع الزوج والولي فقال الزوج انما شرطت ذلك وانكر الولي ولا بينة فقال ابن ابي زيد لا رد به وهو الذي كان يفتي به اشياخنا وقال غيره له الرد واما لو شرط الصحة باللفظ فلا خلاف في ان للزوج الرد كما اذا كتب الموثق انها سليمة البدن كما في التوضيح ص لا بخلف الظن كالقرع والسواد من بيض ونتن الفم ش معطوف علي ببرص الخ ويصح عطفه علي معني ان شرط السلامة وتقديره وبغيرها بشرط السلامة لا بخلف الظن ثم هذا تصريح بمفهومه ليرتب عليه ما بعده ولو اراد عطفه علي قوله بكاعتراض لقال ولا بخلف الظن فيكون العاطف الواو ولا لتاكيد النفي ولا يوافق المعني المقصود من مقابلة الشرط بخلف الظن والمعني ان الظن اذا تخلف فانه لا يوجب لصاحبه كلاما في رد الزوجة فاذا تزوج انسان امراة من قوم بيض

والاصل في الاستعمال الحقيقة تامل ص وبغيرها ان شرط السلامة ش اي وثبت الخيار بغير العيوب المتقدمة من سواد وقرع واستحاضة وصغر وكبر مما يعد عيبا عرفا ان شرط السلامة سوا عين ما شرط السلامة منه او قال من العيوب او من كل عيب ولا يحمل الثاني علي عيوب ترد بها من غير شرط ح

وظنها ابقا لكنه فاذا هي سودا او ظنها سالمة الراس فوجدها قرعا او تزوج
امراة فوجدها منتنة الفم وهي البخرا او الانف وهي الخشما فانه لا رد له
بذلك ص والثيوبة الا ان تقول عذرا او في بكر تردد ش هو معطوف على
الفرع فهو من امثلة ما خالف الظن اي اذا تزوج امراة ظانا انها بكر ثم
تبين انها ثيب ولا علم عند الاب فلا رد له بذلك الا ان تقول انزوجها بشرط
انها عذرا وهي التي لم تزل بكارتها بمزيل فاذا وجدها ثيبا فله ردها
وسوا علم الولي ام لا كانت الثيوبة بنكاح ام لا واما اذا شرط انها بكر
فوجدها ثيبا بغير وطي نكاح ولم يعلم الاب بذلك ففيه تردد قيل تخير
وقيل وهو اصوب لا لوقوع اسم البكارة عليها وان زنت ولان البكارة قد
تزول بوثبة او تكرار حيض لان البكر عند الفقها هي التي لم توطا بعقد
صحيح او فاسد جار مجرى الصحيح فنكي هذا الوان تلت بكارتها بزنا او
وثبة او نكاح لا يقران عليه فهي بكر فهي اعم من العذرا اما ان علم الاب
فهو ما ياتي من قوله وان علم الاب بثيوبتها بلا وطي وكتم فللزوج الرد على
الاصح واحرى بوطي ولو شرط البكارة وثبت بنكاح رد مطلقا علم الاب
او لا ص والا تزوج الامة والحرة العبد ش هو معطوف على الاستثنا الحرح
الذي قبله وهو قوله الا ان تقول عذرا لكنه منقطع في المعطوف اذ ليس
مستثنى مما استثنى منه الاول كما قاله الجيزي وعندي انه ليس بمنقطع
بل مستثنى مما قبله وهو تخلف الظن وكذلك والحرة العبد معطوف على
الامة اذ ليس هنا شرط الحرية في الصورتين نعم ان كان الانقطاع باعتبار
ان هذا من باب الغرور فيتضح فلذلك قال المواق في حله بن عرفة قول
ابن الحاجب تزوج الحرامة والمسلم مع النصرانية والحرة العبد دون بيان
غرور واضح انتهى اشار الى ذلك البرموني ص بخلاف العبد مع الامة والمسلم
مع النصرانية ش يعني ان العبد اذا تزوج امراة يظنها حرة فاذا هي امة
او تزوجت النصرانية رجلا تظنه نصرانيا فاذا هو مسلم او تزوج
المسلم امراة يظنها مسلمة فاذا هي نصرانية فانه لا رد لاحدهما
على صاحبه لحصول المساواة في الرق بين الامة والعبد والحرة
بين المسلم والنصرانية ص الا ان يغرا ش يعني انه العبد اذا قال
للامة انه حر او المسلم اذا قال للنصرانية انه على دينها ثم ظهر خلافه
فللامة ان ترد العبد وللنصرانية ان ترد المسلم لانه غرها وقوله
يغرا بالبنا للمجهول او بالبنا للفاعل ونايب الفاعل المغرور ان والفاعل
على نسخة البنا للفاعل هو الغاران وعلى كل يشمل الغرور من الجانبين
فهو راجع للفروع الاربعة المشتمل عليها قوله بخلاف العبد مع الامة
والمسلم مع النصرانية ووجه كونها اربعة ان قوله بخلاف العبد شامل
لغروره لها وغرورها له وكذا قوله والمسلم مع النصرانية ص واجل المعترض
سنة ش تقدم التنبيه على ان المعترض هو الذي له الة كالة الرجال
الا انها لا تنتشر فاذا كان المعترض حرا وهو مقر باعتراضه ولم يتقدم

منه

منه وطي لزوجته اصلا فانه يوجل سنة لعلاجه سوا كان قديما او حادثا
والسنة من يوم الحكم لا من يوم الرفع فاذا مرت سنة فانه يطلق عليه
حينيذ وانما كان اجله سنة لتمر عليه الفصول الاربعة فان الدوا ربما
اثر في فصل دون فصل واذا قامت زوجة المعترض وهو مريض فلا
يضرب لها الاجل الان بل حتى يصح فاذا صح صحة بينة ضرب الاجل
فلو مرض ثانيا فلا يزاد له على اجله والى هذا اشار بقوله بعد الصحة
من يوم الحكم وان مرض اي بعد ان ضرب له الاجل وهو صحيح وسوا
استغرق مرضه جميع السنة او بعضها ص والعبد نصفها ش يعني ان العبد
المعترض الذي لم يتقدم منه وطي لزوجته اصلا وهو مقر باعتراضه يوجل
نصف سنة ولو كان فيه شايبة حرية كالمدبر ونحوه بعد الصحة من يوم
الحكم كالحر ص والظاهر انه لا نفقة لها غ اي والظاهر عند المولف لا نفقة
لامراة المعترض في السنة قياسا على ما قاله بن رشد في امراة المجنون
اذا عزل عنها لا نفقة لها لانها منعت نفسها بما لا قدرة له على رفعه ومذهب
المدونة لها النفقة كامراة المعسر بالصداق اذا منعت نفسها حتى يودي
صداقها اذ لعل له مالا فكتمه فالمعترض احرى في وجوبها لها لارسال غلها
وبهذا يفرق بين مراة المجنون والمعترض ولهذا وهم بعض المولف
في قياسه ص وصدق ان ادعى فيها الوطي بيمينه ش اي وصدق المعترض
ان ادعى في السنة الوطي بيمينه بعد اقراره بالاعتراض وضرب الاجل
على ظاهر المدونة ص وان نكل حلفت والا بقيت ش بعد الاجل اذا ادعى
بعد السنة انه وطي فيها واما لو ادعى فيها الوطي فانه يحلف ويبطل
خيارها فان نكل بقيت زوجة الى الاجل وليس لها ان تحلف لان بقية الاجل
من حقه فانه حلف او وطي عنده بطل خيارها وان تمادى على انكاره حلفت
والا بقيت زوجة فالمولف خلط ما بعد السنة بما قبلها ويمكن ان تكون كلامه
فيما بعدها اي وصدق ان ادعى بعدها الوطي فيها قاله ص في تقديره
وان لم يدعه طلقها والا فهل تطلق الحاكم او يامرها به ثم يحكم به قولان
يعني وان لم يدع المعترض الوطي بعد انقضا السنة بل وافقها على عدمه
فانه يومر بالطلاق ان اختارته الزوجة فان طلق الزوج فواضح وله ان يوقع
من الطلاق ما شا وان ابى ان يطلق فهل عليه واحدة باينة فان زاد
لم يلزم الزايد بخلاف الزوج او يامر الحاكم الزوجة بايقاع الطلاق
فتوقعه ثم يحكم بذلك قولان وفايدة حكم الحاكم بما اوقعته المراة
صيرورته باينا والا كان رجعيا الطلاق المخيرة والمملكة ص ولها
فراقه بعد الرضى بلا اجل ش يعني ان من رضيت بعد مضي
السنة ضرب لها بالمقام معه مدة ثم رجعت عن ذلك الرضى فلها
ذلك ولا يحتاج لضرب اجل بعد ولو قالت انا رضيت به او بالمقام معه
ابدا فليس لها فراقه حينيذ كما في النص انظر المواق وهذا يقيد قوله
اول الفصل او لم يرض وقوة النص تعطي ان زوجة المجذوم لها القيام
فيه ولو لم تقيد رضاها بالمقام معه باجل اخر وكان الفرق شدة الضرر
في فرع الجذام ولا كذلك المعترض ص والصداق بعدها ش يعني ان المعترض

اذا اجل سنة ولم يحصل منه وطي لزوجته واختارت فراقه بعدها فلها
الصداق كاملا على المشهور لانها مكنت من نفسها وطال مقامه معها وتلذذ
بها واخلق شورتها ابو عمر ان جعل مالك الحجة في التكميل التلذذ واخلاق
فظاهره انه متى انخرم احدهما لا تكميل ولو طلق المعترض قبل السنة
فلها النصف كما افهمه الظرف واحتج ابن الحاجب لاستحقاق امراة المعترض
الصداق بعد السنة بالقياس على المجبوب كما اشار اليه بقوله كدخول
العنين والمجبوب ثم يطلقان والجامع حصول انتفاع كل منهم بحسب
الامكان وقد يفرق بان المجبوب انما دخل على التلذذ وقد حصل بخلاف
المعترض فانه انما دخل على الوطي التام ولم يحصل وبان مسئلة المجبوب
ومن معه خرجت بالاجماع وقولنا ثم يطلقان اي باختيارهما احترازا
مما اذا طلق عليهما لعيبهما فانه عند قول المولف ومع الرد قبل البنا
فلا صداق ونحوه مع عيبه المسمى ومعها رجع بجميعه على ولي الخ
ص وفي تعجيل الطلاق ان قطع ذكره فيها قولان ش يعني ان المعترض
اذا قطع ذكره في اثنا السنة فهل يعجل عليه الطلاق حيث طلبت الزوجة
ذلك اذ لا فائدة في التاخير حينئذ وهو قول ابن القاسم او لا يعجل عليه
الطلاق الان حتى يمضي الاجل لعلها ترضى بالاقامة معه بلا وطي
حكاه في البيان عن مالك قولان وقيل لا يطلق عليه جملة وتكون مصيبة
بها واتفقوا على ان قطع ذكر المولي في الاجل يبطله وتثبت الزوجية
وكذا اما قطع ذكره بعد البنا ولم يكن موليا لا يفرق بينهما كما يوخذ من
قوله فيما مر لا بكا عتراض ص واجلت الرتقا للدوا بالاجتهاد ش يعني ان
الزوجة اذا ارادت ان تتداوى للرتق فانها تؤجل لذلك باجتهاد اهل
الخبرة من غير تحديد على المشهور وليس للزوج ان يمنعها من ذلك بل
يلزمه ان يصبر لعلاجها ولا خصوصية للرتق بذلك والظاهر ان اجرة
القطع على الزوجة لان عليها ان تمكن زوجها ولقوض جملته وبعبارة
واجلت الرتقا للدوا ولا اختيار للزوج حيث ارادت التداوي فيما
اذا كان خلقة او غير خلقة واما ان امتنعت منه وطلبه الزوج فلا
تجبر عليه ان كان خلقة وتجبر عليه فيما اذا كان غير خلقة كما يفيده
كلام النشم وابن غازي ولا خصوصية للرتق بل غيره من دا الفرج
كذلك تؤجل فيه للدوا ولا تجبر عليه ان كان خلقة وللخمي تفصيل
انظره ان شيت ص وجس على ثوب منكر الجب ونحوه ش يعني
ان المراة اذا ادعت على زوجها انه مجبوب او خصي او عنين اي له ذكر
صغير واكذبها فانه يتوصل الى معرفة ذلك بالجس على الثوب بظاهر
اليد لا بباطنها لان باطن اليد مظنة اللذة بذلك فلا يرتكب مع التمكن
من الاعلام بذلك بظاهر اليد ص وصدق في الاعتراض كالمراة في دايها
ش يعني ان المراة اذا ادعت على زوجها انه مجبور او خصي او
حصي معترض واكذبها فلا يمكن ان يعلم بالجس بل يصدق الزوج في نفيه
بيمين كما في المدونة وقول ت من غير يمين فيه نظر وكذلك المراة

تصدق

تصدق مع يمينها في نفي دا فرجها من عفل وقرن ورتق وما اشبه
ذلك اذا ادعى زوجها ان بفرجها ذلك ولها ان ترد اليمين على زوجها
ولا ينظر اليها كما قال المولف فالمراد بالدا الذي لا يثبت برجال ولا
بنسا اما ما يثبت بالرجال كالبرص والجذام في الوجه والكفين
فلا يثبت الا بالرجال او كان داخل الثياب وهو في غير الفرج
فلا يثبت الا بالنسا ففي كلامه اجمال وهو اخف من الفسا[د]
اللازم على جواب البساطي انظر نصه في ت ص ووجوده
حال العقد ش يعني ان الزوجين اذا تنازعا في عيب فرج المراة
بعد صدور العقد بمدة فقال الزوج كان موجودا حال العقد
فالخيار لي في الرد وعدمه وقالت الزوجة بل حدث بعد العقد فلا
خيار لك فالقول لقول المراة في نفي وجوده حالة وسوا كان ذلك
الاختلاف قبل الدخول او بعده ص او بكارتها ش معطوف على في
دايها والمعنى انها تصدق في نفي دايها وفي وجود بكارتها او معطوف
على نفي المقدر اي انها تصدق في انها بكر واما لو ادعت انها كانت
بكرا وازال الزوج البكارة فانها تعرض على النسا فان شهدن
ان بها اثرا يمكن كونه منه دينت وحلفت وان كان بعيدا ردت
به دون يمين على الزوج وقال ابن سحنون عنه لا بد من يمين انه ليس
منه انتهى ص وحلفت هي او ابوها ان كانت سفيهة ش راجع للمسايل
الثلاث ومثل السفيهة الصغيرة وانما ابرز الضمير الذي للتاكيد لئلا
يلزم العطف على الضمير المرفوع من غير فاصل اذ قوله او ابوها
عطف على الضمير المستتر في حلفت اي الثلاثة الرشيدة بدليل قوله
او ابوها ان كانت سفيهة بكرا او ثيبا ان قيل سيا في ان السفيه
والعبد يحلفان لتتم له ويحلف عبد وسفيه مع شاهد فلاي
شي حلف ابوها هنا قلت لانه هنا لو نكل غرم
لا غرم عليه فانه قيل كيف يحلف الاب لتستحق الغير ويبطل اصل
الاب بالحلف لانه متعد بعدم الاشهاد على انه وليته سالمة وايضا
لو توجهت اليمين عليها لربما تنكر فتسقط المال وينبغي ان الولي
القريب كالاب فتحمل اليمين محل الغرم ص ولا ينظرهن النسا ش
راجع لكل عيب بالفرج ولا يقتصر على المسايل الثلاثة اي ولا ينظرها
النسا جبرا عليها وابتدا ابو ليلى قوله وان اتى بامراتين تشهدان
له تقبلنا ولا يكونه تعمد هذا النظر جرحة لعذرهما بالجهل وعلى
قول سحنون بجواز النظر الى الفرج لعلة العيب من نظرهما جرحة
لان المراة في عدم الاطلاع على عورتها والغالب ايضا يكون نظرهما
لها بتمكينها ص وان علم الاب بثيوبتها بلا وطي وكتم فللزوج الرد
ش تقدم ان وجود الثيوبة ليس بعيب الا ان يشترط انها عذرا او
انها بكر او ثيبت بنكاح ولو مجمعا على فساده لا بزنا الطلقة انه ثيبته

لما كان الغرم متعلقا به حلف لرد الغرم عن نفسه ح

بوثنية او بزني او بنحو ذلك فقيل له الرد او ليس له الرد لان اسم البكارة
صادق على ذلك ترددا هذا ان لم يعلم الاب بذلك فان علم وكتمه
عن الزوج المشترط البكارة فللزوج الرد قال بعض الموثقين وهو الصواب
واليه اشار بقوله على الاصح وقال اشهب لا رد ومفهوم بلا وطي انه
لو ثيبت من نكاح اخر فكذلك في ان للزوج الرد اتفاقا ولو لم يعلم الاب
ذلك ولما انهى الكلام على ما يوجب الرد وما لا يوجب شرع في الكلام
على ما يترتب على الرد من امر الصداق قبل الدخول وبعده
فقال ص ومع الرد قبل البنا فلا صداق ش يعني ان العيب اذا
ظهر باحد الزوجين ورد السالم ذا العيب قبل البنا فانه لا شي للزوجة
من الصداق لان العيب ان كان بالزوجة فهي غارة ومدلسة فلا
شي لها وان كان بالزوج فجا الفراق من قبلها مع نفاسكتها فالمولف المولف ح
اتى بعبارة تشمل الزوجين جميعا وكلام شامل لها اذا كان الرد بعيب
يوجب الرد بغير شرط او لعيب لا يوجب الا بشرط وحصل ذلك
والمراد بالبنا الدخول او الخلوة التي لم يقع فيها مناكرة ص كغرور
بحرية ش التشبيه تام والمعنى ان احد الزوجين اذا غر
صاحبه بالحرية سوا وقع الغرور من رقيق لحر او من رقيق لمثله
على ما مر من قوله الا ان يغرا وعلم المغرور بذلك قبل البنا فله
ان يرد صاحبه ولا شي للزوجة من الصداق لان الغار ان كان
هو الزوجة فظاهر وان كان الغار هو الزوج فكذلك لان الفراق
جا من قبلها ومثل المغرور بالحرية المغرور بالاذن في قوله والمسلم
مع النصرانية الا ان يغرا كما ذكره بعض بلفظ ينبغي ص وبعده مع عيبه
المسمى ش اي وان حصل الرد بعد البنا اي بعد بنا من يتصور وطيه
كالمجنون والابرص مع عيب الزوج يجب لها المسمى لتدليسه ولو
قاله فلعيبه المسمى وبعيبها رجع بجميعه [illegible] لان العيب علة
للرد وقوله من يتصور وطيه احترازا من المجبوب والعنين الذي
ذكره كالزر والخصي المقطوع الذكر فانه لا مهر على من ذكر كما قاله بن
عرفة ص وبعيبها رجع بجميعه على ولي لم يغب كابن واخ ولا شي عليها
ش يعني فان كان العيب بالزوجة وقد دخل بها فانها تستحق الصداق
جميعه بالدخول ولو بكرا ويرجع الزوج بجميعه على وليها الذي لا يخفى
عليه امرها كابنها وما اشبه ذلك فالمراد بالغيبة خفا العيب وليس
المراد بها السفر واذا رجع الزوج على وليها فان الولي لا يرجع
بشي منه على الزوجة لانها لم تكن حاضرة العقد والولي هو الذي
غره ودلس عليه ص لا قيمة الولد ش معطوف على بجميعه يعني
اذا غر الزوج غير السيد والامة بحرية الامة وتولى الغار العقد فعلى
الزوج المسمى وقيمة الولد ويرجع على الغار بالمسمى لا بقيمة
الولد لان الغار سبب اتلاف الصداق على الزوج والزوج بوطيه

بسبب

بسبب اتلاف الولد فهو المباشر لاتلافه والغار سبب السبب
وكم من وطي لا ينشا عنه ولد والمباشر مقدم على المتسبب اما
لو غرته الامة فعليه الاقل من المسمى وصداق المثل وهو قوله
فيما ياتي وعليه الاقل واما لو غره من لم يتول العقد فلا شي
عليه وهو قوله فيما ياتي لا ان لم يتوله واما لو غره السيد فلا
صداق لها وهي امة محللة عليه قيمتها وعليه في الجميع قيمة
الولد وسياتي تتمة ذلك وقياس المحللة ان لا قيمة على المغرور
كما قاله س في شرحه ص وعليه وعليها ان زوجها بحضورها
كابنين ثم الولي عليها ان اخذه منه لا العكس ش يعني ان الولي
القريب اذا زوج وليته وهما معا كاتمان العيب من الزوج فان كانت
المراة حاضرة مع الزوج في مجلس العقد ثم علم الزوج بالعيب بعد
الدخول بالزوجة فان الزوج حينئذ بالخيار بين ان يرجع بجميع
الصداق على الولي او يرجع به على الزوجة لان كلا منهما غار ومدلس
لكن ان رجع به على الولي رجع على الزوجة وان رجع الزوج به على
الزوجة فانها لا ترجع بشي منه على الولي لانها غارة وهي المباشرة
للاتلاف ص وعليها في كابن العم الا ربع دينار ش الكلام الان في حكم الولي
البعيد الذي يخفى عليه حال الزوجة فان الزوج اذا علم بعد الدخول
بان زوجته معيبة فانه يرجع عليها بالصداق ويترك لها ربع
دينار لحق الله لئلا يعرى البضع عن الصداق وادخلت الكاف
القريب الذي يخفى عليه امرها والمراد بربع الدينار ما يحل به البضع
شرعا فيشمل الثلاثة دراهم وما يقوم باحدهما ص فان علم فكالقريب
ش يعني ان الولي البعيد اذا علم بالعيب وكتمه عن الزوج فحكمه حكم
الولي القريب في الرجوع عليه فقط ان كانت غايبة وعليه او عليها ان
زوجها بحضورها كابنين ص وحلفه ان ادعى علمه ش يعني ان الزوج
اذا ادعى على الولي البعيد كابن العم انه علم بالعيب وغره [illegible] الاخر
وانكر علمه بذلك فللزوج حينئذ ان يحلفه ذلك الولي فان حلف بري
وان نكل حلف الزوج ان الولي علم بالعيب وغره ورجع على الولي بجميع
الصداق لان الزوج لما حلف تبين صدقه فيما ادعاه على الولي فقد
استحق الزوج الصداق بنكول الولي وحلفه واليه اشار بقوله فان
نكل حلف انه غره ورجع عليه اي فان نكل الولي حلف الزوج انه غره
ورجع عليه ولا يخفى انه حلف الزوج بعد نكول الولي انما هو مفرع على
دعوى التحقيق واما اذا اتهم الزوج الولي بانه عالم بالعيب وانه
غره فهل تتوجه على الولي اليمين ايضا ام لا فقال بن المواز لا يمين
عليه وقال غيره عليه اليمين وهو الجاري على المشهور في توجه
يمين التهمة والغرم يحصل بمجرد النكول ولا يحتاج الى يمين من الزوج واليه
اشار اليه بقوله كاتهامه اي كتوجه اليمين على الولي باتهام الزوج له

بالعلم الا ان الصواب كما قال بعض اسقاط قوله على المختار اذ ليس للخمي
فيه اختيار فان نكل الزوج على اليمين بعد توجيهها عليه فلا شي له
على الولي ولا على المراة وقد سقطت تباعته عن المراة لاقراره بعلم
الولي وانه غره ولذا لو حلف الولي لا تباعة للزوج على احد على المشهور
وكذا لا رجوع للزوج على الزوجة في عسر الولي الغريب فقول المولف
فان نكل الزوج رجع على الزوجة على المختار معترض مخالف للمشهور
ايضا لعدم تعرف بالوقوف على الانقال والمعول عليه تصويب ابن غازي
وتقرير تت حمل الى على ظاهره بناء على ما فهمه من التبصرة ص و
على غار غير ولي تولى العقد ش يعني انه اذا غر الزوج شخص بان قال
له هي سالمة من العيوب او قال له هي حرة ثم تبين خلاف ما قال بعد
ان دخل بها زوجها فهذا الغار لا يخلو اما ان يتولى عقده النكاح او لا فان
لم يتول عقدة النكاح فانه لا غرم عليه لانه غرور بالقول والزوج مفرط
حيث لم يتثبت لنفسه وسواء كان الغار واما وليا او اجنبيا لكن ان كان
اجنبيا فظاهر وان كان وليا فانه كان مجبرا رجع عليه وان كان غير مجبر
فالرجوع على من تولى العقد حيث علم بغرور الولي وسكت وان تولى عقدة
النكاح فاما ان يخبر انه غير ولي اي خاص وانما تولى عقد النكاح بولاية الاسلام
العامة او بالوكالة فانه لا غرامة عليه ويودب واليه الاشارة بقوله
الا ان يخبر انه غير ولي اي خاص ومثل الاخبار بانه غير ولي علم الزوج
بذلك ولما كان قاعدة الشرع الولد تابع لامه في الرق والحرية وخرج
ولد الامة الغارة عن ذلك لاجماع الصحابة على حريته تبعا لابيه
اشار الى ذلك بقوله ص وولد المغرور الحر فقط حر ش يعني ان الامة اذا
غرت الحر فقالت له انا حرة فتزوجها على ذلك ثم اطلع على انها امة بعد
ان دخل وحملت منه فان ولده يكون حرا لاحق به لاجماع الصحابة على ذلك
ويستثنى من قولهم الولد تابع لامه في الرق مسئلتان هذه وام الولد التي
ولدها من سيدها واحترز بالحر المغرور من العبد المغرور فان اولاده
من الامة يكونون ارقا للسيد امهم لان العبد لا يغرم قيمة اولاده لعدم ملكه
بخلاف الحر فانه يغرم قيمتهم وصورة كلام المولف انه عقد للامة شخص
وكله سيدها على ان يزوجها فقال المتولي انها حرة واخبر انه غير ولي
حتى لا يتوجه عليه غرم والحال ان السيد لم ياذن له في ان يقول انها
حرة ولو غره السيد لم يكن للسيد قيمة ولد على الزوج على ما يظهر
وعلى قيمة الامة ص وعليه الاقل من المسمى وصداق المثل ش يعني
ان الحر المغرور يلزمه لتلك الامة الغارة اذا فارقها الاقل من المسمى او
من صداق المثل اذ من حجة الزوج ان يقول ان كان المسمى اقل فقد
رضيت به على انها حرة فرضاها به على انها امة اولى وان كان المسمى
اكثر صداق المثل فلا يلزمه الا صداق المثل لانه يقول لم ادفع المسمى الا
على انها حرة وقيل عليه الاكثر من المسمى ومن صداق المثل وناول ايضا
وانكر وقيل لها ربع دينار كالحرة الغارة كما مر والفرق على المشهور ان الامة

الغارة

الغارة قد حدث فيها عيب يعود ضرره على السيد فلزم الاقل
بخلاف الحرة فلا شي لها الا ربع دينار وفهم من قولنا ان الامة اذا غرت
الحر الخ ان الغار هي اما لو غره غيرها فعليه المسمى وهو كذلك
وقولنا اذا فارقها احترازا مما اذا امسكها فعليه المسمى وانما
يجوز له امساكها بشرط خوف العنت وعدم الطول واذن سيدها
لنا في استخلاف من يزوجها سواء عينه ام لا فان اذن ينافي النكاح
ولم ياذن ينافي الاستخلاف فيفسخ ابدا ص وقيمة الولد دون ماله يوم
الحكم ش يعني انه قال وعليه الاقل من المسمى وصداق المثل وعطف
لعدا عليه ونقدم ان الحر المغرور يغرم لسيد امهم قيمة اولاده على
انهم ارقا امسك او فارق ولا يغرم الاب لسيد امهم شيئا من اموالهم انما يغرم
له القيمة فقط وتعتبر يوم الحكم ان كان حيا لا يوم الولادة لان الضمان
سببه منع السيد من الولد وهو انما يتحقق يوم الحكم فلو مات الولد قبل
يوم الحكم سقطت قيمته على الاول لا الثاني فلو استحقت حاملا فالقيمة
يوم الولادة اتفاقا ص الا لكجده ش يعني ان محل غرم القيمة
على الحر المغرور ما لم يكن الولد يعتق على سيد امه فان كان يعتق على
سيد امه لا غرامة على الاب المغرور حينئذ لقيمة ولده كما لو غرت
الولد امة ابيه او امة جده من اب او ام او امة امه بالحرية فتزوجها
ظانا حريتها واولدها ثم علم بعد ذلك برقها فان الولد يعتق على جده
او على جدته ولا قيمة فيه ص ولا ولاء له ش اي ولا ولاء للجد ونحوه
على الولد المذكور لانه عتق على سيد الامة بالاصالة اي يخلق على
الحرية لا انه عتق بالملك حتى يكون فيه الولاء وفائدة نفي الولاء عن
الجد مع انه يرثه بالنسب تظهر لو قيل به في الجد للام اذ لا ترث بالنسب
ص وعلى المغرور في ام الولد ش عطف على المقدر اي وعليه اي
المغرور قيمة ولده يوم الحكم على انه رقيق في غرام الولد والمدبرة
وعلى الغرور في ام الولد اي في ولد ام الولد الغارة لو جاز بيعه لاحتمال
ان يموت سيد امه قبله فيكون حرا او احتمال ان يموت قبل سيد امه
فيكون رقيقا ص والمدبرة ش اي وتجب القيمة على الزوج المغرور
في ولد المدبرة على الغرر على المشهور لاحتمال موته قبل السيد فيكون
رقيقا او بعده ويحمله الثلث فيكون حرا او يحمل بعضه او لا يحمل منه شيئا
فيرق ما لا يحمله الثلث من بعضه او كله فاحتمالات الرق في ولد
المدبرة اكثر منه في ولد ام الولد ص وسقطت بموته ش الضمير
في قوله سقطت عائد على قيمة ولد الغار وفي موته يحتمل ان يعود
على موت الولد والمعنى ان قيمته انما تعتبر يوم الحكم فاذا مات الولد
قبل الحكم بها سقطت قيمته عن الاب المغرور في كل امر فهو مفهوم
قوله فيما مر يوم الحكم وصرح به لقوة الخلاف فيه وهو ليس بمفهوم شرط
ويحتمل ان يعود على موت سيد ام الولد والمدبرة والمعنى ان سيد ام

الولد او المدبرة اذا مات فان التقويم يسقط عن الاب لخروج الولد للحرية ص
والاقل من قيمته او ديته ان قتل ش يعني ان ولد الحر المغرور اذا قتل قبل
الحكم على ابيه بقيمته فانه يلزم اباه الاقل من الدية او القيمة يوم القتل والدية
تشمل الخطا وصلح العمد فانه كانت الدية اقل من قيمته فلا يلزم الاب غيرها
لانه هو الذي اخذه والدية بمنزلة عين العبد وان كانت القيمة اقل من الدية
فلا يلزمه غيرها بمنزلة ما لو كان الولد حيا فلو اقتص الاب او هرب القاتل
فانه لا يلزمه شي لان ذلك قبل يوم الحكم بالقيمة واذا كانت القيمة اقل اداها
الاب من اول نجوم الدية فانه لم يعف الاول فمن الثاني وهكذا ولو انلفه الاب
الدية وهو عديم لم يكن للسيد على الجاني شي لانه انما رضيها بحكم ولو صالح
باقل من الدية رجع السيد على القاتل بتتمة القيمة او الدية وهل يرجع
السيد على الجاني اذا عفى الاب قولان ويختص الاب من دية الخطا
بقدر القيمة والثاني بينه وبين الورثة على الفرايض ص او من غرته
او ما نقصها ان القته ش يعني ان الامة الغارة اذا ضرب شخص بطنها
فالقت جنينا ميتا وهي حية اي خرج الجنين كله منها وهي حية فاخذ
الاب فيه من الجاني عشر دية حرة نقدا او عبدا او وليدة تساويه
فان الاب يلزمه ان يغرم للسيد الاقل مما اخذه من الغرة او من عشر
قيمة امه يوم الضرب مرادة بقوله او ما نقصها عشر قيمتها وعبر الضرب ن
عنه بما ذكر للاختصاص اذ لا يعرف هنا من قال الواجب في جنين
الغارة ما نقصها وان كان هو قول ابن وهب في باب الجنايات اما
ان خرج حيا ففيه الدية ويرجع فيه الى قوله الاقل من قيمته او ديته
ص كجرحه ش يعني ان ولد الغارة اذا جرحه شخص اي جني عليه فيما
دون النفس فصالح ابوه على ذلك الجرح او اخذ ديته ان كان فيه
شي مقدر من الشارع فانه يغرم للسيد الاقل مما قبضه من الجاني
ومما بين قيمة الولد صحيحا او مجروحا يوم جرح وذلك بعد ان يدفع
الاب الى السيد قيمة الولد ناقصا ص ولعدمه يوخذ من الابن ش
يعني ان الاب اذا كان معسرا بان مات او فلس فان القيمة توخذ من
الابن عن نفسه لانها في معنى الفدا وهو اولى به ولا يرجع بشي منها
على ابيه وكذلك الاب اذا غرمها فانه لا يرجع بشي على ولده ويحاصص
بها غرما المفلس وتوخذ من تركة الميت لجنايته ودل قوله ولعدمه
الخ انهما لو كانا مليين ان القيمة توخذ من الاب فان كانا معسرين فانها
توخذ من اولهما يسارا على المشهور ولو عبر بدل الابن بالولد لكان
احسن كما في المدونة ولما عبر به هو في قوله بعد ولا يوخذ من اولاد
الاقسطة المرتب على الاب اي اذا تعدد الولد وكان الاب معدوما
وفيهم المعسر والموسر فانه لا يوخذ من الولد الموسر الا قسطه اي قيمة
نفسه لا قيمة من اعسر من اخوته ولا من غاب منهم او مات فليسوا كالحملا
يوخذ بعضهم عن بعض ص ووقفت قيمة ولد المكاتبة فان ادت رجعت
للاب

للاب ش صورة المسالة غرته الامة بالحرية فتزوجها على ذلك واولدها بيان عند عقد
ثم علم بعد ذلك وثبت انها مكاتبة فان اولادها توخذ قيمتهم على انهم ارقا وتوضع
على يد عدل فان ادت الام كتابتها خرجت حرة وترجع القيمة للاب لان العيب
كشف انها عند عقد الكتابة كانت حرة وان عجزت عنها او عن بعضها رجعت
القيمة لسيدها لكشف العيب عن رقها وانما لم يقوم ولد المكاتبة على غرره
كولد ام الولد والمدبرة بل قوم على رق لانه ادخل في الرق منهما لان ترك
الى قولهم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ص وقبل قول الزوج انه غر ش يعني
ان الزوج المراد اذا ادعى على السيد او على الامة انها غراه بالحرية وكذباه فقالا
بل انت علمت بعدم الحرية فالقول قول الزوج بيمين كما يفيده شرح الشامل
ص ولو طلقها او ماتا ثم اطلع على موجب خيار فكالعدم ش يعني ان الزوج اذا
طلق زوجته ثم اطلع السليم على عيب المعيب فيدفع الزوج لها الصداق
كاملا ان كان دخل بها او نصفه ان لم يدخل بها ويصير العيب كالعدم وكذلك لو ماتا
او مات احدهما فلا قيام لورثة السليم على ورثة المعيب ولا للحي على ورثة الميت
والارث ثابت بينهما لتفريط السليم عن الفحص عن حال العيب وبالموت تكمل
الصداق سوا دخل بها ام لا وفي كلام تت نظر ص وللولي كتم العمى ونحوه شرطه
ش اي يصح عدم الزوج السلامة مما ذكر لان النكاح مبني على المكارمة بخلاف
البيع ولذا وجب فيه تبيين ما يكرهه المشتري ص وعليه كتم الخنا ش
يعني ان الولي يجب عليه كتم الفواحش عن وليته سوا كانت ترفي او غيره
من سرقة ونحوها ولو ظاهرة ولو اشترط الزوج السلامة من الخنا ص والاصح
منع الاجذم من وطي امايه ش يعني ان الانسان اذا اشتد به الجذام فانه
يمنع من وطي امايه لانه ذلك يضر بهن حينيذ والمنع المراد به هنا الحيلولة
والبرص بمنزلة الجذام بجامع العلة كما في الطراز والزوجة اولى بالمنع من
الامة لان تصرفه في الامة اشد من تصرفه في الزوجة ص وللعربية رد
المولى المنتسب لا العربي الا القرشية تتزوجه على انه قرشي ش يعني
ان الرجل اذا تزوج امراة وقال لها انه من القبيلة الفلانية يعني انه انتسب
الى فخذ من العرب فتزوجته على ذلك فلما دخل بها وجدته غير عربي اي وجدته
غير مولا اي عتيق لقوم من العرب فانه يثبت الخيار لها في رده وعدمه
فلو وجدته عربيا الا انه ليس من القبيلة التي انتسب اليها بل من قبيلة
اخرى ادنى منها فانه لا خيار لها واما القرشية تتزوج رجلا على انه
قرشي فتجده عربيا لا قرشيا فلها ان ترده عند ابن القاسم لان قريشا
بالنسبة لغيرهم من العرب كالعرب بالنسبة للموالي والمراد بالعربية
من لم يتقدم عليها رق لاحد وليس المراد بها من تتكلم باللغة العربية
وانما كان لها رد المولى مع انه قدم ان المولى والاقل جاها وغير الشريف
كفو لانه هنا وقع غرور وبشر لذلك قوله المنتسب ولما انهى ما اراده
من الكلام على السببين الاولين للخيار وهما العيب والغرور شرع في الثالث

وهو العتق واخره عنها لضعف سبب الفرقة فيه لان الخيار فيها لكل من الزوجين
وفي هذا للزوجة فقط ولان التسبب فيها غير مدخول عليه وهذا مدخول
عليه ولجواز النكاح فيه مع العلم بالرق من الزوجين بخلاف الغرور
تعالى

فصل

لاتمام الكلام على اسباب الخيار وهو
العتق عاطفا له على قوله قبله وللغروبة رد المولى بقوله ص ولمن كمل
عتقها فراق العبد فقط بطلقة بائنة ش يعني ان الامة اذا صارت
حرة وهي تحت عبد كلا او بعضا فلها ان تبقى تحته ولها فراقه بطلقة
بائنة على قول الاكثر سوا بينت الواحدة او ابهمتها بان قالت
اخترت نفسي فقط ابو عمران لا معنى للقول بانها رجعية اذ لو ملك
رجعتها لم يكن لاختيارها معنى ولها ان تقضي باثنتين كما هي رواية الاقل
للمدونة ورجع اليها مالك فقوله او اثنتين اشارة لرواية الاقل فليست
للتخيير ص وسقط صداقها قبل البنا ش لما اطلق المولف في الفراق
فشمل ما كان قبل وبعده وكان الحكم بالنسبة للصداق مفترقا اشار اليه الان
والمعنى ان نصف صداقها يسقط عن زوجها العبد اذا اختارت زوجته التي
صارت حرة فراقه قبل البنا لانه جاء من قبلها ولو اختارت المقام معه لم يسقط
لانه مال من اموالها فيتبعها اذا عتقت الا ان يكون السيد اخذه او اشترطه
قبل العتق كما ياتي ص والفراق ان قبضه السيد وكان عديما ش يعني ان
السيد اذا قبض صداق امته من العبد ثم نجز عتق امته قبل البنا وكان
السيد عديما يوم العتق فانه لا يثبت للزوجة المذكورة خيار وتصير
زوجة حرة تحت العبد لان السيد لما قبض صداقها وهو عديم صار دينا عليه
فلو مكنت من الخيار فاختارت نفسها وقع الفراق ووجب الرجوع على السيد
ولا مال له سواها وعليه دين سابق على العتق وهو الصداق وهو مانع من
العتق فيجب بيعها في دينه فصار خيارها يودي الى نفي العتق الموجب للخيار
وما ادى ثبوته الى نفيه انتفى فقوله والفراق عطف على صداقها والموضوع
انه وقع العتق قبل البنا ففيها الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه لانه اذا
كان قيدا في المعطوف عليه لا يلزم جريانه في المعطوف اي وسقط اختيار
الفراق قبل البنا ان كان قبضه اي الصداق السيد قبل عتقها وكان عديما
حين عتقه فحلتها وكان عديما حالته ما ضوبه فلذا قدرنا قدرا ما لو حصل ذلك
بعد البنا كان لها الفراق لانها استحقت الصداق بالمسيس ص وبعده لها ش
يعني ان الامة اذا اختارت نفسها بعد كمال عتقها تحت العبد بعد البنا فانها تستحق
الصداق ويكون لها الا ان ياخذه السيد او يشترطه فانه يكون له كما ياتي ص كما
لو رضيت وهي مفوضة بما فرضه بعد عتقها لها ش التشبيه في ان الصداق يكون
للامة لا للسيد ولو اشترطه وصورة المسالة كما قال المولف زوج امته نكاح تفويض
ثم نجز عتقها ثم فرض الزوج لها صداقها ورضيت بالمقام معه وذلك قبل البنا فان
الصداق يكون لها لانها ملكته بالفريضة المتاخرة عن العتق والسيد انما
له انتزاع المال الذي ملكته الامة قبل العتق وهذا انما ملكته بعد عتقها ولهذا لو مات

الزوج

الزوج او طلق قبل ان يفرض لها لم يكن لها شيء من الصداق فقوله بما فرضه
متعلق برضيت وقوله بعد عتقها لها متعلق بفرض فهو مال تجدد لها بعد
عتقها ص الا ان ياخذه السيد او يشترطه ش هو راجع لقوله وبعده لها ص
وصدقت ان لم تمكنه انها ما رضيت وان بعد سنة ش صورة المسالة كما قال
المولف اذا السيد نجز عتق امته وهي تحت عبد وسكتت مدة والحال انها لم
تمكنه فيها ثم طلبت الفراق بعد ذلك وقالت لم ارض بالمقام معه وانما سكت
لانظر في نفسي فانها تصدق في ذلك ولا يمين عليها فقوله انها ما رضيت
اي في دعواها انها ما رضيت بالمقام معه وان سكوتها لم يكن ناشيا عن رضى
وان بعد سنة اي بعد الوقوع كما لو اوقفها الحاكم هذه المدة جهلا او غفل
عن ذلك ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام سقوط خيارها لطول المدة ونقله
عن العتبية لا اعرفه بخلف وان بعضهم اجراه على ايمان التهمة لا اعرفه انتهى ص
الا ان تسقطه او تمكنه ش هذا راجع لقوله ولمن كمل عتقها الخ اي الا ان تسقط
خيارها بان تقول اسقطت او اخترت المقام معه فلا خيار لها بعد ذلك وكذلك
اذا مكنته من نفسها طائعة كما يشعر به التمكين من الوطء او من مقدماته
ولو لم يفعل ويدخل في قوله او تمكنه ما اذا تلذذت بالزوج لانه اذا تلذذ
بها مع تخلية والتمكين لها يكون مسقطا فاحرى اذا تلذذت به دون محاولة
ص ولو جهلت الحكم لا العتق ش يعني ان الامة اذا علمت بعتقها واسقطت
خيارها او مكنت زوجها فانه يسقط خيارها ولا قيام لها بعد ذلك ولو
قالت كنت اجهل ان التمكين يسقط خياري ولا تعذر بالجهل اما ان جهلت
العتق ومكنت من نفسها فان ذلك لا يسقط خيارها وهي باقية على خيارها
لعذرها بعدم علمها بعتقها وينبغي ان يعاقب الزوج ان وطيها عالما
بالعتق والحكم كوطيه المملكة والمخيرة وذات الشرط قبل ان تختار ولو
ادعى عليها العلم وخالفته لكان القول قولها بغير يمين كما في الجواهر
ص ولها الاكثر من المسمى وصداق المثل ش يعني ان الامة اذا كمل عتقها تحت
العبد قبل البنا بها ولم تعلم هي حتى وطيها العبد ثم علمت بذلك فاختارت الفراق
فانه يلزمه لها حينئذ الاكثر من المسمى بينهما ومن صداق المثل لانها وطئت
وهي حرة فان كان المسمى هو الاكثر فقد رضي به على انها امة فرضاه به على
الحاجزة احرى وان كان صداق مثلها اكثر من المسمى فيدفعه لها وجوبا
لانه قيمة بضعها وظاهر كلام المولف ان لها الاكثر سوا اختارت الفراق
او البقا كان الزوج عالما بعتقها ام لا كما قرره الجيزي هنا وليست
كمسالة الغارة المتقدمة في قوله وعليه الاقل من المسمى وصداق
المثل مع الفراق ومع الامساك لها المسمى كما مر لان تلك غارة متعدية
وهي مظلومة معذورة ومحل كلام المولف ان العتق وقع قبل الدخول
بها والا فليس لها الا المسمى فقط لانها استحقته بالمسيس ص او
بينها الا برجعي ش عطف على قوله الا ان تسقطه الخ والمعنى ان الامة اذا كمل
عتقها تحت العبد فلم تختر حتى ابانها فانه لا خيار لها بعد ذلك لزوال محل

الزوج
الطلاق لان ايقاعها الطلاق بعد ذلك لا يحل له اما لو كان الطلاق الذي اوقعه
رجعيا فانه لا يسقط خيارها ولها ان تختار الفراق لتسقط رجعته ويلحقه طلاقها
وهو طلقة ثانية بائنة وهو قوله لا رجعي معطوف على التوهم اي توهم حرف الجر
اي باسقاطها او تمكينها ابينونتها لا برجعي ص او عتق قبل الاختيار ش عتق
بصيغة الماضي يعني ان العبد اذا اعتقه سيده قبل ان تختار الامة فراقه فلا
خيار لها حينئذ لان سبب خيارها انصاف زوجها بالرق وحيث زال رقه سقط
خيارها والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما ص الا لتاخير لحيض ش يعني ان الامة
اذا كمل عتقها تحت العبد في حال حيضها ومنعنا ها من ايقاع الطلاق في حال حيضها
وامرنا بتاخير ايقاع الطلاق الى انقضاء زمن حيضها فعتق العبد قبل فراغ زمن حيضها
فان ذلك لا يسقط خيارها لانها معذورة بالتاخير على المشهور وزعم انه الاستثناء
من معنى قوله او عتق الخ اي فانه اخرت الفراق حتى عتق سقط خيارها الا لتاخير
لاجل حيض فقد استثنى تاخيرا من تاخير ص وان تزوجت قبل علمها ودخولها فاتت
بدخول الثاني ش يعني ان الامة اذا اعتقت تحت العبد فاختارت الفراق وتزوجت
بغيره ثم ثبت بالبينة ان زوجها عتق قبل اختيارها نفسها ولم تكن قد علمت بذلك
حتى دخل بها الزوج او تلذذ بها فانها تفوت على الاول بذلك حيث لم يكن عنده
علم كذات الوليين ولا مفهوم لقوله ودخولها اي وقبل دخول الزوج الاول بها
اذ لا فرق بين ان يكون دخل بها او لا فعلى الوجهين تفوت بدخول الزوج الثاني
بها او تلذذه بلا علم ص ولها ان اوقفها تاخير تنظر فيه ش يعني ان الامة اذا
كمل عتقها تحت العبد فاوقفها زوجها بحضرة العتق وقال اما ان تختاري
اي تختار المقام معي او الفراق فقالت امهلوني حتى انظر واستشير في
ذلك فانها تجاب لذلك والتاخير موكول الى اجتهاد الامام لما وقع للمازري في المذاكرة
من تحديده بثلاثة ايام ضعيف وقوله تنظر فيه صفة تاخير ثم انه لا نفقة
لها في مدة التاخير لان المنع منها ولما انهى الكلام على اركان النكاح الاربعة شرع
في الكلام على الركن الخامس وهو الصداق واخره لطول الكلام عليه فقال

فصل الصداق كالثمن ش يعني ان الصداق يشترط فيه ما يشترط
في الثمن اثباتا ونفيا فيشترط الطهارة والانتفاع والقدرة على التسليم والمعلومية
لا خمر ولو كانت الزوجة ذمية ولا ابق وثمرة لم يبد صلاحها على التبقية ولا
يلزم ان يعطى المشبه حكم المشبه به من كل وجه لان الغرر في هذا الباب
اوسع من الغرر في البيع الا ترى انه يجوز النكاح على الشورة او على عدد من
رقيق كما ياتي وبعضهم كتب على قوله كالثمن اي في الجواز وعدمه فلا ينافي الحكم بالجواز
دون ربع دينار ثمنا انتهى واذا سقط ذكر سكة الدنانير والدراهم اعطيت السكة
الغالبة يوم النكاح فان تساوت اخذت من جميعها بالسوية كمتزوج برقيق
لم يذكر حمرانا ولا سودانا وفي البيع يفسد ان لم يكن غالب ص كعبد تختاره
هي لا هو ش الاحسن تفريعه بالفاء كما فعل ابن الحاجب ونصه بعد ما مر فيجوز
على عبد تختاره لا يختاره كالبيع التوضيح لانها ان كانت هي المختارة فقد دخل
على انها تاخذ الاحسن فلا غرر بخلاف ما اذا كان الزوج المختار وقوله كالبيع
تشبيه لافادة الحكم وقوله كعبد اي عبد غير موصوف كما قال المولف بريد وهو
حاضر اما لو كان غائبا فانه لا يجوز حتى يوصفه كما قال ابن الحاجب ولفظه اما

لوكان

٢١٤

لوكان العبد غائبا فلا بد من وصفه والا فسد ص وضمانه ش يعني ان
ضمان الصداق اذا ثبت هلاكه كضمان المبيع وقد علمت ان البيع تارة يكون
صحيحا وتارة يكون فاسدا وكذلك النكاح فان كان النكاح صحيحا فان الزوجة
تضمن الصداق بمجرد العقد وان كان فاسدا فلا تضمنه الا بالقبض وهذا ما لم
يحصل طلاق قبل الدخول والا فنصفان ص وتلفه ش يعني ان اتلافه
اذا لم يثبت هلاكه كالمبيع على خيار ولم يثبت هلاكه وكان مما يغاب عليه
ممن تهلك في يده واما ان كان مما لا يغاب عليه او قامت على هلاكه بينة فهو
قوله وضمانه لان معناه اذا ثبت هلاكه فيحمل ضمانه على صورة وتلفه على صورة
حتى يتغايرا وان كان سبب ضمانه تلفه ص واستحقاقه ش اي واستحقاق
الصداق من يدها جميعه يوجب رجوعها عليه بقيمة المقوم المعين ولا ينفسخ
النكاح بخلاف البيع فينفسخ ومثل المثلي والموصوف ولو مقوما ص وتعيبه
ش اي اطلاع الزوجة على عيب قديم فيه يوجب خيارها في التماسك
به او رده وترجع بقيمته او مثله على ما مر في الاستحقاق من غير فرق
ص او بعضه ش بالنصب او بالجر مراعاة لمحل الضمير او للفظه في قوله
وتعيبه لانه مصدر مضاف لمفعوله فمحل الضمير نصب ولفظه جر وبعني
ان استحقاق بعض الصداق او تعيب بعضه مستو فيهما فاذا تزوجها
بعبد بعينه او امة بعينها او دار بعينها فاستحق بعض ذلك فان كان الذي
استحق منه الاكثر او الذي فيه ضرر كان لها ان ترد بقيتها وتاخذ منه قيمتها او تتمسك
بما بقي وترجع بقيمة ما استحق وان استحق منها مثل الثلث او الشي التافه الذي
لا ضرر فيه رجعت بقيمته فقط واما العبد والامة فيستحق منهما جزء قل
او كثر فلها ان ترد بقيته وترجع بقيمة جميعه او تتمسك بما بقي وترجع بقيمة
ما استحق ولو كان جماعة رقيق او جملة ثياب فاستحق بعضها فمحل ذلك
محل البيوع فمن اشترى من الدار الشي التافه الذي لا ضرر فيه استحق
النكاح والبيع فيلزم الباقي بحصته من الثمن ورجع بثمن ما استحق وهو
ويستويان ايضا اذا استحق الكثير او ما فيه ضرر في انه يخير في الرد والتماسك
ويفترقان في كيفية الرجوع في انه في البيع يرجع بالثمن او بعضه وفي النكاح
يرجع بالقيمة او بعضها هذا حكم الجزء الشائع اما استحقاق المعين فانه كان
كثيرا اي فوق النصف وجب رد الباقي في البيع وخيرت المراة في النكاح في رد
الباقي وترجع بقيمة الجميع والتماسك به وترجع بقيمة المستحق ويفترق
النكاح من البيع في من تزوج بمكيل او موزون او غيره او عرض فاستحق
قبل البناء فلا ينفسخ النكاح وفي بيع السلعة اذا استحقت احداهما او
ردت بعيب ولم تفت الاخرى فان البيع ينفسخ فقول المولف كالبيع خبر
عن قوله وضمانه وما عطف عليه على تسامح في بعضها كما مر ذلك
ص وان وقع بقلة خل فاذا هي خمر فمثله ش يعني ان النكاح اذا وقع بقلة
خل بعينها حاضرة مطينة فاذا هي خمر فانه يقضي للمزوجة بمثل خلها
لا بقيمته والنكاح ثابت كمن تزوجت بمهر فوجدت به عيبا فمثله
ان وجد والا فقيمته وفي البيع يفسخ وعكس كلام المولف لو تزوج بقلة

خمر فاذا هي خل ثبت النكاح ان رضياه اي بالخل كنكاح على انها في العدة فظهر انها
انقضا وها ثبت النكاح والاجبار لو احدهما الا ان عصمة المعتدة لها المشتراة وانما
لكن تعلق حق الله فبان خلافه وفي الاولى هي تقول لم اشتر منك خلا ان كرهت
وهو يقول لم ابعك خلا الكره ففرق بين العقد على ما يعتقدان انه حرام كعينه
وبين ما يعتقدان انه حرمته لامر عارض له ص وجاز بشورة ش هذا وما بعده
كالمستثنى من قوله الصداق كالثمن اذ لا يصح ان يكون شي من هذه ثمنا واوسع
من باب النكاح في الغرر باب الرهن اذ فيه جواز رهن العبد الابق ولا يجوز رهن
الجنين واوسع من باب الرهن في الغرر باب الخلع وباب الهبة اذ يجوز فيهما هبة
الجنين وان يخالعه على الجنين والمعنى ان النكاح يجوز على الشورة اي على شورة
بيت ان كان معروفا كما في المدونة ص او عدد من ابل ورقيق ش يعني ان
النكاح يجوز على عدد من الابل في الذمة غير موصوف او على عدد من البقر كذلك
او على عدد من الغنم كذلك او على عدد من الرقيق كذلك ولا يجوز النكاح على عدد
من الشجر في الذمة ولو وصفت كما هو ظاهر كلام ابن عبد السلام ولعل الفرق
بين الماشية والشجر ان الشجر في الذمة تقتضي وصفها نصا او عرفا ووصفها
يستدعي وصف مكانها فيودي الى السلم في المعين كما ذكروه في منع الصداق
على بيت يبنيه لانه يودي الى وصف البناء والموضع كما اشار اليه الناصر
اللقاني ص او صداق مثل ش يعني انه يجوز ان يتزوجها على ان يصدقها
صداق مثلها وقوله ولها الوسط حالا راجع للمسايل الاربع وهي الشورة وما
بعدها فان كانت حضرية فلها الوسط من شورة مثلها في الحاضرة او بدوية
فالوسط من اهل البادية ولها الوسط من الابل والغنم والظاهر ان المراد بالوسط
في صداق المثل باعتبار الرغبة في الاوصاف التي تعتبر في صداق المثل من الجمال شورة صح
والحسب ص وفي شرط ذكر جنس الرقيق قولان ش يعني انه اذا تزوجها
على عدد من الرقيق فهل يشترط ان يذكر صنفه تقليلا للغرر بربري
مثلا ولو لم يذكر ذلك فسخ قبل الدخول وثبت بعده بصداق المثل او قبل
بالوسط من ذلك الصنف او لا يشترط ذكر الصنف من الرقيق وتعطى
من الوسط الاغلب ان كان ثم اغلب وان لم يكن اغلب وثم صنفان
اعطيت من وسط كل صنف نصفه فان كانت الاصناف ثلاثة اعطيت
من وسط كل صنف ثلثه وهكذا فالمراد بالجنس الصنف كما مر لا حقيقة
الجنس لان فرض المسيلة ان الجنس عين لانه قال او عدد من كابل
فتعيين الجنس متفق عليه ص والاناث منه ان اطلق ش عطف على
الوسط اي وللمراة الاناث خاصة من جنس الرقيق ان اطلق فيه
ولم يقيد بذكور او اناث قال مالك هو شان الناس فالضمير في منه
للرقيق فلا تقضى بالاناث من غيره حيث الاطلاق وظاهر كلام الشارح
ومن وافقه ان الضمير راجع للرقيق ولغيره ص ولا عهدة ش اي ليس
للمراة على الزوج عهدة في رقيق النكاح ثلاث ولا سنة كما مر مع
نظايره في باب الخيار من المسايل التي لا عهدة فيها مع جريان العادة

بها

بها ما لم يشترطها او لا يوفى له به واما عهدة الاسلام وهي درك المبيع
من عيب او استحقاق فلا بد منها وبه يعلم ما في كلام الشارح وتبعه البساطي
من ان المراد بالعهدة الضمان ص والى الدخول ان علم ش يعني انه يجوز
للرجل ان يتزوج المراة على صداق معلوم بينهما يدفعه لها عند
الدخول لعلمهما ان كان الدخول معلوما عندهما على المشهور كالنيل
عند فلاحي مصر والربيع عند ارباب الالبان والجذاذ عند ارباب الثمار
فان لم يعلم وقته فان النكاح يفسخ قبل الدخول ص او الميسرة ان كان
مليا ش اي وجاز تاجيل الصداق او بعضه الى ميسرة الزوج بشرط
ان يكون مليا اي عنده امتعة يرصد بها الاسواق او نحو ذلك كما
اذا كان له زرعة يا تيه من ذلك ما يكون به مليا وهي على هبة
العبد لفلان يعني انه يجوز للرجل ان يتزوج المراة على هبة عبده
لزيد مثلا او على ان يتصدق به عليه ولا اشهر لها غيره ص او يعتق
اباها عنها او عن نفسه ش يعتق منصوب بان مضمرة جوازا عطف
على هبة من قوله او على هبة العبد اذ هو اسم ناو فعل او على ان يهب
الزوج عبده لفلان او يعتق اباها اي الزوجة عنها وولاوه لها او
يعتق اباها عن نفسه والولا له فلو طلقها قبل البنا غرمت له نصف
قيمته وجاز عتقه ونفذ لدخول العبد في ملك الزوجة قبل العتق
فما عتق الا وهو على ملكها ولا مفهوم لابيها بل كل من يعتق عليها كاخيها
وولدها كذلك ص ووجب تسليمه ان تعين ش يعني ان الصداق
يجب دفعه للزوجة اذا كان معينا عرضا كان او حيوانا او طعاما وسوا
كانت الزوجة مطيقة للوطي ام لا كان الزوج بالغا ام لا لان ذلك مثل بيع
الشي المعين وهو لا يجوز تاخير تسليمه بعد بيعه لما يلحق ذلك من الغرر
لانه لا يدرى كيف يقبض لاحتمال هلاكه قبل قبضه ص والا فلها منع
نفسها وان معيبة من الدخول والوطي بعده ش يعني ان الصداق اذا
كان غير معين بان كان مضمونا في ذمة الزوج فان للزوجة ان تمنع نفسها
من زوجها ان يختلي بها الى ان يدفع لها ما حل من صداقها وسوا كان حالا من
اصله او حل عليه بالتنجيم وكذلك لها ان تمنع نفسها من تمكين الزوج بها بعد
اختلائه بها وقبل ان يصيبها الى ان يسلم لها ما حل وسوا كانت الزوجة صحيحة
او معيبة او طرا بها العيب بعد العقد كالرتق والجنون ونحوهما او كان
العيب قبل العقد ورضي به الزوج وانما كان لها منع نفسها حتى تقبض
صداقها لانها بايعة والبايع له منع سلعته حتى يقبض الثمن ص والسفر
ش اي ولها ايضا الامتناع من السفر معه اذا طلبها ولو بعد الوطي
عند بعضهم موسرا او معسرا وعند ابن عبد السلام لا منع لها منه بعد
الوطي وعند ابن يونس الا ان يكون موسرا وعند بعضهم اذا اراد السفر
بها الى بلد لا تجري الاحكام فيه فلها المنع وغاية المنع من المذكور انه الى

بتسليم ما حل من المهر بالاصالة او موجلا فحل على المشهور ص لا بعد الوطي الا
ان يستحق ش يعني ان الزوجة لها ان تمنع زوجها من نفسها بعد وطيه حتى
تقبض منه ما حل لها من الصداق الا ان يستحق الصداق من يدها فان
لها ان تمنع نفسها من ان تمكنه ولو بعد الوطي الى ان يعطيها بدل ما استحق
منها لعذرها لانها تقول مكنت نفسي على ان يدوم لي ما دفع فانا امنع نفسي
منه واشار بقوله ولو لم يغرها الى ان للمراة ان تمنع نفسها من الزوج الى ان
يسلم لها ما حل من الصداق ولو لم يغرها من نفسه على الاظهر واولى اذا غرها
ص ومن بادر اجبر له الاخر ان بلغ الزوج وامكن وطيها ش يعني ان احد الزوجين
اذا بادر مع المنازعة او عدمها بدفع ما في جهته اجبر له الاخر بتسليم
ما في جهته فانه دفع الزوج ما حل من الصداق وكانت الزوجة مطيقة للوطي
والزوج بالغ فان الزوجة تجبر له على ان تمكنه من نفسها وكذلك لو بادرت الزوجة
بالتمكين من نفسها وهي مطيقة للوطي وابى الزوج ان يدخل عليها وهو بالغ
فانه يجبر لها ان يدفع لها ما حل من صداقها فقوله ان بلغ الزوج الحلم لا ان
اطاق الوطي فقط على المشهور وقوله وامكن وطيها بلا حد بل يختلف
باختلاف الاشخاص ولا يشترط الاحتلام فيها كالرجل لان من اطاق الوطي
يحصل بها للرجل كمال اللذة ولا يحصل كمال اللذة الا اذا بلغ الحلم وهذا
اذا كان الصداق غير معين والا فلا يشترط بلوغ ولا اطاقة ص وتمهل سنة
ان اشترطت لتغربة او صغر والا بطل لا الشرط ش يعني ان الزوج اذا
اشترط اهل الزوجة عليه انهم لا يمكنونه منها الا اذا مضى سنة من يوم
العقد فانه يعمل بذلك الشرط ولو بادر الزوج بدفع الصداق ان كان
اهل الزوجة شرطوا ذلك لاجل صغر الزوجة ولاجل تغربة الزوج بها
عن اهلها والمراد بالصغر هنا غير المانع للجماع واما المانع للجماع فيأتي
فان شرطوا على الزوج سنة لا لاجل تغربة ولا لصغر فان هذا
الشرط باطل والنكاح ثابت فان شرطوا اكثر من سنة لتغربة او صغر
بطل جميع ما اشترط لا الزايد فقط فقوله لا اكثر مفهوم قوله سنة ص
والمرض والصغر المانعين للجماع ش يعني ان الزوجة اذا كانت مريضة
مرضا لا تطيق معه الجماع او صغيرة صغرا لا تطيق معه الوطي وطلب
الزوج الدخول عليها فانها تمهل وجوبا الى زوال كل منهما ولا يمكن الزوج
من الدخول عليها في هذه الحالة ص وقدر ما يهيي مثلها امرها الا ان
يحلف ليدخلن الليلة ش يعني ان الزوجة تمهل ايضا زمنا يقدر ما س
تجهز فيه مثلها بحسب العادة وهذا يختلف باختلاف الناس من
غنى وفقر ويمنع الزوج من الدخول على الزوجة قبل مضي ذلك الزمن المقدر
بالعادة الا ان يحلف الزوج بالطلاق او العتق ليدخلن عليها الليلة
يريد ليلة قبل مضي مدة التهيئة فانه حينئذ لا يمنع من الدخول عليها
وقيدنا الحلف بما اذا كان بطلاق او عتق اي وكان الاب قد مطل الزوج تبعا

لبعضهم

لبعضهم والمولف اطلق كالبرزلي واستظهر الاطلاق شيخنا الشيخ
ابراهيم معللا له بقوله لان حذف المعمول عليه يوذن بالعموم ولو لم
يمطل الاب الزوج بالدخول والمراد بالاب الولي ص لا لحيض ش يعني
ان الزوجة لا تمهل لاجل حيضها بل يمكن من الدخول لانه يستمتع
بها بدون الوطي ص وان لم يجد اجل لاثبات عسرته ش يعني ان الزوج
اذا طالبته زوجته قبل الدخول عليها بحال صداقها عليه فادعى العدم
ولم تصدقه ولا اقام بينة وليس له مال ظاهر فانه يوجله الحاكم
لاثبات عسرته ان اعطى حميلا بالوجه والا سجن كسائر الديون
ولا يكلف بحميل بالمال بناء على انها لا تملك بالعقد شيا ولو
قال لاثبات عسره لكان اخصر وكلام المولف هذا قبل الدخول
واما بعده فان لها المطالبة ولا فسخ واشار الى قدر مدة تاجيله
لاثبات عسره بقوله ثلاثة اسابيع ستة ثم ستة ثم
ثلاثة ولا يعد منها اليوم الذي يكتب فيه الاجل ثم ان اثبت اعسره في
الاسابيع المذكورة او صدقته فيه اعذر القاضي للاب فان كان عنده ما ينفع
والا حلف الزوج على تحقيق ما شهد له به من عدمه ثم تلوم له بالنظر ثم
طلق عليه قاله ح ثم قال فان لم يثبت عسره في الاسابيع فلم يصرحوا
بحكمه والظاهر انه يحبس ان جهل حاله ليستبرا امره انتهى وقولنا وليس
له مال ظاهر احترازا مما اذا كان له مال ظاهر فانه يوخذ منه ويومر بالبنا
واشار الى قول مقابله لقوله ثم تلوم بالنظر بقوله وعمل بسنة وشهر ثم سنة
ثم اربعة ثم شهرين ثم شهر والحبس في مدة التلوم على القولين ان لم يات
بحميل بوجهه تقرر انتهى ص وفي التلوم لمن لا يرجى وصحح وعدمه تاويلان ش
يعني ان الزوج اذا اثبت عسره تارة يرجى يساره وتارة لا يرجى يساره
فالاول يتلوم له قولا واحدا واختلف فيمن لا يرجى يساره هل يتلوم له
وجوبا لان الغيب يكشف عن العجائب وهو تاويل الاكثر وصوبه المتيطي
وعياض او لا يتلوم له ويطلق عليه ناجزا وتاوله فضل على المدونة
تاويلان على قولها ويختلف في التلوم فيمن يرجى ومن لا يرجى
ثم طلق عليه ش اي ثم بعد انقضاء الاجل وظهور العجز طلق عليه بان يطلق
الحاكم او توقعه الزوجة ثم يحكم به الحاكم ص ووجب نصفه ش يعني
ان الزوج اذا طلق او طلق عليه لعسره بالمهر فانه يجب عليه لزوجته
نصف الصداق لانه يتهم على انه اخفى ما عنده وكلام المولف صريح
في ان ذلك قبل الدخول ص لا في عيب ش يعني ان الزوج اذا رد زوجته
لعيب به من العيوب المتقدمة قبل البنا او رد الزوج زوجته
لعيب بها قبل البنا فانه لا شي لها على الزوج وقد مر في باب الخيار
للزوجين عند قوله ومع الرد قبل البنا فلا صداق ولم ينبه هنا زيادة

ن
يتلوم له

علي ما مر في الفصل المذكور ويمكن ان يكون افاد هنا بيان اختلاف هذا
مع ما قبله في الحكم وان اجتمعا في انه مغلوب على الطلاق فيهما ولما كان
الصداق له ثلاثة احوال تكمل تارة وتتشطر تارة ويسقط تارة كما
اذا حصل في التفويض موت او طلاق قبل البنا اشار الي ان اسباب
الحالة الاولى ثلاثة بقوله وتقرر بوطء وان حرم ش يعني ان الصداق
يتكمل باحد امور ثلاثة الاولى بالوطء من بالغ مطيقة ولو في حيض ونحوه
في قبل او في دبر ولو افتضها باصبعه فالربية على عاقلته ص وموت
واحد ش الثاني مما يتقرر به الصداق المسمى على الزوج الموت لاحد
الزوجين او لكلاهما معا قبل الدخول ولو غير بالغ وهي غير مطيقة
ويشمل قوله وموت واحد ما لو قتلت نفسها كرها في زوجها كما
نقله الشيخ اخر باب النكاح عند قول المولف وفي قتل شاهدك
حتى تردد وكذلك السيد بقتل امته المتزوجة عن زوجها الصداق
وظاهر كلام المولف ايضا سوا كان الموت حقيقيا او بحكم الشرع وهو
كذلك كما نقله الجزيري في وثايقه عن مالك في سماع عيسى في مفقود
ارض المسلمين ص واقامة سنة ش الثالث مما يتقرر به الصداق
اقامة الزوجة عند زوجها سنة بعد الدخول عليها اي الخلوة لا الوطء
وظاهره ولو كان الزوج عبدا وقال بعض ينبغي ان يعتبر في العبد
اقامة نصف سنة ولا بد من تقييد قوله واقامة سنة بكونه بالغا وهي
مطيقة لان الاقامة المذكورة نزلت منزلة الوطء ص وصدقت في خلوة
الاهتدا ش يعني ان الزوج اذا دخل بزوجته خلوة اهتدا اي
بينه وبينها ثم تنازعا بعد ذلك في المسيس فقال الزوج ما اصبتها وقالت
هي بل اصابني فانها تصدق في ذلك وسوا كانت ثيبا او بكرا وسوا كان
الزوج صالحا ام لا وتحلف على ما ادعته ان كانت كبيرة او سفيهة لان
هذا امر لا يعلمه وليها واما ان كانت صغيرة فانه يحلف الزوج لرد دعواها ويغرم
نصف الصداق فاذا بلغت حلفت انه اصابها واخذت بقية الصداق فان
نكلت فليس لها تحليف الزوج ثانية واما ان نكل الزوج فانه يغرم جميع
الصداق وليس له تحليفها اذا بلغت قاله ح وانما لزم الجميع بنكوله لان
الخلوة بمنزلة شاهد ونكوله بمنزلة شاهد اخر وذلك كاف في الاموال
ولو ماتت الزوجة الصغيرة قبل البلوغ ورث عنها وحلف وارثها ما كانت
تحلفه واشار بقوله وان بمانع شرعي الى ان المعروف من المذهب ان المراة
تصدق في المسيس اذا اخلاها الزوج خلوة اهتدا ولو كان الوطء مصاحبا
لمانع شرعي كما اذا كانت صايمة او محرمة وما اشبه ذلك وبالغ على تصديقها
في تلك الحال لمخالفته لقاعدة تصديق مدعي الصحة وانما رجح مدعي الفساد
تغليبا للموجود العادي عن المانع الشرعي والحامل على الوطء امر جبلي لشدة

حرص

حرص الرجل عليه في اوله خلوة وشدة شوقه اليها فقل ان يفارقها قبل
الوصول اليها وقيل لا تصدق الا على من يليق به ذلك ص وفي نفيه
ش معطوف على مقدر اي وصدقت في دعوى الوطء في خلوة الاهتدا
وفي نفيه بزيد وقد وافقها الزوج في النفي والاصح قوله فيهما باتي وان اقر
به فقط واشار بقوله وان سفيهة وامة الى ان المراة تصدق في خلوة
الاهتدا في الوطء وفي عدمه وان كانت سفيهة او امة او صغيرة فلا يراعي
تعلق حق المالك والحاجر بذلك لان اكثر فوايد الوطء لها والاحسن
ذكر الصغيرة لانه يتوهم فيها انها ليست كذلك ص والزاير منهما ش عطف
على الضمير المستتر في صدقت المرفوع والفاصل موجود اي وصدق
الزايد منهما في الوطء وعدمه على البدلية مع يمين من حكمنا بتصديقه
منهما وظاهره ولو صغيرة فاذا زارها في بيتها وقالت اصابني وهو
قال ما اصبتها فالقول قوله لان العادة ان الرجل لا ينبسط في غير بيته
وان زارته في بيته وقالت اصابني وقال هو ما اصبتها فالقول قولها
بكرا كانت او ثيبا لان العادة ان الرجل ينبسط في بيته وبعبارة وصدق
هو في عدم الوطء ان كان هو الزاير وان كانت هي الزايرة صدقت في الوطء
وان كان زايرا وادعى الوطء ولذلك نبه يحيى فيه قوله وان اقر به فقط الخ
وكذا ان كانت زايرة وادعت عدم الوطء وكذبها فان كان كل منهما زايرا
فيصدق الزوج لما يرشد له التعليل واما ان اختليا في بيت ليس فيه
احد فتصدق المراة لانه ينبسط فيه ص وان اقر به فقط اخذ ان كانت
سفيهة ش يعني ان الزوج اذا اختلا بزوجته خلوة اهتدا او خلوة زيارة
او لم يعلم بينهما خلوة واقر انه وطيها وقالت هي لم يطاني فانه يوخذ باقراره
ويلزمه جميع الصداق ان كانت المراة سفيهة او امة او صغيرة ولو عبر
بما يشمل الصغيرة والامة لكان احسن وقد يقال انه المولف اراد
بالسفيهة المحجور عليها اما بسبب الرق او عدم حسن التصرف في المال
وبرشيدة مقابلته بقوله ص وهل ان ادام الاقرار الرشيدة كذلك او ان
كذبت نفسها تاويلان ش يعني انه الزوج اذا اقر انه اصاب زوجته وقالت
الرشيدة ما اصابني واستمرت على انكارها لذلك هل يواخذ الزوج باقراره
ويوخذ منه جميع الصداق كالسفيهة سوا استمر على اقراره ام لا وبه فسرت
المدونة او لا يوخذ منه جميع الصداق الا اذا كذبت الزوجة الرشيدة
نفسها ورجعت الى قول الزوج انه اصابها قبل رجوعه عن اقراره هذا
فايدة شرط المولف ادامة اقراره فانه لا اذا امة انما تعتبر قبلا في قوله
او كذبت نفسها اما على التاويل الاول ان الرشيدة كالسفيهة فسوا
علمه اذا دام الزوج على اقراره ام لا والنقد برجيند وهل الرشيدة
كذلك مطلقا او ان كذبت نفسها وهو مدام الاقرار ولما انهى الكلام على
شروط الصداق شرع في الكلام على الانكحة الفاسدة لخلل في الصداق

لنفقد شرطه وبدا بن ذلك بالكلام على الفاسد لاقله وهو على المشهور
ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما يساوي احدهما ولا حد لاكثره فقال ص
وفسد ان نقص عن ربع دينار او ثلاثة دراهم خالصة او مقوم بهما ش
ومن عادة المولف ان يستغني بالاصدار عن الشروط كما في قوله في
الامامة وبطلت باقتدا بمن بان كافرا الخ فكانه قال شرطه ان يكون
الصداق ربع دينار او ثلاثة دراهم او عرضا يساوي ربع دينار او ثلاثة ن / او عرضا
دراهم خالصة فانه نقص عن ذلك فسد لكن فساده مقيد بما اذا لم
يدخل ولم يتمه فانه اتمه فلا يفسخ وكذا ان دخل فانه يتمه وجوبا والى
هذا اشار بقوله ص واتمه ان دخل والا فان لم يتمه فسخ ص او بما
لا يملك كخمر وحر ش اي وفسد الصداق فان نقص عن ربع دينار
او تزوجها بشي لا يكون تملكه كخمر وحر لان شرط الصداق ان يكون متمولا
يصح تملكه شرعا فان اطلع على ذلك قبل الدخول فسخ ولا شي لها وان اطلع
على ذلك بعد البنا فلها صداق المثل ص او باسقاطه ش يعني وكذلك
يكون النكاح فاسدا اذا دخلا على اسقاط الصداق بالكلية فيفسخ قبل
الدخول ويثبت بعده بصداق المثل ص او كقصاص ش معطوف
على مدخول البا اي او وقع بكقصاص وادخلت الكاف ما اشبهه مما هو غير
متمول كنز ونحوه تقراته لها شيئا من القران او يعتقه امة على ان يكون صداقها
عتقها فاذا اتفقا على ذلك فان العقد ماض والنكاح فاسد قبل الدخول
ويثبت بعده بصداق المثل ص او ابق ش اي وكذلك يكون النكاح
فاسدا يفسخ قبل ويثبت بعده بصداق المثل واذا وقع على عبد ابق او
بعير شارد او ثمرة لم يبد صلاحها ومثله اذا وقع على دار للغير على ان يشتريها
لها منه ماله لانه مالكها قد لا يبيعها فيكون الغرر وعلى ان يشتريها لها من
مالها او يجعل سمسرته فيها صداقها لكثرة الغرر لانه لا يعلم هل يحصل له
ذلك ام لا والى اشار بقوله ص او دار فلان او سمسرتها او بعضه لاجل مجهول
او لم يقيد الاجل ش يعني وكذلك يكون النكاح فاسدا لصداقه يفسخ قبل
البنا ويثبت بعده بالاكثر من المسمى وصداق مثلها كما يأتي اذا تزوجها بصداق
معلوم لكن بعضه لاجل مجهول كموت او فراق او متى تيسر او بعضه لاجل معلوم
او حال لكثرة الغرر حينئذ قوله او لم يقيد الاجل معطوف على مدخول الشرط
اي وفسد النكاح ان لم يقيد الاجل اي اجل الصداق كما لو قال اتزوجها بعشرة
نقدا وعشرة الى اجل ما لم يكن جرى العرف بشي فيه ص او زاد على خمسين
سنة ش لو قال او بخمسين سنة لوافق ما تجب به الفتوى من الصداق
اذا اجل بخمسين سنة فان النكاح يفسخ قبل ويثبت بعد الدخول لانه مظنة
اسقاطه اذ لا يعيشان الى ذلك غالبا لا سيما اذا كانا مسنين وهذا القول
هو المرجوع اليه كما في نقل المواق وما في تت من ان المرجوع
اليه الاربعين ليس بصواب وكذلك لو اجل بعضه الى ذكر الاجل لان حكم
البعض حكم الكل في التاجيل والحلول وفي كلام المولف نظر انظر شرحنا الكبير

ص

ص او بعيد كخراسان من الاندلس وجاز كمصر من المدينة لا بشرط
الدخول قبله لا القريب جدا ش يعني ان النكاح يكون فاسدا اذا وقع على
صداق معين غايب عقارا او غيره غيبة بعيدة كخراسان التي هي باقصى
المشرق من الاندلس التي هي باقصى المغرب لانقطاع خبره وظاهره سوا
كان على وصف او روية متقدمة على العقد لا يتغير بعدها ام لا والذي
قرره الشيخ الجيزي ان كلام المولف في الموصوف واما ما لا يعلم الا برويته
متقدمة فحكمه حكم البيع يفصل فيه بين ان يكون بعد رويته يتغير بعدها
ويمتنع او لا فيجوز ويختلف باختلاف المبيع انتهي اما ان كانت الغيبة متو سطة
فانه لا يفسخ كمصر من المدينة المشرفة لانه مظنة السلامة ولا فرق بين
العبد والدار والضمان من الزوج في غير العقار ومن الزوجة في العقار
كالبيع ومحل الجواز اذا لم يشترط الزوج الدخول قبل ان تقبضه الزوجة
فانه شرط ذلك فلا يجوز ولو دخل بغير شرط جاز وهذا ما لم تكن الغيبة قريبة
جدا فانه كانت كذلك كاليومين والثلاثة فانه يجوز اشتراط الدخول قبل قبضه
بلا خلاف ثم ان المولف استغنى عن التقييد بجدا لتمثيل بقوله كخراسان
الخ ولما لم يمثل للقريبة قال فيها جدا ثم ان المولف ابتدا بالبعيدة جدا لان
المقام لعطف الفاسدات بعضها على بعض وختم بالقريبة جدا ووسط
المتوسطة بينهما وحكم الصداق اذا وقع في الغيبة البعيدة جدا كالصداق
الذي فيه غرر فاذا فات بالدخول صح النكاح بمهر المثل كما مر في قوله
وابق وتجوز الصداق بالعين الغايبة بشرط اشتراط خلفها ان تلفت كما يأتي
في الاجارة ص وضمنته بعد القبض ان فات ش يعني ان النكاح اذا وقع
بعبد ابق او بعير شارد وقلنا بفساده لصداقه يفسخ قبل الدخول ويثبت
بعده بصداق المثل فاذا قبضته المراة بعقد ذلك فانها تضمنه بالقبض
فان كان تلفت في يدها بان لم تحل عليه الاسواق ولا تغير في بدنه فانها ترده
للزوج وتاخذ منه صداق مثلها وان فات في يدها بان حالت عليه الاسواق
فعليها فانه يبقى في يدها وتدفع قيمته للزوج يوم قبضه وتاخذ صداق مثلها
كما في البيوع الفاسدة وعبارة كلام المولف في الفاسد لصداقه او لعقده اذا
وجب فيه صداق المثل لكون المسمى حراما ونحوه وكذا في الفاسد لعقده اذا
حصل فيه الضمان قبل الدخول كما اذا قبضت الصداق قبل الدخول وهلك
بيدها فان ضمانه منها فالفاسد لعقده وصداقه يتفقان فيما اذا قبضته
وتلف منها قبل الدخول واما بعده فيتفقان ايضا في الضمان حيث تلف
بيدها بعد قبضه وكان الواجب في الفاسد لعقده صداق المثل واما الفاسد
لعقده حيث وجب فيه المسمى فضمان الصداق فيه كضمانه في الصحيح ص
او بمغصوب علماه لا احدهما ش هذا ايضا من الاشكال التي يكون النكاح
فيها فاسدا لصداقه بان عقد على عبد او على عرض مغصوب والزوجان
يعلمانه قبل العقد بالغصب فانه يفسخ قبل البنا ويثبت بعده بصداق
المثل واما ان علم احدهما دون الاخر فان النكاح لا يفسخ وترجع على الزوج
بمثله او بقيمته لدخوله على هذا العوض حيث لم يعلم ودخولها على ذلك حيث

علم دونها ص او باجتماعه مع بيع ش المشهور ان النكاح في هذه المسئلة
فاسد لصداقه يفسخ قبل البنا ويثبت بعده بصداق المثل وهو ما اذا اجتمع مع
البيع او القراض او الشركة او الجعالة او الصرف او المساقاة او القراض في عقد
واحد للجهل بما يخص البضع من ذلك او لتنافي الاحكام بينهما فان النكاح مبني على
المسامحة والبيع وما معه على المشاححة وقد صور المولف الاجتماع المذكور بقوله
كدار خلا دفعها هو او ابوها اي دفع الزوج دار الزوجته على ان يتزوجها وياخذ
منها مائة دينار فالدار نصفها في مقابلة البضع والنصف الاخر في مقابلة المائة فقد
اجتمع البيع والنكاح في عقد واحد وكذلك الحكم بفساد النكاح ولو دفع الدار ابو
الزوجة او الزوجة نفسها للزوج على ان يدفع للزوجة مائة دينار مثلا فالمائة
التي يدفعها الزوج بعضها في مقابلة البضع وبعضها في مقابلة الدار فقد اجتمع
البيع والنكاح في عقد واحد وظاهره فساد النكاح المجتمع مع البيع سواء سمي
لكل منهما ما يخصه من ذلك ام لا ثم ان جملة دفعها صفة لدار لان الجملة الواقعة بعد
النكرة صفة لها لكن جرت هنا على غير من هي له لانها في اللفظ جارية على الدار
وفي المعنى انما هي للدافع فلذا ابرز الضمير وجوبا وعطف عليه قوله او ابوها
ولا فرق في المشتق الواقع صفة لما ذكر بين ان يكون وصفا او فعلا كما هنا ص
وجاز من الاب في التفويض ش اي وجاز اجتماع البيع والنكاح حيث كان النكاح نكاح
تفويض ولا مفهوم لقوله الاب اذ من الزوج والزوجة كذلك بان يقول الاب بعتك
داري وزوجتك ابنتي تفويضا او يقول الزوج بعتك داري بعشرة وتزوجت
ابنتك تفويضا او يقول الولي بعني دارك بعشرة وزوجتك وليتي تفويضا
او تقول الزوجة لمن له ولاية عقدها ممن يجوز له نكاحها بعتك داري بعشرة
وزوجتك نفسي تفويضا ولو كان ذلك على وجه الشرط ص وجمع امراتين سمي
لهما او لاحدهما ش لا خلاف انه يجوز للرجل ان يجمع بين امراتين او ثلاث او
اربع في عقد واحد سمي لكل واحدة منهن صداق تساوت التسمية او اختلفت
او سمي لواحدة ونكح الاخرى تفويضا او لم يسم لواحدة منهما بل نكحهما تفويضا وترك
المولف هذا الاخير لاجل ما رتبه من الخلاف الاتي ولولاه لقال سمي لهما او لا
ويكون شاملا للصور الثلاث ولا مفهوم لامراتين اي نسا ص وهل وان
شرط تزوج الاخرى او ان سمي صداق المثل قولان ش يعني ان جواز الجمع بين
امراتين مثلا مع التسمية ولو من جانب وان شرط مع تزوج الواحدة تزوج الاخرى
وسواء كانت التسمية لهما او لاحدهما صداق المثل لمن سمي لها او دونه واليه
ذهب ابن سعدون ولم يره كالبيع او الجواز مع ذكر الشرط حيث حصلت التسمية
في جانب او جانبين انما هو ان سمي المثل كالبيع وهو قول جماعة من المتاخرين
فليست التسمية عند اهل القول الثاني شرطا كما يتبادر من لفظه انما
الشرط ان حصلت تسمية مع الشرط المذكور ان يكون قدر مهر مثل المسمى لها
فاكثر فمحل الخلاف اذا شرط تزوج احداهما بتزوج الاخرى وسمي لهما او لاحدهما
ونقص عن صداق المثل واما ان لم يسم اصلا او سمي صداق المثل فليس من محل
الخلاف اي فيجوز بلا خلاف في شرط تزوج احداهما بتزوج الاخرى ام لا وهل لا يجب

جمعها

جمعهما والاكثر على التاويل بالمنع والفسخ قبله وصداق المثل بعده لا الكراهة
ش يقول يجب بحذوف اي ولا يجب جمعهما الامام اي في صداق والمعنى
ان الشخص اذا تزوج امراتين بصداق واحد وهو لا يستلزم وحدة
العقد غالبا ولم يبين ما يخص كل واحدة منهما فان مالكا قال لا يعجبني
ذلك ففهم المدونة الاكثر من الاشياخ على المنع وفهمها بعض الاشياخ
على الكراهة فان عرفنا على تاويل الاكثر قلنا يفسخ النكاح قبل البنا
ويثبت بعده بصداق المثل لفساده لصداقه وان عرفنا على الاخر
قلنا بعدم الفسخ لا قبل ولا بعد ويفض المسمى على قدر مهرها كما في جمع
الرجلين سلعتيهما في البيع على القول بجوازه ص او تضمن اثباته رفعه
كدفع العبد في صداقه وبعد البنا تملكه ش هذا معطوف على لم
ينقض اي وفسد النكاح ان تضمن اثبات النكاح رفعه وصورتها
زوج عبده بامراة ودفعه لها في صداقها فالنكاح فاسد يفسخ قبل
الدخول وبعده لان ثبوته يوجب فسخه بيانه ان المراة اذا اخذت
العبد صداقا لها فقد ملكته وملكها له يوجب فسخ نكاحها اذ لا يجوز للمراة
ان تتزوج بعبدها لان احكام الملك تنافي احكام الزوجية وحيث فسخ قبل البنا
فلا شي لها فان لم يعثر على ذلك الا بعد الدخول بالزوجة فان النكاح ايضا
يفسخ وقد ملكته الزوجة باول وطيه وهذا من الانكحة الفاسدة لعقدها
لفسخه قبل البنا وبعده وليس من الفاسد لصداقه لوجوب المسمى
بالدخول ص او بدار مضمونة ش يعني لو زوجها على بيت يبنيه لها
مضمونا في ذمته لم يجز ويكون النكاح فاسدا لصداقه يفسخ قبل البنا ويثبت
بعده بصداق المثل لان ذلك يودي الى السلم في الشي المعين لانه بوصف
البنا والموضع يودي الى تعيينه والاشيا المعينة لا تقبلها الذمة لانه
يجب ان يصدق على كثير ومحل المنع اذا لم يكن لهم عرف والا جاز انظر
شرحنا الكبير ص او بالف فان كانت له زوجة فالفان ش يعني ان هذه
المسئلة ايضا من جملة الانكحة الفاسدة لصداقها فيفسخ قبل الدخول ويثبت
بعده بصداق المثل وهي ما اذا تزوج امراة بالف درهم مثلا على انه كانت في
عصمته زوجة غيرها فصداقها الفان للغرر الحاصل في صلب العقد في مبلغ
الصداق مع قدرتها على رفعه بان يعلمها الزوج ان له زوجة في عصمته او لا زوجة
له وهي ايضا قادرة على رفعه بان تبحث هل له زوجة ام لا فلما تركت فهي مختارة
لا دخال الغرر في نكاحها فانها لا تدري هل لا زوجة له فصداقها الف او في عصمته
وقت العقد زوجة غيرها فصداقها الفان ص بخلاف الف وان اخرجها من
بلدها او تزوج عليها فالفان ش هذه المسئلة النكاح فيها صحيح وهي ان يتزوج امراة
بالف ويشترط عليه انه اذا اخرجها من بلدها او من بيت ابيها او ان تزوج عليها او
ان تسرى فمهرها الفان لان الغرر في قدر الزايد على الالف وقع في المستقبل اي
حصل الغرر بعد عقد النكاح وانبرامه والمسئلة الاولى وقع الغرر فيها في صلب العقد

والاخراج المذكور يفيد ان العقد صحيح وهل حكم العقد ابتداء على هذا الشرط الذي
هو التعليق لازم ام لا افاده خالف هل يلزمه الالف الثاني ام لا وهل العقد وقع على ذلك
جايز ام لا شي اخر لا يفهم من الاخراج فلذا نص على ذلك المولف بقوله ولا يلزم الشرط
وكره ولا الالف الثانية ان خالف اي ولا يلزم الزوج الشرط لكن يستحب الوفاء به فلا
يخرجها ولا يتزوج عليها وكره اشتراط الزوجين ذلك ولا يلزمه الالف الثانية اذا
خالف واخرجها او تزوج عليها على المشهور عن مالك وعنه ترجع بالاقل من الالف وبقية
صداق المثل ص كان اخرجتك من بلدك فلك الف ش صورتها زوجة في العصمة
قالت لزوجها قد بلغني انك تريد ان تخرجني من بلدك فقال لها ان اخرجتك فلك
الف فهو تشبيه في عدم اللزوم والكراهة ص او اسقطت الفا قبل العقد على ذلك
ش يعني انه اذا تزوجها بالفين مثلا واسقطت عنه من ذلك الفا قبل عقد النكاح
على انه لا يتزوج عليها مثلا ثم خالف وفعل ذلك فانها لا ترجع عليه بشي من الالف التي
اسقطتها عنه لعدم لزوم الشرط لان العبرة بما وقع عليه العقد ص الا ان تسقط
ما تقرر بعد العقد ش يعني لو تزوجها مثلا بمايتين وبعد العقد اسقطت عنه ماية
من ذلك على ان لا يتزوج عليها او ان لا يتسرى او لا يخرجها من بلدها ثم خالف ذلك
وفعله فانها ترجع عليه بالماية التي اسقطتها لذلك فهو مما تضمنه التشبيه من
عدم اللزوم فقوله بعد العقد متعلق بتسقط لا بتقرر لان تقرير الصداق لا يكون
لا يكون قبل العقد اصلا ومحل الرجوع اذا اراد المرتو تقف عليه مع الاسقاط لا بيمين
كما اشار اليه بقوله بلا يمين منه اما لو توثقت فلا ترجع بما اسقطت وانما يلزمه
اليمين فقط كما لو اسقطت وحلفته ان خالف وتزوج او تسرى فامرها بيدي
اوفما تسريته حرة او التي يتزوجها طالق وانما يلزمه بالمخالفة التمليك والتخيير
او الطلاق ولا ترجع عليه بالمال الذي اسقطته ص او زوجني اختك بماية على
ان ازوجك بماية وهو وجه الشغار ش الكاف هنا اسم بمعنى مثل وهي عطف على
فاعل فسد مثل زوجني اختك الخ ويحتمل ان يكون المعطوف باو محذوف او المعطوف
عليه فعل الشرط من قوله وان نقص اي او كان نكاح شغار كزوجني اختك او غيرها
ممن لم تجبرها فاحرى بنتك وغيرها ممن تجبرها بماية على ان ازوجك اختي او
ابنتي او امتي من عبدك بماية وتسمى وجه الشغار والشغار لغة الرفع من قولهم
شغر الكلب رجله اذا رفعها ليبول ثم استعمل فيما يشبهه من رفع رجل المراة
للجماع ثم في رفع المهر من العقد اذ كان وطيا بوطي وفعلا بفعل فكان كلا من الوليين
يقول للاخر شاغرني اي انكحني وانكحك بغير مهر وافهم قوله على الخ انه لو لم يقع
على وجه الشرط بل على وجه المكافاة من غير توقف احدهما على الاخر لجاز واشار
الى صريح الشغار بقوله وان لم يسم فصريحه اي وان لم يسم لواحدة منهما صداقا
كزوجني اختك او ابنتك على ان ازوجك ما ذكر كذلك فيسمى صريح الشغار ومن
القسمين يفهم المركب منهما كزوجني بماية على ان ازوجك بلا مهر فيسمى كل جزء باسم
كله وحكمه حكمه ووجه تسمية القسم الاول وجها انه اكثر وقوعا من الوجهين
الاخريين وقيل انه شغار من وجه دون وجه فمن حيث انه سمي لكل منهما صداق
ليس بشغار لعدم خلو العقد عن الصداق ومن حيث انه شرط تزوج احداهما

بالاخرى

اختي صح

بالاخرى فهو شغار فكان التسمية فيهما كلا تسمية فلذلك سمي وجه
الشغار اذ الوجه بمعنى المقابلة لان كلا منهما صداقه رهنه لتسمية الصداق
استويا في قدره او اختلفا فيه واما تسمية القسم الثاني صريحا فهو واضح
للخلو عن الصداق ص وفسخ فيه وان في واحدة ش يعني ان العقد في صريح
الشغار يفسخ قبل البناء وبعده ولا فرق بين الصريح من الجانبين او من جانب
واحد كما اذا سمي لاحداهما دون الاخرى ص وعلى حريته ولد الامة ابدا ش
عطف على فيه وفي نسخة حلولو باو اي يفسخ ابدا من زوج امته على ان الاولاد
منها او بعضها احرار ويكونون احرارا بالشرط وولاوهم لسيد امهم ولها
المسمى وانما فسخ ابدا لانه من باب بيع الاجنة ص ولها في الوجه وماية
وخمر او ماية وماية لموت او فراق الاكثر من المسمى وصداق المثل ش
الكلام بالنسبة الى ما تقدم كالتتمة لانه ذكر فيه ما يجب في نكاح الشغار
للمراة وذكر معه مسئلة من تزوج بماية وخمر او بماية وماية نقدا وماية
الى موت او فراق وذكر ان لها في جميع ذلك الاكثر من المسمى الحلال وصداق
المثل على المشهور ولا ينظر الى ما صاحب الحلال من الخمر والمجهول بدليل
قوله ولو زاد صداق المثل على الجميع المعلوم والمجهول بان كان ماتين
وخمسين مثلا فتاخذها وقال ابن القاسم لا تزاد على الماتين فتاخذهما
حالتين ولا تعطى الزايد لانها رضيت بالماية لاجل مجهول فاخذها حالة
احسن لها فلو كان صداق المثل ماتين او ماية وخمسين اخذته لانه اكثر
من المسمى الحلال وهو الماية ولو اريد بالمسمى الحلال والحرام لم يكن صداق
المثل اكثر الا وهو زايد على الجميع فلا يبالغ عليه فلو كان صداق المثل
سبعين اخذت ماية لان المسمى الحلال وهي الماية اكثر من صداق المثل ص وقدر
بالتاجيل المعلوم ان كان فيه ش قدر مبني للمجهول ونايب الفاعل صداق
المثل وبالتاجيل متعلق بقدر والمعلوم صفة له اي وقدر صداق المثل
الموجل المعلوم ان وجد في المسمى ما اجل باجل معلوم كما اذا كان المسمى
ماية حالة وماية موجلة باجل مجهول فان المجهول يلغى ويقال ما صداق مثلها
على ان في صداقها المسمى ماية الى سنة فان قيل ماتان فقد استوى المسمى
وصداق المثل فتاخذ ماية حالة وماية الى سنة وان قيل ماية وخمسين
فتاخذ المسمى وان ثلاثماية فتاخذ ماتين حالتين وماية الى سنة وذلك
خير لها من المسمى ولما قدم ان لها في الوجه منهما او من احدهما الاكثر من المسمى
وصداق المثل وهو ظاهر المدونة عند ابن ابي زيد وتاولها ابن لبابة على الفرق
بين الوجه منهما فكما قال ابن ابي زيد او من احدهما فصداق المثل فقد اشار
الى ذلك بقوله وتؤولت ايضا فيما تؤولت على ما سبق فيما اذا سمي لاحداهما
ودخل بالمسمى لها بصداق المثل متعلق بتؤولت اي تاولت على
وجوب صداق المثل فقط لا الاكثر في التسمية لاحداهما اذا دخل بها
وانما الاكثر فيما اذا سمي لهما معا هذا ظاهره مع ان هذا التاويل جار فيما
اذا سمي لكل وسمي لواحدة فقط كما في التوضيح فلو قال المولف وتؤولت

ايضا فيما اذا دخل بالمسمي لها بصداق المثل لشمولها ص وفي منفعه بمنافع او
تعليمها قرانا او احجاجها وترجع بقيمة عمله المفسخ وكراهته ش يعني ان النكاح
اذا وقع بمنافع دار او دابة او عبد في عقد اجارة او وقع علي ان يعلم الزوج الزوجة
قرانا محدودا يحفظ او نظرا ووقع علي ان يحج الزوج زوجته او يزورها وحو ذلك
فهل النكاح في هذه المسايل حكمه المنع او الكراهة فيه خلاف فعلي القول بالمنع
يفسخ قبل الدخول ولا شي فيه ويثبت بعده بصداق المثل والاجارة تفسخ
متي اطلع عليها قبل البنا وبعده ويرجع الزوج علي المراة بقيمة عمله من خدمة
او غيرها الي الوقت الذي فسخت الاجارة اليه ولا خلاف في منع النكاح
بالجعل لان عقده غير منبرم بالنسبة للمجعول له اذ له الترك متي شا فهو
نكاح علي خيار فاللام في للفسخ للغاية لا للتعليل والمراد بالفسخ فسخه
الاجارة اي الي فسخ الاجارة فليس في كلام المولف تعرض لكون النكاح يفسخ
قبل البنا ويثبت بعده ام لا وان اريد فسخ النكاح لم يتناول ما بعد البنا بل
ما قبله فقط لان هذا النكاح لا يفسخ بعده وعلي القول بالكراهة يمضي بما
وقع به لا بصداق المثل علي المشهور لكن المشهور الذي نص عليه المولف
في التوضيح ان النكاح يمضي بما عقد عليه ولو علي القول بالمنع ص كالمغالاة فيه
والاجل قولان ش التشبيه في القول الثاني فقط وهو الكراهة لا في جريان
الخلاف والمعني ان التغالي في الصداق مكروه وتختلف احوال الناس فيه فرب
امراة يكون الصداق بالنسبة اليها قليلا وان كان في نفسه كثيرا ورب امراة يكون
الصداق بالنسبة اليها كثيرا وان كان قليلا في نفسه وكذلك الرجال فالرخص
فيه والمغالاة منظور فيهما لحال الزوجين والمغالاة ليست علي بابها من
سافر لان الغلو لا يطلبه الزوج بل المراة او وليها فقط وكذلك يكره الاجل
في الصداق ولو الي سنة لئلا يتذرع الناس الي النكاح بغير صداق ويظهرون
ان هناك صداقا ثم تسقطه المراة ولمخالفة السلف وقوله قولان راجع لما
قبل الكاف ص وان امره بالف عينها او لا فزوجه بالفين فان دخل فعلي الزوج الف
وغرم الوكيل الفا ان تعدي باقرار او ببينة ش يعني ان الزوج اذا قال لرجل
زوجني بالف او قال زوجني فلانة بالف فزوجه بالفين فان علما وعلم الامر قبل
الدخول فسياتي وان لم تعلم بذلك الا بعد الدخول فانه لا يلزم الزوج سوى الالف
واما الوكيل فلا يخلو اما ان يثبت تعديه او لا فانه لم يثبت فسياتي وان ثبت
تعديه باقراره او ببينة حضرت توكيل الزوج له بالالف فانه يغرم للزوجة
الالف الثانية المتعدي فيها لان الغرور الفعلي يوجب الغرم علي المشهور
فقوله وان امره اي امر شخصا والضمير في عينها للزوجة المفهومة من
السياق ولا مفهوم لالف ص والا فتحلف هي ان حلف الزوج ش تحلف ثلاثي
مضعف متعد مفعوله محذوف وهو الوكيل وفاعله الزوجة وهذا مفرع علي
مفهوم ان تعدي باقرار او بينة وكثيرا ما ينزل المولف مفهوم الشرط كالمنطوق
فيفرع عليه كانه مذكور اي وان لم يثبت تعدي الوكيل والموضوع بحاله من

انه

انه بعد البنا وان العقد وقع علي الفين والوكيل يقول وكلني الزوج علي
ذلك وفعلت كما امرني والزوج يقول انما امرته بالف خاصة فتحلف الزوجة
الزوج او لا انه ما امر الا بالف وانه ما علم بما زاد الوكيل الا بعد البنا زاد بعض
وانه ما رضي بذلك بعد ان علم به ثم يحلف الوكيل انه امره بالفين وضاعت
عليها الالف الثانية فان نكل الزوج حلفت هي ان لم تكن لها بينة بان
اصل النكاح كان بالفين وغرم لها الالف الثانية وما شرحنا عليه هو في النز
النسخ وهناك نسخ عدة فانظرها ص وفي تحليف الزوج له ان نكل وغرم
الالف الثانية قولان ش اي وهل للزوج ان يحلف الوكيل اذا نكل وغرم
الالف الثانية وهو قول اصبغ قال فان نكل غرم الالف للزوج او ليس له
ذلك وهو قول محمد وسبب الخلاف هل يكون يمين الزوج علي تصحيح قوله
فقط او عليه وعلي ابطال قول الرسول فعلي الاول لو نكل عن اليمين فانه
يعد مقرا ولا يكون له تحليف الرسول وعلي الثاني له ان يحلف الرسول
قالوا ويلتفت في هذا ايضا الي النكول هل هو كالاقرار فلا يكون له ان
يحلفه او ليس كالاقرار فيحلفه ص وان لم يدخل ورضي احدهما لزم الاخر ش
هذا مفهوم قوله ان دخل اي وان لم تحصل دخول ولم يعلم واحد منهما بالتعدي
قبل العقد ورضي الزوج بالالفين لزم الزوجة او رضيت هي بالف لزم الزوج
وان لم يرض كل واحد منهما بقول الاخر فسخ النكاح بطلاق وظاهر قوله
لزم الاخر سوا ثبت تعدي الوكيل باقرار او ببينة ام لا وهو كذلك
لان الموضوع قبل البنا ص لا ان التزم الوكيل الالف ش معطوف علي ما مر
اي وان لم يدخل لزم النكاح ان رضي احدهما بما قال الاخر لا ان التزم الوكيل
الالف الثانية فلا يلزم الزوج لمنة الوكيل علي الزوج والضرر عليه بزيادة النفقة
لان نفقة من صداقها كثير اكثر من صداقها قليل الا النادر من النسا وهذا
هو الفرق بين ما هنا وبين توكيل البيع اذا التزم الزيادة يلزم الموكل ص وتحليفه
الاخر فيما يفيد اقراره ان لم تقم بينة ش هذا مفهوم قوله رضي اي وان لم يرض
احدهما بما ادعي الاخر والحال انه لم يحصل دخول ولم تقم لاحدهما بينة بما ادعاه
اي لم تقم بينة له انه وكل بالف فقط ولا لها ان عقدها وقع علي الفين او
قامت بينة لها ولم تقم بينة للزوج او قامت له ولم تقم لها بينة ففي هذه الصور
الثلاث لكل واحد من الزوجين ان يحلف صاحبه فان قامت لها فقط فلها ان
تحلف الزوج انه ما امر الا بالف فقط فان نكل لزمه النكاح بالفين وان حلف قيل
للمراة اما ان ترضي بالالف والا فسخ النكاح بينكما بطلقة باينة وان قامت بينة
للزوج فقط فله تحليفها انها ما رضيت بالف فان نكلت لزمها النكاح بالف وان
حلفت قيل للزوج اما ان ترضي بالالفين والا فرق بينكما بطلقة باينة لكن ان لم
تقم بينة لهما وهي اولي الصور الاتية في قوله والا فكالاختلاف في الصداق لكن
افادنا ان اليمين عليهما وفيما ياتي ان المبدا باليمين واما ان قامت بينة لكل

سيما فلا يمين عليها وليس الا الرضى او الفسخ وهي رابعة الصور ص ولا ترد ان
اتهمه ش اي ولا ترد اليمين التي توجهت على احدهما بل يلزمه النكاح بما قال
الاخر بمجرد نكوله ان اتهمه بان توجهت للزوجة على الزوج انه ما امر الا بالف
فنكل لزمه النكاح بالفين او على الزوجة ان عقد نكاحها بالفين فنكلت لزمها
النكاح بالف والنكول هنا كالاقرار اما لو حقق الدعوى على صاحبه كان قالت
انا اتحقق انك امرت او علمت قبل العقد بالفين او قال هو انا اتحقق انك
رضيت او علمت قبل العقد بالف فاذا نكل عن اليمين ردت على صاحبه
ولا يلزمه الحكم بمجرد نكوله ص ورجح بداءة حلف الزوج ما امره الا بالف ثم للمراة
الفسخ الا ان قامت بينة على التزويج بالفين ش اي ورجح ابن يونس بداءة حلف
الزوج على تخيير المراة بين الفسخ او الرضى بما حلف عليه الا ان قام للزوجة بينة
على التزويج بالفين وصفة يمينه ما امر وكيله الا بالف فقوله ما امره الخ مفعول
حلف فان نكل لزمه النكاح بالفين ص والا فكالاختلاف في الصداق ش اي
وان لم تقم لها بينة على التزويج بالفين بل عرضت لها كما عرضت له على التوكيل
بالف وهي اولى الصور المتقدمة كما مر التنبيه على ذلك فالحكم حينئذ
كاختلاف الزوجين في قدر الصداق قبل البنا فتبدا الزوجة باليمين لانها
بايعة فتحلف ان صداقها بالفين ثم يقال للزوج اما ان ترضى بالفين او تحلف
انما امرت الوكيل بالف وينفسخ النكاح الا ان ترضى المراة بالف ومن نكل لزمه قول
الاخر ويكون الفسخ بتحالفهما ويتوقف على الحكم وينفسخ ظاهرا او باطنا ص وان
علمت بالتعدي فالف وبالعكس فالفان ش تامل جميعه حيث لم يعلم واحد من الزوجين
بالتعدي كما اشرنا اليه سابقا واما لو علم احدهما او كل بالتعدي فهو المشار اليه
هنا والمعنى ان المراة اذا علمت قبل العقد او بعده ومكنت من نفسها حتى وطئت
بالتعدي من الوكيل فالواجب لها الف فقط وان علم الزوج بالتعدي قبل العقد
او بعده واستوفى البضع فالواجب عليه الفان فقوله وبالعكس فالفان
اي الفان لازمان في العكس فالبا للظرفية ص وان علم كل وعلم بعلم الاخر او لم
يعلم فالفان ش هذا شروع في العلم المركب بعد ان فرغ من العلم البسيط والمعنى
ان كل واحد من الزوجين اذا علم بتعدي الوكيل في الالف الثانية ودخل على ذلك وسوا
علم كل منهما بعلم الاخر بتعدي الوكيل او لم يعلم بذلك فيقضى للزوجة بالفين نظرا
لما دخل عليه الزوج لانه لما علم بذلك ودخل عليه فكانه التزم الالف الثانية صاحبه
ولا عبرة بعلم الزوجة حينئذ واما اذا علما معا بالتعدي ولم يعلم كل منهما بعلم صاحبه
بتعدي الوكيل فيقضى ايضا لها بالفين لتساويهما في العلم والجهل واما لو علم
احدهما بعلم صاحبه دون الاخر ففيه تفصيل اشار اليه بقوله ص وان علم
بعلمها فقط فالف وبالعكس الفان ش صورة المسالة كالتي قبلها ان
الزوجين علما بتعدي الوكيل في الالف الثانية وعلم احدهما فقط بعلم صاحبه
بالتعدي فالحكم حينئذ ان كان العالم هو الزوج فليس لها الا الف فقط لان من
حجة الزوج ان يقول قد مكنتيني من نفسك مع علمك بالتعدي وانا ما دخلت عليك

الا مع علمي بانك رضيت بالالف وان كانت الزوجة هي التي علمت بعلم الزوج
بتعدي الوكيل فانه يقضى لها بالالفين لان الزوج لما علم بتعدي الوكيل ولقد دخل
راضيا بالالفين والزوجة قد علمت بعلمه بذلك فلم تمكنه الا على الالفين
ولما فرغ من مسائل تعدي وكيل الزوج بشرع في تعدي وكيل الزوجة فقال
ص ولم يلزم تزوج اذن بغير مجبرة بدون صداق المثل ش يعني ان المراة اذا كانت مالكة
لامر نفسها كالرشيدة والثيبة التي تزوجت بالشروط المتقدمة التي من
جملتها ان تاذن بالقول واذنت لوكيلها ان يزوجها ولم تسم له قدرا من
الصداق وسوا عينت له الزوج او لم تعينه فزوجها بدون صداق
مثلها فانه لا يلزمها النكاح الا ان ترضى الزوجة وكلام المولف هنا في غير
نكاح التفويض وقوله الاتي والرضى بدونه للمرشد الخ في نكاح التفويض
واذا دخل بها الزوج حيث زوجت بدونه صداق المثل كان عليه لا
على من زوجه ان يكمل لها صداق المثل لانه باشر بخلاف الزوج له
ص وعمل بصداق السر اذا اعلنا بغيره وحلفت ان ادعت الرجوع عنه
لا ببينة ان المعلن لا اصل له ش يعني ان الزوجين اذا اتفقا على صداق
بينهما في السر واظهرا صداقا في العلانية يخالفه قدرا او صفة او جنسا
فان المعول عليه ما اتفقا عليه في السر ولم يعمل بما اتفقا عليه في العلانية
فان ادعت المراة على الزوج انهما رجعا عما اتفقا عليه في السر الى ما
اظهراه في العلانية وانكر الزوج فان لها ان تحلفه على ذلك فان حلف عمل
بصداق السر فان نكل عمل بصداق العلانية ومحل حلف الزوج ما لم
تقم بينة تشهد ان صداق العلانية لا اصل له فان الزوج حينئذ لا يحلف
وسوا كان شهود السر هم شهود المعلن او غيرهم ص وان تزوج بثلاثين
عشرة نقدا وعشرة لاجل وسكت عن عشرة سقطت ش صورة المسالة
كما قال المولف انه تزوجها بثلاثين منها عشرة على النقد وعشرة الى سنة
مثلا وعشرة سكتا عنها فانها تسقط لان سكوتهما عن ذكرها دليل سقوطها
ولو كانت في البيع لكانت العشرة حالة والفرق بينهما ان النكاح قد يظهر فيه
قدر او يكون في السر دونه فيكون سكوتهم عن تلك العشرة دليل على
اسقاطها ولا كذلك البيع ص ونقدها كذا مقتض لقبضه ش يعني ان
الشهود اذا كتبوا ان الزوج نقد زوجته قدرا من صداقها ووقعت الكتابة
بصيغة الماضي فان ذلك يقتضي عرفا ان تكون الزوجة قد قبضته واما
ان قال النقد المعجل لها من ذلك كذا فان ذلك لا يدل على القبض بلا خلاف
وفي نقده كذا قولان والظاهر انه لا يقتضي القبض لان المراد بالنقد ما قابل
المؤجل لا القبض والا لكان قوله النقد من الصداق كذا مقتضيا القبض وقد
مر خلافه والفرق بين نقدها بصيغة الماضي حيث دل على التعجيل ولم يدل
عليه لفظ المصدر ان لفظ الماضي دال على ان النقد قد حصل اذ هو لوله الحدث
المقترن بالزمن الماضي واما الاسم الدال على الدوام والثبوت فيقتضي البقا

وظاهر هذا انه لا يحتاج الي يمين في جانب من صدق ولا خفا ان هذا قبل البنا
لان القول قوله بعد البنا كما ياتي ولما قدم المولف ان الصداق ركن من اركان
النكاح وتقدم بيان المراد منه وانه ليس على ظاهره بدليل نكاح التفويض
ذكره فقال ص وجاز نكاح التفويض والتحكيم عقد بلا ذكر مهر ش يعني
ان نكاح التفويض يجوز الاقدام عليه بلا خلاف في ذلك وهو كما قال ابن عرفة
ما عقد دون تسمية مهر ولا اسقاطه ولا صرف لحكم احد واحترز بالاخير مما
اذا تزوجها على حكم فلان فيما يعينه من مهرها فانه حكمه حكم المسمي وهو
المسمي بنكاح التحكيم فقوله بلا ذكر مهر صفة لقوله عقد وقوله بلا وهبت
حال من النكرة المخصصة وهذا القيد الاخير من تتمة التعريف اذ العقد بلا
ذكر مهر شامل لما اذا قال الولي وهبتها قاصدا بذلك النكاح واسقاط الصداق
فاحتاج الي اخراج ذلك بقوله بلا وهبت ولو قال وهبتها لك تفويضا فالظاهر
انه لا يضر لان هذا ليس من اسقاط الصداق فهو بمثابة ما لو قال وهبتها
لك مع ذكر الصداق كما قاله الزرقاني ص وفسخ ان وهبت نفسها قبله وصحح انه زني
ش وهبت مبني للمفعول ونفسها تاكيد للضمير المستتر في وهبت اي وهبت
ذاتها كان الواهب هي او وكيلها لا مهرها اذ لا خلاف في انه ليس بزنا وانه نفسخ
قبل ويثبت بعد بصداق المثل وايضا فانه بالبنا للفاعل لا يتعين ان الموهوب
الذات واما ان قصد بهبتها النكاح وهبة المهر فهو المشار اليه بقوله قبل بلا وهبت
وبقوله ايضا فيما سبق او باسقاطه فهما مسيلتين ص واستحقته بالوطي لا بموت او طلاق
ش الضمير في استحقته يرجع لصداق المثل المفهوم من المقام المدلول عليه بالمعني
لا يقال فيه عود الضمير علي غير مذكور لانا نقول ضمير الغيبة يعود علي مذكور
لفظا او حكما او معنا كما قال ابن الحاجب والمعني ان المراة لا تستحق صداق مثلها
في نكاح التفويض الا بالوطي لا بموت من احدهما قبل الدخول فلا شي لها وان
كان لها الارث ولا بطلاق قبل البنا ص الا ان يفرض وترضى ش يعني ان الزوج
اذا فرض لها في نكاح التفويض شيا من الصداق ورضيت به ثم طلقها قبل البنا
او مات فان ذلك المفروض لا يسقط بل يتشطر قبل المسيس ويتكمل بالموت
فالاستثنا راجع للموت والطلاق كما قررنا واشتراط الرضي اذا كان ما فرضه
اقل من صداق المثل واما ان كان صداق المثل فلا يحتاج الي رضاها اذ هو لازم
لها فتستحقه بالموت ويتشطر بالطلاق ص ولا تصدق فيه بعدهما ش
ضمير التثنية يرجع للطلاق والموت والمعني ان الزوج اذا فرض لزوجته
في نكاح التفويض دون مهر المثل ولم يثبت رضاها به حتي طلقها او مات
عنها ثم بعد الطلاق او الموت ادعت انها كانت رضيت بما فرضه لها من ذلك
فان دعواها بذلك لا تقبل بمجرده ولا بد من بينة تشهد انها كانت رضيت
بذلك قبل الطلاق او الموت ص ولها طلب التقدير ش يعني ان للزوجة في
نكاح التفويض ان تطلب الزوج بان يقدر لها صداقا تعلمه قبل الدخول لتكون
علي بصيرة من ذلك ولها ان لا تطلبه ومحل تخييرها ان لم يقصد الزوج الدخول

عليها قبل الفرض واما ان قصد ذلك فيكره لها ان تمكنه من نفسها قبل ان يقدر لها
صداقا ص ولزمها فيه وتحكيم الرجل ان فرض المثل ولا يلزمه ش يعني ان الزوجة يلزمها في
النكاح اذا فرض لها في نكاح التفويض صداق المثل وكذلك الحكم في نكاح التحكيم ولا
يلزمه ان يفرض لها صداق المثل لان المراة هنا بمنزلة من وهب سلعته
للثواب فان دفع الموهوب له القيمة للواهب لزمته وان لم يدفع له القيمة
لم تلزمه فقوله ولزمها فيه اي في نكاح التفويض والمراد بالرجل الزوج وقوله
ولا يلزمه راجع لهما اي ولا يلزم الزوج ان يفرض شيا بل ان شا طلق ولا شي عليه
ص وهل تحكيمها او تحكيم الغير كذلك ش يعني اذا كان المحكم هو الزوجة او
شخص اخر من ولي او اجنبي فهل هو كتحكيم الزوج ان فرض المثل لزم النكاح للزوجة
ولا يلزم الزوج ما فرضه المحكم الا برضاه ولو قال وهل تحكيمها وتحكيم الغير يلزمها
المثل ان فرضه الزوج ولا يلزمه فرضه ولا ما فرضه الغير لكان اظهر في افادة
المراد او ان فرض المثل لزمهما ش اي ان فرض المحكم والمراد به غير الزوجين كما هو
مفاد ما نقله الشيخ اشارة الي ما حكاه ابن عبد السلام عن ابن محرز ان المحكم اذا كان
وليا او اجنبيا ان فرض صداق المثل لزم الزوجان ما فرض وان حكم باقل من
صداق المثل لزم الزوج وكانت الزوجة بالخيار وان حكم باكثر لزم الزوجة
وكان الزوج بالخيار واليه والي ما قبله اشار بقوله واقل لزمه فقط والاكثر العكس
ومما يدل علي ان هذا التاويل لا يدخل فيه تحكيم احد الزوجين قوله فيه واقل
لزمه والاكثر العكس ص او لا بد من رضي الزوج والمحكم وهو الاظهر ش
يعني ان المحكم بفتح الكاف زوجة كانت او غيرها اذا فرض صداق المثل واقل
او اكثر فان النكاح لا يلزم الا برضي الزوج والمحكم معا ولهذا تاويل ابن ابي زيد
علي المدونة واستظهره ابن رشد تاويلات ثلاثة ولما كان في قوله الا ان
يفرض وترضي عموم فيمن لها الرضي بين من يعتبر رضاها بدون مهر المثل
ومن لا يعتبر بقوله عطفا علي فاعل جاز ص والرضي بدونه للمرشدة ش
اي وجاز الرضي بدون مهر المثل في نكاح التفويض للمرشدة ولو بعد البنا وهي
التي رفع الحجر عنها كانت ذات اب ام لا وليس معطوفا علي فاعل لزم اذ لا يلزم
من اللزوم الجواز والغرض افادة الجواز والظاهر منه اللزوم وكلام المولف
في نكاح التفويض واما التسمية فلا يجوز الرضي بدون صداق المثل لا قبل البنا
ولا بعده الا للاب فقط ص وللاب ولو بعد الدخول ش يعني ان المحجورة
ذات الاب سوا كانت معنسة او لا يجوز لابيها ان يرضي لها بدون صداق المثل
قبل الدخول وبعده واما الوصي فليس له ان يرضي بدون مهر المثل في محجورته
بعد الدخول وله ذلك قبله اذا كان نظرا والي ذلك اشار بقوله ص وللوصي
قبله لا المهملة ش يعني ان البكر المهملة وهي التي لا اب لها ولا وصي عليها من
قبل ابيها ولا مقدم من قبل القاضي ولم يعلم حالها لا برشد ولا بسفه لا يجوز رضاها
بدون صداق المثل ولا يلزمها فلو كانت معلومة السفه فيتفق علي انه ليس
له الرضي ص وان فرض في مرضه فوصية لوارث ش قد علمت مما مر ان المراة لا

لا تستحق صداقها في نكاح التفويض الا بالوطي لا بالموت ولا بالطلاق فاذا تزوجها
نكاح تفويض في صحته ثم مرض ففرض شيا في المرض الذي مات فيه قبل ان
يطاها فان ذلك الفرض يبطل لانه وصية لوارث لانها لا تستحق شيا بالموت
فهذا محض عطية الا ان يجيزها الوارث فتكون عطية منه قوله وان فرض
اي لزوجته المسلمة بدليل ما بعده وقوله فرض يشعر بان العقد في
الصحة ومن قوله ايضا فوصية لوارث لانه لو كان العقد في المرض لكان فاسدا
ولم يكن هناك وارث وقوله فوصية لوارث اي حكمها حكم الوصية فهو
تشبيه بليغ بحذف الاداة ص وفي الامة والذمية قولان ش يعني انه لو
تزوج امة مسلمة او كافرة كتابية في صحته نكاح تفويض ثم مرض ففرض
لها في مرضه صداقا ثم يموت قبل الدخول والوطي بدليل ما بعده فهل يصح
ذلك ويكون من الثلث لانه وصية لغير وارث فيحاصص به اهل الوصايا
وهو قول محمد بن المواز عن مالك او يبطل لانه انما فرض لاجل الوطي ولم
يحصل فليس ما وقع منه وصية بل صداق وهو قول عبد الملك بن يونس وهو
احسن هذا هو المتعين في تقرير المتن ص وردت زايد المثل ان وطي ش
يعني انه اذا تزوج الحرة المسلمة في صحته نكاح تفويض ثم مرض وفرض لها في
مرضه الذي مات فيه بعد وطيها فانها ترد ما زاد على صداق مثلها الا ان يجيزه
الورثة لها ويكون لها مهر المثل من راس المال وقولنا الحرة المسلمة احترازا
من الامة او الذمية فيرد الزايد على القول بالبطلان واما على القول بانه لها
صداق المثل من الثلث فيكون مهر المثل من راس المال وما زاد عليه في الثلث
ان حمله مضى والا رد ص ولزم ان صح ش صورتها تزوج بامراة نكاح تفويض
في صحته ثم مرض ففرض لها في مرضه ثم صح صحة بينة والزوجة حية او ميتة
جميع ما فرض من كثير او قليل وطي ام لا يلزمه ويدفع لورثة الميتة ص لا ان
ابرات قبل الفرض ش صورتها شخص تزوج نكاح تفويض ثم قبل الدخول بها ابرات ذمة
زوجها من صداقها او من بعضه قبل ان يفرضه لها فان ذلك لا يلزم لانها اسقطت
حقا قبل وجوبه وقيل يلزم لجريان سبب الوجوب وهو العقد وعليه جرى
المولف في قوله والمطلقة لعدم النفقة ثم ظهر اسقاطها وفي قوله بخلاف ذات
الشرط تقول ان فعله زوجي فقد فارقته ص او اسقطت شرطا قبل وجوبه
ش اي قبل وجوب ذلك الشرط لها وبعد وجود سببه وهو العقد عليها
فانه لا يسقط اي لا يلزمها ذلك الاسقاط ولها القيام بشرطها كما اذا تزوجها
وشرط لها ان لا يتزوج عليها ولا يخرجها من بيت اهلها ونحو ذلك فان
فعل ذلك او شيا منه فامرها بيدها او امر الداخلة عليها بيدها فاسقطت
ذلك الشرط عن زوجها قبل ان يتزوج عليها او قبل ان يخرجها فانه لا يلزمها
ذلك الاسقاط وقيل يلزمها ولا قيام لها بشرطها وهو المشهور الاتي في باب
الرجعة ص ومهر المثل ما يرغب به مثله فيها باعتبار دين وجمال وحسب
ومال وبلد ش هذا شروع منه في بيان حكم صداق المثل المتقدم ذكره في

التفويض

بعود لكم

في التفويض فذكر انه ما يرغب به مثل الزوج في الزوجة باعتبار صفات
فيها من دين اي محافظة على اصول دين الاسلام من صلاة ونحوها وجمال
اي حسن وحسب ما يعد من مفاخر الاباء كالكرم والمروة ومال وبلد واما
النسب فقد اشار اليه بقوله واخت شقيقة الخ واما الزمن فقد اعتبره المولف
ايضا لكن في النكاح الصحيح يوم العقد وفي الفاسد يوم الوطي لانه يوم الفوات
ويعتبر في الذمية والامة ما يمكن اعتباره كالبلد والمال والجمال ولا يعتبر
في الذمية الدين والنسب حيث كان اصولها كفارا وكذا لا يعتبر في الامة
النسب حيث كان اصولها كفارا ص واخت شقيقة او لاب لا الام والعمة ش
هذا مشكل لانه ان حمل على ما اذا كان كل منهما موافقا لها في الاوصاف
فواضح لكن يغني عنه ما قبله وان كان غير موافق فيما ذكر فاعتبار الاخت
يناقض اعتبار ما تقدم من الاوصاف وجوابه انه يحمل على الاول والواو
في قوله واخت بمعنى او والمعنى انه يعتبر في مهر المثل ما ذكر من الصفات
حيث لم تكن لها اخت ونحوها كالعمة موافقة لها فيها او مهر اختها الموافقة
لها فيها ولا يعتبر صداق امهاتها وخالاتها ولا اخواتها وعماتها للام لانهن
من قوم اخرين فقد تكون قرشية وامها من الموالي واما العمة للاب فتعتبر
ص وفي الفاسد يوم الوطي ش اي ويعتبر مهر المثل في الفاسد من عقد
ولو مختلفا في فساده او وطي اعني لم يصحبه عقد من وطي الشبهة
يوم الوطي بمعنى انه ينظر للاتصاف بالاوصاف المعتبرة في مهر المثل او
صداق اختها الموافقة لها يوم الوطي ص واتحد المهر ان اتحدت الشبهة
ش اتحاد الشبهة باعتبار النوع فلو كان لواطي الشبهة اربع زوجات ووطي
اجنبية حرة يظنها زوجته كلثوم وفي الثانية يظنها زوجته عايشة وفي
الثالثة يظنها زوجته فاطمة وفي الرابعة يظنها زوجته زينب فلا يتعدد
لانه نوع واحد لان ما كان بالتزويج فهو نوع ولو تعدد المحل وما كان بالملك
فهو نوع اخر ولو تعدد المحل لا باعتبار التشخص خلافا لابن عرفة وقوله
كالغالط بغير عالمة مثال لاتحاد المهر لاتحاد الشبهة اي اذا غلط باجنبية
يظنها زوجته او امته مرة او اكثر وهي غير عالمة بانه اجنبي فانه عليه مهر
واحد ولو كانت عالمة حدت ولا شي لها كان غالطا او عالما لانها زانية ص
والا تعدد ش اي وان لم تتحد الشبهة بل تعددت فانه يلزمه لكل وطي صداق
كما اذا ظنها في المرة الاولى زوجته وفي الثانية امته وقوله والا راجع الى
قيد اتحاد الشبهة لا الى المقيد بعده والا كان زنى حيث انتفت الشبهة
من اصلها وقوله كالزنى بها او بالمكرهة تنظير لان الشبهة هنا لم تتعدد
وانما تعدد المهر هنا بتعدد الوطي لعذر المراة والضمير في بها عايد على غير
العالمة واطلق الزنى على ذلك بالنسبة اليه لانه عالم بانها اجنبية وهذا
اذا كان الواطي هو المكره واما ان كان المكره لها غيره فالصداق على المكره
لانه غير معذور ويحد على قول الاكثر كما ياتي في باب الزنى فان اعدم
اخذ ثمنه ممن اكره ثم لا رجوع له على الواطي ومهر المثل يكون للمراة لا

لكون خ

قوله على المكره
اي بفتح الرا

لا لزوجها لانه لا يستحق من زوجته الا الانتفاع لا المنفعة وهو المشهور ص
وجاز شرط ان لا يضر بها في عشرة وكسوة ونحوهما ش لما كان الشرط في النكاح
ثلاثة شرط يناقض المقصود من العقد فيفسد كما اذا شرط ان لا يتزوج عليها
ونحوه وشرط لا يناقض ولا يقتضيه العقد فيجوز وهو المراد هنا والمعنى
انه يجوز شرط الزوج لزوجته ان لا يضر بها في عشرة او كسوة او سكنى
ولو جعل امر زوجته الامة بيد مولاها فمات مولاها انتقل لورثته وان
جعله بيد غير مولاها فمات انتقل اليها ولو شرط للزوجة في العقد انها
مصدقة في الضرر بغير يمين فروى سحنون اخاف ان يفسخ النكاح قبل البنا
فان دخل مضى ولا تقبل قولها الا ببينة على الضرر وحكى عن ابن زرب انه
كان يفتي بان ذلك النكاح لا يلزم ولا يجوز الا بالبينة ولا اختلاف انه اذا لم
يكن مشترطا في اصل العقد انه جائز ص ولو شرط ان لا يتطام ولدا او سرية
لزم في السابقة منهما على الاصح ش صورة المسئلة انه شرط لزوجته عند
عقد النكاح عليها او شرط لزوجته التي هي في عصمته قبل ذلك انه لا يتطام
ولدا او سرية وانه ان فعل ذلك الشرط يلزمه فيهما فليس له وطء واحدة منهما
وهو قول ابن القاسم واليه الاشارة بالاصح ويلزمه ذلك في اللاحقة منهما من
باب اولى واما لو شرط ان لا يتخذ فيلزم في اللاحقة دون السابقة وسكت
المولف عنه لوضوحه لان يتخذ يدل على التجدد والحدوث واما لا اتسرى
فيلزم في السابقة واللاحقة عند ابن القاسم وعند سحنون لا شيء عليه في
امهات اولاده وانما يلزمه فيما يستقبل من الملك كشرطه ان لا يتخذ والى
قول سحنون اشار المولف لا في ام ولد سابقة في لا اتسرى ابن لبابة وقول
سحنون جيد وقال بعض الموثقين قول ابن القاسم اصح عند اهل النظر وقاله
ابو ابراهيم واختاره ابن زرب ولتزير قول سحنون شياوبه قال القاضي ابو
الاصبغ بن سهل ولو قال لام ولد لتمشي عليه وكلام ابن غازي جيد فعليك به
ص وكما الخيار ببعض شروط ولو لم يقل ان فعل شيا منها ش صورة
المسئلة شرط لها في عقد نكاحها ان لا يفعل شيا متعددة كما اذا حلف ان لا
يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من بلدها وما اشبه ذلك فان خالف فامرها
بيدها ثم انه خالف وفعل بعض هذه الشروط فان الخيار يثبت للمراة ان
شانت تقيم معه وان شاءت تقوم بحقها ويقع الطلاق وهذا من باب التحنيث
بالبعض ويكو الكتب الموثق انه فعل شيا من ذلك فامرها بيدها وكتب فان
فعل ذلك فامرها بيدها لكنه اتفاقا في الاولى وعلى المشهور في الثاني ولذا
قال ولو لم يقل اي الموثق انه فعل شيا منها بان قال فانه فعل ذلك ص يعني انه
اختلف هل تملك الزوجة بمجرد عقد النكاح عليها نصف الصداق او لا تملك بالعقد
شيا والطلاق قبل الدخول هو المشطر للصداق وعلى الاول المشطر هو نفس
العقد لا الطلاق فعلى الاول اذا طلقها قبل البنا وقد تغيرت حالة الصداق
بزيادة كنتاج وغلة او بنقص فان الزيادة تكون لهما والنقص عليهما وعلى
الثاني يكون ذلك للرجل وعليه واذا طلق وقد تلف الصداق فانه يدفع النصف
وان نقص كمله وان زاد فالزيادة له فقد ظهر فايدة القولين وهذا اذا

كان

يلزمه النصف بالعقد ... زيادة وغلة ... وعليهما او لا

كان الصداق مما لا يغاب عليه او قامت على هلاكه بينة فان كان مما يغاب
عليه ولم تقم على هلاكه بينة وتلف بيدها فانها تضمنه لانه بيدها بمنزلة
العارية ص وعليها نصف قيمة الموهوب والمعتق يومهما ش يعني ان المراة اذا
طلقها زوجها قبل الدخول بها وقد تصرفت في الصداق بغير عوض من هبة او
عتق او تدبير او نحو ذلك فانها تغرم للزوج وجوبا عليها نصف المثل في المثلي
ونصف قيمة المقوم يوم التصرف اي يوم الهبة او العتق لانه يوم الاتلاف
وهذا هو المشهور وقيل يقوم له نصف ذلك يوم القبض فقوله يومهما اي
يوم الهبة ويوم العتق المفهوم من الموهوب ومن العتق ص ونصف الثمن
في البيع ش يعني لو طلقها الزوج قبل البنا وقد تصرفت في الصداق بالبيع فانها
تغرم للزوج نصف الثمن الذي وقع به البيع ان لم تكن حابت فان حابت فانه يرجع
عليها بنصف المحاباة ولا يرجع في نصف العبد وان كان قايما بخلاف محاباتها
في الجناية فان له دفع نصف الارش ويرجع في العبد ان كان قايما ص ولا يرد
العتق الا ان يرده الزوج لعسرها يوم العتق ثم ان طلقها عتق النصف بلا
قضا ش يعني ان الصداق اذا كان عبدا فاعتقته الزوجة المالكة لامر
نفسها او وهبته او ما اشبه ذلك فان العتق لا يرد لتشوف الشارع للحرية
الا ان تكون الزوجة معسرة يوم العتق ولا يحمله ثلثها فللزوج ان يرد عتقها
حينئذ وكذلك له ان يرد هبتها وصدقتها لان ذلك كله تبرع من غير عوض
ثم بعد ان رد الزوج عتق زوجته المالكة لامر نفسها المعسرة يوم العتق
طلقها قبل الدخول بها والعبد باق بيدها فانه يعتق عليها نصفه فقط
الذي وجب لها بالتشطير على المشهور لزوال المانع وهو حق الزوج لكن
تومر بذلك من غير قضا عليها لان رد الزوج رد ايقاف على مذهب الكتاب
وعلى انه رد ابطال فلا يعتق شي ورد الحاكم لعتق المدين رد ايقاف واما
رد الولي لافعال المحجور فابطال باتفاق وبعبارة وانما امرت بالعتق لان
رد الزوج رد ايقاف وانما لم يقض عليها بذلك لعسرها يوم العتق واذا حابت
للعتق فهل يكمل عليها الباقي ام لا محل نظر اشار له ح اما لو كانت موسرة يوم
العتق وطلق الزوج قبل البنا عتق عليها الباقي بالسراية ولما قدم ما يتقرر به
الصداق ذكر ما يتشطر به فقال ص وتشطر ومزيد بعد العقد ش يعني
ان الزوج اذا طلق زوجته قبل الدخول عليها فان صداقها يتشطر بهذا الطلاق
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم فلو زاد الزوج لزوجته زيادة على صداقها بعد عقده
على انه من الصداق فان تلك الزيادة تتشطر ايضا وسواء كانت تلك الزيادة
من جنس الصداق ام لا اتصفت بصفاته حلولا وتاجيلا ام لا لان تلك الزيادة
لها حكم الصداق في الجملة لانها تبطل لو مات او فلس قبل قبضها للزوجة فحكمها
لنا بحكم العطية في هذه الحالة لا بحكم الصداق فلم تكن كالصداق من كل وجه ومو
وفهم من قوله بعد العقد ان المزيد قبل العقد او معه صداق ص وهدية اشترطت

لها او لوليها قبله ش يعني ان الهدية التي اشترطت لها او لوليها اعم من ابيها
او وصيها قبل عقد النكاح عليها وحين العقد اذا كان ذلك على شرط النكاح
فانها تتشطر بالطلاق قبل الدخول عليها لانها هبة لاجل النكاح ومثل الاشتراط
اذا جرى العرف بذلك ثم ان ما اهدي للولي بعد العقد يكون له ولو فسخ
النكاح وما اشترط له بعد الدخول كذلك واما ما اعطي لها من الهدية بعد العقد
التي هي مفهوم كلامه هنا ايضا وفيها الكلام عليها ان كانت قبل الدخول في قوله
وفي تشطر هدية بعد العقد وقبل البنا هذا ان لم يجر العرف بها فان جرى
العرف بها فهو ما اشار لها بقوله وفي القضا بما يهدى عرفا قولان ثم انه على
القول بالقضا هل يتشطر ام يبطل قولان وعلى القول بعدمه لا يتشطر وهي
هبة لا بد فيها من الحوز وتكون كالهبة المتطوع بها بعد العقد اي المتقدمة
في قوله وفي تشطر هدية الخ واما المتطوع بها في العقد او قبله فهل هي كالمتطوع
بها بعد العقد ام لا تردد في ذلك بعض واستظهر انها بمنزلة المشترطة بدليل
التفصيل فيما بعد العقد ص ولها اخذه منه ش اي وللمراة اخذ ذلك المشترط
في العقد او قبله ممن اشترط له فلو اجازت لوليها او غيره ما كان مشترطا قبل
العقد ثم طلقت قبل البنا فقال ابن حبيب يرجع الزوج على وليها ابا او غيره
كانت مولى عليها ام لا ولها هي اخذ النصف الاخر ان كانت مولى عليها
وانما لم يرجع الزوج عليها لان اصل الاعطا ليس منها وانما هو من الزوج لوليها
فلا يعارض ما مر من الرجوع عليها بنصف قيمة الموهوب او المعتق يوم
قوله بالطلاق قبل المسيس متعلق بتشطر وقبل المس متعلق بالطلاق او به
حال منه وجملة لها اخذه معترضة بين العامل ومعموله والباقي بالطلاق سببية
وقوله قبل المس اي بالوطي او ما يقوم مقامه كما لو اقامت بينهما سنة ص
وضمانه ان هلك ببينة او كان مما لا يغاب عليه منهما ش موضوع المسئلة
ان النكاح صحيح والمعنى ان الصداق اذا قامت على هلاكه بينة وسوا كان
مما يغاب عليه ام لا وسوا قبضته الزوجة او لا فانه لا ضمان فيه على واحد
منهما اذا طلق الزوج قبل البنا وكذلك اذا كان الصداق مما لا يغاب عليه كالحيوان
والزرع وما اشبههما اذا هلك وطلق الزوج قبل البنا فضمانه منهما فلا
رجوع لواحد من الزوجين على الاخر لان ضمانه للتهمة وقد زالت بالبينة وبعدم
الغيبة خلافا لاشهب لاصالة الضمان عنده وعلى الاول هل يحلف من كان بيده
انه ما فرط قال المولف ينبغي ان يجري على ايمان التهمة لانها يحلف المتهم دون
غيره وراى عبد الحق ان تتوجه هنا وان قلنا ان ايمان التهمة لا تتوجه في غير
هذا الموضع لانه قبض لحق نفسه وكذلك يكون الضمان منهما اذا كان [illegible]
بينا ولو مما يغاب عليه ص والا فمن الذي في يده ش اي وان كان الصداق
مما يغاب عليه ولم تقم على هلاكه بينة فضمانه من الذي هو في يده من الزوجين
فعليه الغرم للاخر لان الموضوع انه حصل طلاق قبل البنا وبعبارة اخرى قوله
وضمانه هذا ان وقع الطلاق قبل الدخول لقوله منهما واما ان وقع بعده او فسخ

الفاسد

الفاسد قبل الدخول او بعده فان ضمانه ممن هو له ولو بيد غيره وان كان
مما يغاب عليه ولم تقم على هلاكه بينة فان ضمانه ممن هو بيده ولو كان
المستحق له غيره فاذا طلق قبل البنا ووجب له نصفه وتلف فان كان بيد
الزوجة ضمنت للزوج نصفه وبالعكس العكس واذا تلف بعد البنا فان كان
بيد الزوج فانه يضمنه للزوجة لانها ملكته بالبنا واذا فسخ النكاح قبل البنا
وتلف بيد الزوجة فانها تضمنه للزوج ص وتعين ما اشترته من الزوج وهل
مطلقا وعليه الاكثر او ان قصدت التخفيف تاويلان ش يعني ان الزوج اذا
اصدق زوجته عينا فاشترت منه بها او بغيرها ما يصلح ان يكون جهازها او ما
لا يصلح ان يكون جهازا لها كماشية او عبد وما اشبه ذلك ثم ان الزوج طلقها قبل
الدخول عليها فان ذلك الذي اشترته الزوجة يتعين للتشطير وليس له طلبها
بتشطير الاصل ولا لها دفع تشطير النقد لانه بتراضيهما على المشهور وهو
مذهب المدونة لكن اختلف هل مذهبها محمول على اطلاقه سوا قصدت
الزوجة التخفيف عن الزوج بما اشترته منه او قصدت الرغبة في المشترى
[illegible] الرا وعليه اكثر الاشياخ وتاولها بعض الاشياخ وهو القاضي اسماعيل
بما اذا قصدت الزوجة بالمشترى التخفيف عن الزوج وعليه لو قصدت
بالشرا منه كما تشتري من الغير لرجع الزوج بنصف الاصل ومحمول شرائها
من الزوج محمول على التخفيف ص وما اشترته من جهازها وان من غيره ش
يعني ان الزوجة اذا اشترت بصداقها العين من زوجها او من غيره ما يصلح
ان يكون جهازا لمثلها ثم ان زوجها طلقها قبل البنا فان ذلك يتعين للتشطير
ويرجع الزوج بنصف ما اشترته مما يصلح لجهازها لانها مجبورة على شرا ذلك
وفي كلام المولف تكرار بالنسبة لما قبل المبالغة لانه اذا تعين ما اشترته من
الزوج مما لا يصلح لجهازها فما يصلح بالاولى فذكره مستغنى عنه الا ان يجعل الواو
للحال فلا تكرار حينئذ ثم ان الضمير في غيره يصح رجوعه للزوج وللصداق
لكن على الاحتمال الثاني ينتفي التكرار ص وسقط المزيد فقط ش يعني ان
من زاد زوجته بعد العقد على الزيادة فانها تسقط بالموت الحاصل للزوج — بالموت صح
قبل البنا لانها عطية لم تقبض ومثل الموت بقية موانع الهبة وظاهره البطلان
ولو حصل اشهاد قبل الموت وهو ظاهر لانها عطية لم تقبض الى حصول المانع
والاشهاد الكافي في الهبة انما هو اذا استصحبها في صداق فيها او ارسلها وليس
هذا من ذاك واما موت الزوجة فلا يبطل سوا اشهد الزوج ام لا لحصول
القبول منها قبل الموت وليست كمسئلة الهبة المشار اليها بقوله او استحق
هدية او المعينة له ان لم يشهد لان ثبته في باب الهبة لانها لم يتحقق
فيها قبول الموهوب بل قبوله محتمل ص وفي تشطر هدية بعد العقد وقبل
البنا او لا شي له وان لم تفت ش يعني ان الزوج اذا اهدى لزوجته بعد ان
عقد نكاحها هدية تطوعا وقبضتها الزوجة او لم تقبضها ثم انه طلقها قبل
البنا فهل تتشطر هذه الهدية بعد الطلاق قاله مالك او لا تتشطر ولا شي

له فيها وان كانت قايمة بيدها لانه طلق باختياره قاله ابن القاسم ورواه
ابن نافع عن مالك وهو ظاهر المذهب روايتان وهذا في النكاح الصحيح اذا
طلق قبل البناء ثم اشار الي الفاسد بقوله الا ان يفسخ قبل البنا فياخذ القايم
منها الا ان فسخ بعده هذا استثنا منقطع يعني ان الزوج اذا اهدي للزوجة
هدية بعد العقد وقبل البناء ثم اطلعنا علي فساده فانه ان فسخ قبل البنا فللزوج
ما ادرك من هديته وان فسخ بعد البنا فان الزوج لا ياخذ شيا من الهبة وان
كانت قايمة بيد الزوجة لان النكاح الذي اعطي لاجله قد انقطع بسبب تلك المدة
والفسخ كطلاق حادث بقوله روايتان راجعتان لما قبل الا وقوله بعد العقد صفة
لهدية اي هدية كاينة بعد العقد وقوله القايم اي القايم عينه ولا تخرجه هنا
الا ذهاب عينه ص وفي القضا بما يهدي عرفا قولان ش اي وفي القضا علي
الزوج بما يهدي عرفا للزوجة بعد العقد وقبل البنا وليس مشترطا فيه كالخبز
وعدم القضا بدليل لو مات احدهما لا يكن لها شي قولان واجري المولف علي هذا
الخلاف ما يهديه الازواج للزوجات عندنا في المواسم كعيد الفطر والاضحي فالظاهر
القضا لان العرف عندنا كالشرط واذا فرعنا علي القول بالقضا فيما جرت
العادة به فقال ابن حبيب تجري مجري الصداق في التشطير بالطلاق والتكميل
بالموت وقال مالك يبطل بالموت والطلاق عن الزوج وعلي القول بعدم القضا
فهي هدية لابد من الحوز وتكون كالهدية المتطوع بها بعد العقد وقد مر
واما ما اهداه الزوج لزوجته بعد البنا فسيأتي عند قوله الا انه يجب علي دوام
العشرة انه المولف اجري ذلك بمنزلة الهبة علي دوام العشرة ص وصحح القضا
بالوليمة دون اجرة الماشطة ش يعني ان الوليمة وهي طعام النكاح هل يقضي بها
علي الزوج ام لا في ذلك خلاف فمشي هنا علي القول بالقضا لقوله عليه السلام
لعبد الرحمن بن عوف اولم ولو بشاة حملا للامر علي الوجوب وحمله ابن القاسم
علي الندب فيومر بها من غير قضا وهو المذهب وهو ما ياتي في قوله الوليمة
مندوبة ولا يقضي بمندوب وما يعطي للماشطة علي الجلوة المعتادة وما
يعطي لضارب الكبر وما يعطي للحمام وما اشبه ذلك فانه لا يقضي به علي الزوج وهو
المتعارف بين الناس ص وترجع عليه بنصف نفقة الثمرة والعبد ش يعني
ان المراة اذا انفقت علي الصداق نفقة ثم طلقها قبل الدخول فانها ترجع
بنصف ما انفقت ولو قال ويرجع المنفق بنصف نفقة الثمرة لشمل رجوع الزوج عليها
ايضا حيث كان ما ذكر بيده وانفق عليه لكان احسن وهذا لا يعارض ما ياتي من
قوله ورجعت المراة بما انفقت علي عبد او ثمرة لان في النكاح الصحيح الذي طلق الزوج
فيه قبل البنا وما ياتي في الفاسد الذي فسخ قبل البنا ص وفي اجرة تعليم صنعة
قولان ش اي وفي رجوعها علي الزوج بنصف اجرة صنعة علمتها للرقيق المدفوع
صداقا حيث طلق الزوج قبل البنا وعدم رجوعها قولان ومحلهما اذا كانت الصنعة
شرعية لا كضرب عود ولابد ان يرتفع ثمنه بها ومحلهما ايضا اذا استاجرت
علي التعليم لا ان كانت هي المعلمة وخرج بقوله صنعة العلم والحساب والكتابة

والقراة

والقراة فان هذه علوم لا صنعة ص وعلي الولي او الرشيدة مونة الحمل لبلد
البنا المشترط الا لشرط ش يعني ان من تزوج امراة وشرط عليه ان يبني
بها في بلد غير بلد العقد فان اجرة حملها وحمل جهازها الي بلد البناء
لازمة للولي من ماله ان لم تكن المراة مالكة امر نفسها لانه متفرط بعدم
اشتراط ذلك علي غيرها وان كانت مالكة لامر نفسها فعليها من مالها الا ان
تكون للولي او المراة المالكة لامر نفسها اشترطوا ذلك علي الزوج فانه
يلزمه حينيذ ومثل الشرط اذا جري العرف بذلك والمراد بالولي ولي
المال لا ولي العقد ص ولزمها التجهيز علي العادة بما قبضته ان سبق البنا
ش يعني ان الزوجة الرشيدة التي لها قبض المهر وسفيها في غيرها اذا قبضت
الحال من صداقها قبل ان يبني بها زوجها فللزوج ان يلزمها ان تتجهز بذلك
علي العادة من حضر وبد وحتي لو كان العرف بشرا خادم او دار لزمها ذلك
وقوله بما قبضته اي عين قبضته واصل بغرسه ما ياتي واحترز بقوله ان
سبق البنا مما اذا تاخر القبض عن البنا فانه لا يلزمها التجهيز به سواء كان
حالا او موجلا فحل قبله او بعده لانه رضي حيث دخل بعدم التجهيز ص وقضي
له ان دعاها لقبض ما حل ش يعني ان الزوج اذا دعي زوجته الي قبض ما حل
من صداقها وسواء كان حالا في الاصل او حل بالنجوم وابت من ذلك فانه
يقضي عليها بان تقبض ذلك علي المشهور ومحل ذلك ما لم تكن الزوجة علقت
لها طلاقها او طلاق من يتزوجها عليها وعتق من تتسرى بها عليها علي
ذلك العذر المعلق عليه الطلاق او العتق المذكور ولا يقضي عليها بقبضه
ابوابها له من قدر معين من صداقها الحال عليه فانه لا يلزمها ان تقبض
لتعلق حقها فيه ويقضي عليها بقبض ما عدا ذلك كما اشار له الوهري
ص الا ان يسمي شيا فيلزم ش هذا من اللزوم علي العادة بما قبضته اي
انما يلزم التجهيز علي العادة بما قبض حيث لم يسم الولي شيا باشتراط
الزوج او بغير اشتراطه واما ان سمي شيا فانه يلزم سواء زاد علي
الصداق او نقص ولو زاد في الصداق لكون العادة جارية بجهاز
معلوم عندهم ولم يحضر لكان للزوج مقال ص ولا تنفق منه وتقضي
دينا الا المحتاجة وكالدينار ش يعني ان المراة اذا قبضت صداقها
قبل البنا وكان نقدا وحكمنا بوجوب التجهيز به فليس لها حينيذ
ان تنفق منه شيا الا ان تكون محتاجة لذلك فانها تنفق منه وتكتسي
الشي الخفيف بالمعروف ثم ان طلق قبل البنا وهي معسرة اتبع دمتها
والظاهر من كلامهم انها لا تستغرق جميعه بالنفقة وهو ظاهر كلام المولف
وليس لها ان تقضي منه دينها الا ان يكون ذلك شيا خفيفا كالدينار فلها
ذلك هذا اذا كان الصداق كثيرا اما لو كان قليلا فيقضي بحسبه ولو
طولب بصداقها لموتها فطالبهم بابراز جهازها لم يلزمهم علي المقول ش

مستثنى ح

محتاجة ح

يعني ان الزوج اذا شرط على المراة التجهيز باكثر من صداقها وجرت العادة
بذلك فتجهزت بما شرط او اعتيد ثم ماتت المراة قبل البنا فطالب اولياوها
زوجها بما يخصهم من مال الصداق فطالبهم الزوج ان يبرزوا جهازها المشترط
او المعتاد ليستظهر قدر ميراثه منه فلا يلزمهم ذلك على ما افتى به المازري ويحط
عن الزوج من الصداق ما زاده لاجل جهازها ولا مفهوم لقوله لموتها بل الاب
لا يجبر في حال حياة الابنة ايضا ويخير الزوج بين الرضى بالجهاز المساوي للمهر
والطلاق ولا شي عليه لان الموضوع قبل البنا واما ان فات النكاح بالدخول
اجبر الاب على ما جرى به العرف من تجهيزها به من مالها صح ولابيها رقيق بيع صح
سياقه الزوج لها للتجهيز ش اي ولا يجب عليه ولا عليها وقوله للتجهيز متعلق
ببيع لا بساقه وعلى الزوج عند البنا الاتيان بما يحتاجه من غطا ووطا
ولو قال لرقيق لكان احسن ليشمل غيره من الحيوانات صح وفي بيعه
الاصل قولان ش اي وفي جواز بيع الاب او بيعها العقار المسوق في صداقها
ومنع البيع اي اذا منعه الزوج قولان وظاهره ان القول بالجواز غير مقيد
بعدم منعه وهو ظاهر ابو الحسن قولان لاتحادهما حينئذ لكنه يقيد بما
اذا كان على وجه النظر ومحلهما حيث لم يجر العرف بالبيع فقط لذلك او بمنعه
فقط لذلك وعلى القول بعدم بيعه يأتي الزوج بالغطا والوطا صح وقبل دعوى
الاب فقط في اعارته لها في السنة بيمين وان خالفته الابنة ش يعني ان
البكر اذا جهزها ابوها وادخلها به على زوجها ثم ادعى بعد ذلك ان
الجهاز او بعضه عارية عند ابنته فلا يخلو حاله اما ان يدعي ذلك قبل
مضي سنة من يوم الدخول اولا فان ادعى ذلك قبل مضي السنة فالقول
قوله مع يمينه ولو خالفته الابنة كان ما ادعاه مما يعرف له ام لا ادعى انه
له او استعاره لها من غيره ومحل كلام المولف حيث كان فيما ابقاه بعد ما ادعاه
وفا بما اصدق الزوج فان لم تكن فيما بقي وفا فقال ابن حبيب يحلف الاب وياخذ
ويطالب باحضار ما فيه كفا فيما اصدقه الزوج وقاله ابن المواز وقال في العتبية
لا يقبل منه الا ان يعرف ان اصل المتاع للاب فيحلف ويتبع بالوفا واقتصر عليه
ابن عرفة وصاحب التوضيح والاب والاجنبي سوا فيما عرف اصله قال في التوضيح
ولا يقبل دعوى العارية الا من الاب في ابنته البكر واما الثيب فلا لانه لا ولاية
للاب في مالها وقال ابن رشد ومثل البكر الثيب التي في ولايته قياسا على
البكر ومثل الاب الوصي فيمن في ولايته من البكر او الثيب مولى عليها واما
الثيب التي ليست في ولاية ابيها فهو في حقها كالاجنبي وكذا سائر الاوليا
غير الاب في البكر والثيب لا يقبل قولهم اذا خالفتهم المراة او وافقتهم وكانت
سفيهة انتهى والبكر المرشدة كالثيب الرشيدة واستظهر بعض ان المهملة
هنا كالمولى عليها صح لا ان بعد ولم يشهد ش معطوف على في السنة فهو
عطف معنى يعني ان الاب اذا ادعى ان ما جهز به ابنته البكر على ما مر عارية
عندها بعد سنة من يوم الدخول والحال انه لم يشهد عليها بالعارية عند

ادخالها

ادخالها او قبل مضي السنة فانه لا يصدق وسواء عرف اصله ام لا لطول حيازة
لابنة اذا كذبته الزوجة والزوج فان اشهد اخذه ولو طال والاب والاجنبي
في هذا سوا وسواء علمت الابنة بالاشهاد ام لا فان صدقته الابنة وهي رشيدة
ان الذي جهزها به عارية عندها فان تحمل بثلثها في ثلثها فان زاد فللزوج
رد الجميع كما مر في باب الحجر عند قوله وله رد الجميع ان تبرعت بزايد وهو
ظاهر كلام النوادر وقال ابن الهندي انما يرد ما زاد على الثلث واقتصر عليه
في التوضيح صح واختصت به ان اورد بيتها او اشهد لها به او اشتراه
الاب لها ووضعه عند كامها ش والمعنى ان البنت تختص عن الورثة بالجهاز
الذي جهزها به ابوها من ماله زيادة على حقها اذا اورده في البيت الذي
بنى بها فيه زوجها وظاهره ولو لم يشهد انه لها وهو كذلك كما في التوضيح لان
ايراده ذلك في بيت البنا من اعظم الحيازة وكذلك تختص بما ذكر عن الورثة
اذا اشهد الاب بذلك لها ولا يضر ابقاوه بعد ذلك تحت يده وكذلك تختص بما
ذكر اذا اشتراه الاب من ماله ووضعه الاب عند امها او زوجة ابيها او نحو
ذلك ومات وهو منسوب لها والورثة معترفون بانه كان يذكر انه شورة لها
ومثل اقرار الورثة بذلك شهادة البينة به وانما اشترط اقرار الورثة لانها
معترفة انه من عند ابيها ولكن تقول ملكه لي فلا بد من اقرارهم لانهم بمنزلة
الاب وخص الشرا وان كان ما صنعته من بيت ابيها وصنعته امها كذلك
كذلك لفهم ذلك من مسيلة الشرا بالاولى صح وان وهبت له الصداق او ما
يصدقها به قبل البنا جبر على دفع اقله ش يعني ان الزوجة المالكة لامر
نفسها بدليل ما بعده او وهبت صداقها المسمى لزوجها قبل البنا او وهبت
له ما يتزوجها به فيفعل فان الهبة صحيحة لكن يجبر على ان يدفع لها من
ماله اقل الصداق قبل ان يبني بها وهو ربع دينار او ثلاثة دراهم خالصة
لاحتمال التواطي على ترك الصداق فيعري البضع عن الصداق بالكلية
وليس على الزوج شي ان طلق قبل البنا وقوله جبر الخ حيث اراد البنا
ومحله ما لم تقبض الصداق فان قبضته ثم وهبته له فانه لا يجبر على
دفع اقله كهبته بعد البنا صح وبعده او بعضه فالموهوب كالعدم ش
يعني ان الزوجة المالكة لامر نفسها اذا وهبت زوجها صداقها كله او بعضه
بعد البنا فانه اذا طلقها بعد ذلك لم ترجع عليه بشي منه وكذلك اذا وهبت
له بعض صداقها قبل البنا فان البعض الباقي هو الصداق فان كان ربع
دينار او ثلاثة دراهم خالصة او ما يساوي ذلك فلا كلام وان كان اقل من
ذلك فانه يجبر على تكميله حيث اراد الدخول والا طلق واعطاها نصف
ما بقي بعد الهبة كمتزوجه ابتدا باقل من الصداق الشرعي وقوله الا ان تهب
على دوام العشرة مستثنى من قوله وبعده اي فلا يكون الموهوب كالعدم
والمعنى ان المراة اذا وهبت زوجها صداقها او بعضه قبل البنا او بعده على
العشرة او على حسن العشرة ثم انه طلقها او طرا ان النكاح فاسد وفسخ
قبل حصول مقصودها فان الموهوب لا يكون كالعدم بل يكون مردود عليها

فتاخذه منه ص كعطيته لذلك ففسخ ش المصدر مضاف لمفعوله والمعنى ان الزوجة
اذا اعطت زوجها مالا غير الصداق على دوام العشرة فظهر ان النكاح فاسد
وفسخ فانها ترجع عليه بما اعطته لعدم حصول غرضها من باب اولى لو طلق
اختيارا وهذا اذا فارق بالقرب واما بالبعد بحيث يرى انه حصل غرضها فلا
ترجع وفيما بين ذلك ترجع بقدره وهذا ما لم يكن فراقها ليمين نزلت به لم
تتعمدها فلا رجوع خلافا للخمي واجرى في توضيحه ما اهداه الزوج لها واعطاها
بعد البنا مجرى ما اعطته هي لدوام العشرة فقال عن اصبغ ان اهداها قبل البنا فلا
شي له وان وجدها قائمة لان الذي اهدى اليه قد وصل اليه وان اعطاها شيا بعد البنا
ثم فسخ نكاحها بحدثان ذلك فله اخذ ما اعطاها لانه انما اعطاها لانه انما اعطاها
على ثبات العشرة والحال وان كان الفسخ بعد طول بسنتين او سنين فلا اراه شيا
وان وجدها بعينها لان الذي اعطى له قد تم وانتفع به فالفسخ كالطلاق حادث انتهى
ويمكن ان يحمل كلام المولف شاملا لذلك بحمل قوله كعطيته من اضافة المصدر الى
فاعله تارة والى مفعوله اخرى ص وان اعطته سفيهة ما ينكحها به ثبت النكاح ويعطيها
من ماله مثله ش يعني ان المراة السفيهة اذا اعطت رجلا مالا ليتزوجها به فقبلها
ففعل فان النكاح ثبت ويلزمه ان يدفع لها من ماله مثل ما وهبته ويرده اليها
لبطلان هبتها منه وقد تزوجها بصداق ثبت استحقاقه فيلزمه ان يدفع لها نظيره
نقدا اذ الان ما اعطته قدر صداق مثلها او التزوا ما ان كان اقل فالظاهر انه يلزمه
ان يكمل لها صداق المثل لان غير الاب ليس له ان يزوج وليته بدون صداق
المثل ص وان وهبته لاجنبي وقبضه ثم طلق اتبعها ولم ترجع عليه الا ان تبين
ان الموهوب صداق ش يعني ان المراة المالكة لامر نفسها اذا وهبت صداقها
لشخص غير الزوج وقبضه منها او من الزوج ثم ان الزوج طلقها قبل البنا فان
الزوج يرجع عليها بنصف الصداق ولا ترجع المراة على الاجنبي بشي منه الا ان
تبين للموهوب له حين الهبة ان الموهوب صداق فترجع بنصفه لانها انما وهبت
على ان يتم وينبغي ان اعلمه بذلك كبيانها وكلام المولف فيما اذا كان الثلث صداقا فلم يتم ح
يحمل ما وهبته فان جاوزه بطل جميعه الا ان يجيزه الزوج فان قلت
الزوج قد طلق فليس له تكلم فيما زاد على الثلث قلت ذاك في خالص
مالها وما هنا ليس كذلك بل نصفه او كله مملوك للزوج ص وان لم يقبضه اجبرت
هي والمطلق ان ايسرت يوم الطلاق ش يعني ان المراة المالكة لامر نفسها اذا
وهبت صداقها من رجل اجنبي ولم يقبضه لا من الزوج ولا من غيره ثم ان الزوج
طلقها قبل البنا فان كانت هذه المراة موسرة يوم الطلاق فانها تجبر هي والمطلق
على انفاذ الهبة للموهوب ويرجع الزوج عليها بنصف الصداق في مالها وان كانت
معسرة يوم الطلاق ولو ايسرت يوم الهبة فتجبر هي على دفع نصفها للموهوب
واما المطلق فلا يجبر وله التمسك بنصفه فقوله ان ايسرت شرط في جبره
المطلق فقط واما هي فتجبر على دفع نصفها مطلقا وهذا بناء على تملك انها ح
بالعقد الكل وتشطر بالطلاق كما مر ولذا يرجع الزوج بما يغرمه عليها
واما على انها تملك النصف فانها بمنزلة الفضولي في هبة حصة الزوج
وان كانت موسرة وكذا على انها لا تملك شيا ص ولو خالعته على كعبد وعشرة

ولم

لها

ولم تقل من صداقي فلا نصف ولو قبضته ردته ش يعني ان المراة
المالكة لامر نفسها اذا خالعت زوجها قبل البنا على عبد او عرض او دنانير
وما اشبه ذلك ولم تقل من الصداق فانها لا تستحق بعد ذلك شيا من الصداق
وان كانت قبضته من الزوج فانها ترده اليه وتدفع ما التزمته للزوج لان
لفظ الخلع يقتضي خلع ما لها عليه من حق وزادته ما التزمته من عندها
ومفهوم كلامه انها لو قالت من صداقي لكان لها نصف ما بقي كما لو كان صداقها
ثلاثين وقالت خالعني على عشرة من صداقي فلها نصف ما بقي بعدها وهو
عشرة من عشرين ص لا ان قالت طلقني على عشرة او لم تقل من الصداق
فنصف ما بقي ش وموضوع المسئلة لم تقل من صداقي وجواب الشرط محذوف
اي فلها النصف اي نصف صداقها المسمى وتسقط العشرة التي التزمتها من
ذلك النصف وتاخذ باقيه وهو خمسة في المثال المذكور وهذا انهم من الاخراج
من قوله لا نصف لها واتفق ابن القاسم واشهب على ان المراة لو قالت خالعني او
طلقني على عشرة من صداقي ان لها نصف ما بقي واليه اشار بقوله على ما
قال بعض انه صواب ولم تقل او قالت خالعني او طلقني على عشرة من
الصداق فنصف ما بقي فيهما فمتى قالت خالعني او طلقني على كعبد وعشرة
فان لها نصف ما بقي ان قالت من مهري والا فلها نصف المهر في الطلاق
وتودي منه ما طلقت عليه ولا شي لها في الخلع من الصداق وتعطي ما
خالعت عليه من مالها ص وتقرر بالوطي ش تقدم ان الزوجة اذا خالعت
زوجها قبل الدخول عليها على عشرة ولم تقل من صداقي انها تغرم له العشرة
ولا شي لها من الصداق فلو خالعته بعد الدخول بها على عشرة ولم تقل من
صداقي فان صداقها لا يسقط لانه تقرر بالوطي اي ثبت في ذمة الزوج باول
وطية وسوا قبضته الزوجة ام لا وانما نص المولف على قوله وتقرر
بالوطي وان كان معلوما من قوله فيما مر وتقرر بوطي وان حرم لئلا يتوهم
لما ذكر وانما اذا قالت له خالعني على عشرة ولم تقل من صداقي انه
لا شي لها من الصداق وتدفع ما سمت له فربما يتوهم منه انه لا يتقرر
الصداق هنا بالوطي فنصه عليه لذلك ص ورجع ان اصدقها من
يعلم بعتقه عليها ش اي ويرجع الزوج على زوجته بنصف قيمة الصداق وان عليها ح
اصدقها من قرابتها من يعلم هو بعتقه عليها فعتق ثم طلقها قبل البنا واحرى
ان لم يعلم وانما قصد مخالفة قول ابن الحاجب ولو اصدقها من يعتق عليها
وهو عالم لم يرجع بشي ورجع اليه مالك وقال ابن القاسم الاول احب الي
ووجهه انه انما خرج من يده لاجل البضع وقد استقر ملكها عليه وانتفعت
بعتقه فكان ذلك كاشتراطها له فعلى هذه النسخة وهي التي بالبا التحتية
في يعلم واحرى ان لم يعلم اشتمل كلامه منطوقا ومفهوما بالاولى على اربع
صور اثنان منطوقان واثنان مفهومان وهو ظاهر المدونة وولاوه فيها لها
ص وهل ان رشدت وصوب او مطلقا ان لم يعلم الولي تاويلان ش اي وهل
العتق في الصور الاربع ان رشدت وسوا علم الولي ام لا وعتقه عليها غير مقيد

بل ولو سفيهة بشرط ان لا يعلم وليها اما ان علم ولي السفيهة فلا يعتق عليها
وفي عتقه على الولي وعدم عتقه عليه قولان والثاني اشار بقوله وان علم
دونها لم يعتق وفي عتقه عليه قولان والصواب اسقاط دونها ليوافق
النقل لانه ليس في كلامهم الا علم الولي علمت هي ام لا وعلى القول بعدم عتقه
على الولي لا يعتق عليها ايضا اي ويكون رقيقا للزوج ويغرم لها نصف
قيمته على ما استظهره بعض ولا يكون رقيقا لها اذ لا يبقى في ملكها من
يعتق او بعضه عليها والمعتبر هنا بالعتق كما في المواق عن المدونة وهو
ظاهر كلام المولف ص وان جنى العبد في يده فلا كلام له وان اسلمته فلا
شي له الا ان تحابي فله دفع نصف الارش والشركة فيه ش يعني ان الصداق
اذا كان عبدا وجنى جناية على شخص وهو بيده قبل ان يسلمه للزوجة وهو
بيد الزوجة بعد ان تسلمته منه اذ لا فرق فليس للزوج كلام والكلام للزوجة
في ان تسلمه للمجني عليه او تفديه لان الصداق قبل البنا من حقوق الزوجة
لا سيما ان راعينا القول بانها تملك جميع الصداق بمجرد العقد فان اسلمته
الزوجة للمجني عليه ثم طلقها قبل البنا فليس للزوج في ذلك كلام ولا شي
له فيه سوا كان بيدها او بيد الزوج لهلاكه بسماوي الا ان تكون الزوجة
قد حابت في ذلك بان يكون قيمة العبد اكثر من ارش الجناية فانه محاباتها
لا تمضي على الزوج في نصيبه بل هو مخير حينيذ ان شا امضى فعلها وان
شا دفع للمجني نصف ارش الجناية وكان شريكا له في العبد للزوج
نصفه وللمجني عليه نصفه بخلاف محاباتها في بيعه فانه يرجع عليها
بنصف قيمته ولا يرجع شريكا في العبد ولو كان قايما لان البيع وقع منها
في حالة يجوز فيها والمحاباة لا تؤثر فيه خللا ولا يمنع لزومه واما الجناية
فهي فيها مخيرة بين الاسلام والفدا فلما حابت في الاسلام كان للزوج ابطاله
في حصته تامل وهذا كله حيث كان العبد قايما فان فات فانما له عليها
نصف المحاباة عند محمد والدليل على ان العبد قايم قوله والشركة فيه
وموضوع كلام المولف انه الجناية والاسلام وقعا قبل الطلاق والا فلها
الكلام ص وان فدته بارشها فاقل لم ياخذه الا بذلك وان زاد على قيمته وباكثر
فكالمحاباة ش هذا قسيم قول المولف وان اسلمته والمعنى ان العبد اذا
جنى جناية وهو بيد الزوج او بيد الزوجة ثم ان الزوجة فدته من
المجني عليه فلا يخلو اما ان تكون فدته بقدر ارش الجناية فاقل او
فدته باكثر من ارشها فان فدته بقدر ارش الجناية فاقل فان الزوج لا يمكن
من اخذ نصف العبد الا بعد ان يدفع نصف ما غرمته الزوجة في ارش الجناية
وان زاد ما غرمته على نصف قيمة العبد او على نصف قيمة الجناية
اذ المعنى واحد وان فدته باكثر من الارش فالحكم فيه كما لو حابت اي فيثبت
الخيار حينيذ للزوج ان شا امضى فعلها وان شا دفع نصف ارش الجناية
فقط دون الزايد واخذ نصف العبد فان قيل الاكثر محاباة فقوله كالمحاباة
فيه تشبيه الشي بنفسه فالجواب ان المعنى فحكم فداها بالاكثر كحكم

اسلامها

اسلامها حيث جابت فيه في التخيير ص ورجعت المراة بما انفقت على عبد
او ثمرة ش يعني ان المراة اذا انفقت على الصداق نفقة بان كان الصداق
عبدا او ثمرة ثم تبين فساد النكاح وفسخ قبل البنا فان المراة ترجع على الزوج
بجميع ما انفقته على الصداق وما مر من انها ترجع بنصف نفقة الثمرة والعبد
في النكاح الصحيح حيث طلق فيه قبل البنا ص وجاز عفو ابي البكر عن نصف
الصداق قبل الدخول وبعد الطلاق ابن القاسم وقبله لمصلحة وهل وفاق تاويلان
ش يعني انه يجوز لابي المجبرة بكرا او ثيبا صغرت كما في الجلاب ان يعفو عن
نصف الصداق بشرط ان يكون ذلك قبل الدخول وبعد الطلاق ولا يجوز
عند مالك ان يعفو عن ذلك قبل الطلاق حملا على ان الاصل في الاسقاط عدم
المصلحة وقال ابن القاسم بل يجوز اذا كان لمصلحة حملا على ان الاصل في افعال
الاب لها حملها على المصلحة قال القاضي عياض كون قول ابن القاسم خلافا لقول
مالك او وفاقا قولان لشيوخنا فمن قال قول ابن القاسم خلافا اتبع بظاهر
اللفظ ومن قال هو وفاق يقول يحمل قول مالك اذا كان لغير مصلحة واعلم
انهما يتفقان حيث علمت المصلحة او علم عدمها ويختلفان عند جهل الحال
بالمصلحة وعدمها في ذلك فقول الامام ان عفوه حينيذ غير جايز حملا على
انه الاصل حتى يظهر خلافها قاله الشارح وهذا على الخلاف واما على الوفاق
فكل يقول ان عفوه حال الجهل محمول على المصلحة ويحمل قول الامام لا يجوز
عفوه قبل الطلاق على ما اذا تحقق عدم المصلحة فقوله وقبله لمصلحة
اي مصلحة غير محققة لما علمت انه العفو عند تحقق المصلحة متفق على
جوازه ومفهوم قوله قبل الدخول انه ليس للاب العفو بعده لانها لما صارت
ثيبا فصار لها الكلام وهذا اذا كانت رشيدة والا فالكلام للاب وحينيذ
فيكون له ان يعفو عن بعض الصداق لمصلحة كما يجوز له الرضى في الفرض لها
بدون صداق المثل بعد الدخول انظر الشرح الكبير ط وقبضه مجبر ووصي ش
المراد بالمجبر الاب في البكر وان عنست وفي الثيب ان صغرت والسيد
في امته ثيبا ام لا بلغت ام لا وايضا للوصي قبض الصداق ولو لم يجبر لكن
عطفه على المجبر يشعر بانه غير مجبر ص وصدقا ولو لم تقم بينة ش يعني
ان من له قبض الصداق اذا ادعى تلفه او ضياعه من غير تفريط فانه
يصدق في ذلك لانه امين سوا كان ما ادعى تلفه مما يغاب عليه ام لا ولو لم تقم بينة
تشهد بما ادعى تلفه وكذا تصدق الزوجة ايضا اذا قبضته غير ان الوصي والاب
يصدقان مطلقا واما هي فتصدق بالنظر لعدم لزومها التجهيز به واما بالنظر لرجوع
الزوج عليها بنصفه في الطلاق فلا تصدق كما مر في قوله وضمانه ان هلك ببينة
او كان مما لا يغاب عليه منهما والا فمن الذي في يده ثم ان هذا كله فيما تضمنه
وهو مما يغاب عليه اذا لم تقم بينة على هلاكه وما لا يغاب عليه اذا ظهر كذبها
ص وحلفا ش يعني واذا قلنا بقول ابن القاسم انهما يصدقان في التلف والضيا

الزوج صح

عليه صح

في افعال الاب في حق ابنته البكر محمولة على المصلحة حتى ع

فلا بد من يمينها وسواء عرفا بالصلاح ام لا ولا يقال فيه تحليف الولد والده لانه
تعلق به حق للزوج وهو الجهاز به فظاهر كلامه ان السيد يحلف وهو ظاهر
حيث يلزمه التجهيز والا فلا وفي كلام تت نظر ص ورجع ان طلقها في مالها
ان ايسرت يوم الدفع ش يعني اذا قلنا يصدق من له قبض الصداق في
التلف والضياع وان مصيبته من الزوجة فاذا طلقها الزوج قبل البنا فانه
يرجع عليها بنصف الصداق ياخذه من مالها بشرط ان تكون الزوجة موسرة
يوم دفع الزوج الصداق الى الولي بان كانت الزوجة موسرة يوم الدفع فان الزوج
لا يرجع عليها بشي ومصيبته من الزوج ولو ايسرت بعد ذلك لئلا يجتمع عليها
عقوبتان ضياع مالها مع ما حصل لها من الكسر بالطلاق واتباع ذمتها
ومحل قوله ورجع الخ فيما يكون ضمان الصداق منها بان كان مما يغاب عليه
ولم تقم على هلاكه بينة ص وانما يبريه شراء جهاز تشهد بينة بدفعه
لها او احضاره بيت البنا او توجيهه اليه ش اي بالحصر اشارة الى ان الولي
اذا قبض الصداق لوليته التي في حجره لا يجوز له ان يدفعها لها ذكر عينا فان فعل
ذلك فانه يضمنه للزوج ليشتري له جهازا وانما يبريه من ذلك احد امور
ثلاثة احدها ان يشتري بها جهازا يصلح لها وتشهد البينة بدفعه لها ومعاينة
قبضها له ولا يحتاج لاقرارها بالقبض الثاني ان يشتري الجهاز ويحضره لوليته
بيت البنا وتعاينه البينة انه وصل اليه الثالث ان يشتري الجهاز ويوجهه
الى بيت البنا بعد تعيينه ومعاينته ولا تفارقه البينة حتى يوجه الى بيت البنا
وان لم تصحبه الشهود الى البيت ولا تسمع دعوى الزوج انه لم يصل الى بيته ص
والا فالمراة ش اي وان لم يكن للمراة مجبر ولا وصي ولا مقدم قاض والمراة مالكة
لامر نفسها فانها هي التي تتولى قبض مهرها ولا تقبضه وليها الا بتوكيلها وان
لم تكن رشيدة فوليها يقبضه اي وليها في المال ويشمل ذلك الحاكم وانظر لو ادعى
التلف هل يحلف من حيث انه ولي ام لا وهو الظاهر ص وان قبضه اتبعته
او الزوج ش اي وان قبض الصداق ولي ليس له قبضه من غير توكيل منها
وتلف منه كان متعديا في قبضه والزوج متعد في دفعه فان شاءت المراة اتبعت
الولي وان شاءت اتبعت الزوج واذا اخذته من الزوج رجع به على الولي بخلاف
عكسه فقرار الغرم على الولي وهذا بنا على عطف الزوج على الضمير المفعول
وهو الها واما على عطفه على الضمير المرفوع المستتر فالمعنى ان لكل من المراة
والزوج اتباع الولي وشرط العطف هنا موجود وهو الفصل بالضمير المنصوب
ص ولو قال الاب بعد الاشهاد بالقبض لم اقبضه حلف الزوج في كالعشرة ايام
ش يعني ان الاب او غيره ممن له قبض المهر اذا اعترف عند الشهود بقبض صداق
وليته ثم بعد ذلك قال انما قبضت منه شيا وانما فعلت ذلك توثقا مني للزوج
وظني فيه الخير وقال الزوج بل دفعته فان ذلك لا يقبل من الاب ويواخذه
باقراره انه قبضه فان اراد الاب ان يحلف الزوج انه اقبض الصداق فله ان
يحلفه ان قام بقرب ذلك اي ان الامر قريبا من يوم الاشهاد كالعشرة ايام ونحوها

وان بعد

وان بعد فلا يحلف للزوج والقول قوله فصل ذكر فيه حكم تنازع
الزوجين في النكاح من اصله او الصداق قدرا او جنسا او صفة او اقتضاء او متاع
البيت وما يتعلق بذلك فقال ص اذا تنازعا في الزوجية ش اي اذا تنازعا في
اصل الزوجية فادعاها احدهما وانكرها الاخر ثبتت ببينة والضمير في
تنازعا راجع للمتنازعين المفهومين من تنازعا وكل منهما مدع لذلك باعتبار
دعواها وهو من باب التغليب اذ المدعي الزوجية احدهما والاخر منكرها ص
ثبتت ببينة ولو بالسماع بالدف والدخان ش يعني انه اذا ادعى رجل على امراة
انها زوجته وانكرت او ادعت امراة على رجل انه زوجها وانكر فانه ان اقام المدعي
منهما بينة تشهد له على النكاح بينهما فان النكاح يثبت وسوا شهدت على معاينة
العقد ولا خلاف في هذا او على السماع الفاشي بالنكاح بينهما بالدف والدخان من
الثقات وغيرهم على المشهور المعمول به قاله المتيطي ص والا فلا يمين ش اي وان
لم يكن للمدعي بينة فلا يمين له على المنكر لان كل دعوى لا تثبت الا بعدلين فلا
يمين بمجردها ولعدم ثمرتها ولو توجهت لانها لا تنقلب اذا نكل عنها اذ لا يقضي
بيمين المدعي مع نكول الاخر ص ولو اقام المدعي شاهدا ش هذا مبالغة في عدم اليمين
والمعنى ان المدعي للنكاح اذا اقام شاهدا على صحة دعواه فان اليمين لا تتوجه على
المنكر اذ لا ثمرة لتوجهها عليه اذ لو قيل انها تتوجه عليه فنكل عنها لم تقض
بالشاهد والنكول اي لا يثبت النكاح بذلك وهذه المسالة تاتي عند قوله لا بنكا ح
بعد قوله وحلف بشاهد في طلاق وعتق ص وحلفت معه وورثت ش يعني
ان المراة اذا ادعت على رجل ميت انه كان زوجا لها واقامت على ذلك
شاهدا واحدا يشهد على عقد النكاح لا على الاقرار به فانها تحلف معه وترث
من ذلك الرجل لان الدعوى الت الى مال وهو لابن القاسم ان لم يكن وارث
معين ثابت النسب ولا صداق لها اذ هو من احكام الحياة وقال اشهب لا ترث
لانه فرع الزوجية وهي لا تثبت بالشاهد واليمين ورد ابن القاسم انه ليس
لها بعد الموت الا المال ولا يقال يلزم على علته ان يكون الحكم بذلك في الحياة
لانه في الحياة يترتب عليها احكام اخر غير المال كلحوق النسب وغيره فلو اثبتنا
النكاح بشاهد ويمين فاما ان تثبت كل تلك الاحكام وهو باطل بالاتفاق او
تثبت الاحكام المالية خاصة مع ثبوت الزوجية وهو متناقض كما في التوضيح
ولا خصوصية للمراة بذلك بل الزوج لو اقام شاهدا على نكاح ميتة كذلك
ثم ان صورة المسالة ان الدعوى بعد الموت كما فرضه الشارح والبساطي وهو
ظاهر قول المولف في الشهادة ونكاح بعد الموت فلو ادعى احدهما حال الحياة
الزوجية ثم مات المدعي عليه فهل يعمل بدعوى المدعي ام لا لانها دعوى نكاح
والدعوى التي بعد الموت دعوى بمال وقوله معه ومثله المراة ان
الزوج باعتبار الشاهد ثان زعم قربه والا فلا يمين على الزوجين ش صورتها
امراة في عصمة رجل ادعى رجل عليها انه تزوجها قبل هذا الذي هي في عصمته واقام
على ذلك شاهدا واحدا فان الحاكم حينئذ يامر هذا الذي هي في عصمته بان يعتزلها
حتى ياتي هذا المدعي بشاهده الثاني الذي زعم انه غائب غيبة قريبة لا ضرر

عليها في انتظاره فانه ان شاهده عمل بالشهادة وينفسخ نكاح الاول وترد الى
عصمة المدعي ولا يقربها الا بعد استبرايها من الاول ان كان وطيها وان لم يات
بشاهده الثاني او كان بعيدا فان الزوجة تبقى في عصمة زوجها الاول ولا يمين
عليه ولا عليها لاجل الشاهد الذي اقامه ص وامرت بانتظاره لبينة قريبة
ش صورتها امراة خالية من الموانع الشرعية ادعى عليها رجل انه تزوج بها وانكرته
في ذلك وزعم ان له بذلك بينة غايبة غيبة قريبة لا ضرر على المراة في انتظارها
ورأى الحاكم لدعواه وجها فان ادعى نكاح امراة تشبه نساءه فان الحاكم يامر المراة
بانتظاره ليأتي ببينة فان اتى بها عمل بمقتضاها وثبت النكاح وان لم يات
بها او كانت بعيدة الغيبة فان المراة لا تؤمر بانتظاره للضرر الذي يلحقها
في الانتظار وتتزوج متى شاءت ص ثم لم تسمع بينته ان عجزه قاض مدعي حجة
ش يعني ان المدعي على هذه المراة اذا قال لي بينة قريبة وانظره الحاكم ليأتي
بها ثم عجزه بعد التلوم والاعذار اي حكم بعدم قبول بينته حالة كونه مدعيا ان
له حجة ثم اتى ببينة فانها لا تسمع منه ولا يلتفت اليها وسواء تزوجت المراة
ام لا ويجوز للقاضي تعجيزه الا فيما يتعلق بحق الله كالعتق والطلاق
والنسب والحبس والدم وضابطه كل حق ليس لمدعيه اسقاطه بعد ثبوته
ويأتي هذا في باب الاقضية ص وظاهرها القبول ان اقر على نفسه بالعجز
ش يعني ان ظاهر المدونة ان تسمع بينته اذا اقر على نفسه انه عجز عن
احضار البينة ص وليس لذي ثلاث تزويج خامسة الا بعد طلاقها ش صورتها
رجل في عصمته ثلاث زوجات ادعى على امراة خالية من الموانع الشرعية
انه تزوج بها وانها في عصمته ولا بينة له بذلك وانكرته المراة واراد ان يتزوج
خامسة بالنسبة لتلك المراة فانه لا يمكن من ذلك حتى يطلق هذه الرابعة
لاعترافه انها في عصمته واحرى اذا طلق واحدة غيرها ويفهم من قوله الا بعد
طلاقها انه ليس له تزويج خامسة برجوعه عن دعواه وتكذيب نفسه واستظهر
بعض المتاخرين عدم حد من تزوج خامسة قبل طلاق واحدة من الاربع لا سيما
ان كان ثم من يقول بنكاح الخامسة في الفرض المذكور ص وليس انكار الزوج
طلاقا ش صورتها امراة ادعت على رجل انها زوجته فاكذبها ثم رجع الى قولها
او اقامت لها بينة بما ادعته ولم يات الرجل بمدفع في تلك البينة فان انكاره
لا يكون طلاقا الا ان ينوي بالانكار الطلاق ويثبت النكاح ويلزم الرجل الدخول
عليها والنفقة لها ص ولو ادعاها رجلان فانكرتهما او احدهما واقام كل بينة
فسخا كالوليين ش صورتها امراة ادعى رجلان عليها بالزوجية اي ادعى
كل منهما انها زوجته والعاقد لها عليها ولي واقام كل منهما بينة على صحة دعواه
شهدت له بما قال وصدقتهما المراة او صدقت احدهما دون الاخرى ولم يعلم الاول
منهما فان النكاحين يفسخان معا بطلقة باينة لاحتمال صدقهما كذات الوليين
وفقده ذات ولي واحد كما يشعر قوله كالوليين والا لان تشبيه الشيء بنفسه
ولا ينظر لاعدلهما ولا للتاريخ ولا لبقية المرجحات وانما ينظر لذلك في الاموال
ص وفي التوريث اقرار الزوجين غير الطاريين ش يعني ان الزوجين البلديين

في ذات الولي الواحد اذا جهل زمان العقدين ولم يعلم الاول منهما ولا ينظر هنا للدخول لان الدخول انما يفوت في ذات الوليين صح

اذا اقرا

اذا اقرا انهما زوجان متناكحان ثم مات احدهما فهل يرث الاخر ولا يرثه في
ذلك خلاف فقال ابن المواز يتوارثان والزوجية ثابتة بينهما وقال غيره لا
يتوارثان لعدم ثبوت الزوجية واما الزوجان الطاريان فانهما يتوارثان
باقرارهما بالزوجية بينهما من غير خلاف لثبوت الزوجية بينهما لقوله سابقا
وقبل دعوى طاريين التزويج ومحل الخلاف حيث وقع الاقرار في الصحة
والا فلا كما ان محل الارث في الطاريين بالاقرار حيث كان في الصحة والا فلا
لان الاقرار في المرض كالانشاء فيه وانشاؤه فيه ولو بين الطاريين مانع من
الميراث لما يدل له نقل المواق ص والاقرار بوارث وليس ثم وارث ثابت
خلاف ش اي وفي التوريث في الاقرار بوارث غير ولد ولا زوج كاخ وابن عم غير
معروف ولم يعلم من المقر به تصديق ولا تكذيب وليس هناك في المسلمين
وارث ثابت نسبه حائز للارث خلاف واما لو كان ثم وارث حائز للارث
كابن واخ فلا ارث للمقر له اتفاقا ويأتي في هذه المسألة في باب الاستلحاق ق
حيث قال على ما صوب وان استلحق غير ولد لم يرثه ان كان وارث والا
فخلاف اي وسبب الخلاف هل بيت المال وارث او حائز ومحل الخلاف اذا
قدما واقرا بالزوجية ص بخلاف الطاريين ش يعني ان الزوجين الطاريين على بلدة
اذا قدما واقرا بالزوجية ثم مات احدهما فانهما يتوارثان من غير خلاف
لانهما يصدقان في الزوجية ص واقرار ابوي غير البالغين ش اي وكذا يقبل اقرار
ابوي الزوجين غير البالغين بان اقر ابو الصبي وابو الصبية انهما زوجان ثم مات
احدهما بعد ذلك فان الارث يثبت بينهما بلا خلاف اذ لا تهمة على الابوين
في اقرارهما اذ لهما القدرة على انشاء ما اقرا به ص وقوله تزوجتك فقالت
بلى او قالت طلقني او خالعني او قال اختلعت مني او انا منك مظاهر
او حرام او باين في جواب طلقني ش يعني ان الرجل اذا قال للمراة انا تزوجتك
فقالت له في جوابه بلى او نعم او قالت له في جواب ذلك طلقني او خالعني
بالفعل الماضي او الامر فان ذلك اقرار منهما بالزوجية لغة وعرفا وكذا اذا قال
لها اختلعت مني او انا منك مظاهر او حرام او باين في جواب قولها له
طلقني فان ذلك اقرار منهما بالزوجية واذا كان ما ذكر اقرارا فينظر
فان الزوجان طاريين ثبت النكاح والا فلا فقوله تزوجتك يحتمل انه
مرفوع على انه مبتدأ حذف خبره اي وقول الرجل للمراة قد تزوجتك
فقالت الخ اقرار بالزوجية وهل يثبت بذلك النكاح ام لا يفصل فيه
بين الطاريين وغيرهما ويحتمل انه مجرور على انه معطوف على الطاريين اي
انه يثبت النكاح اذا قال لها تزوجتك فقالت بلى لكنه يخص بالطاريين ص
لا ان لم يجب ش يعني انه اذا اقر احد الزوجين فلم يجبه الاخر بل سكت عنه
فانه لا يترتب على ذلك حكم الزوجية كما اذا قال شخص لها تزوجتني بلا نجيها
او قال لها تزوجتك فلم تجبه ولم يجب بفتح الجيم مبنيا للنايب اي الا ان لم يجب
السايل منهما اي البادي ويصح بناؤه للفاعل وضميره راجع للمسبول اي الا ان لم

ثم مات احدهما فانهما يتوارثان من غير خلاف لانهما يصدقان في الزوجية صح

كان صح

يجب المسؤول السائل فهو مفيد لما افاده الاول ص او انت علي كظهر امي ش
اي وكذلك لا تثبت الزوجية بهذا وهو ما اذا قال لها انت علي كظهر امي كان
في جواب قولها طلقني ام لا لصدق هذا اللفظ على الاجنبية بخلاف انا منك
مظاهر لما مر لان اسم الفاعل حقيقة في الحال فلا ينتقل الا على من تلبس بالظهار
حال جعله ذلك وهذا يستدعي زوجيتها حينئذ ص او اقر فانكرت ثم قالت
نعم فانكر ش اي وكذلك لا تثبت الزوجية في هذه الحالة وهي ما اذا قال الرجل
تزوجتك فانكرت ذلك ثم قالت نعم تزوجتني فانكر هو ذلك فان الزوجية لا
تثبت لعدم اتفاقهما اذ لا بينة ولا اقرار ولا اشتراك في زمن السوال والجواب
ص وفي قدر المهر او صفته او جنسه حلفا وفسخ ش عطف على قوله في الزوجية
تثبت ببينة والمعنى انهما اذا اتفقا على ثبوت الزوجية واختلفا في قدر المهر بان
قالت قدره عشرون درهما مثلا وقال هو بل بعشرة فقط او اختلفا في صفته
فقالت هي بعبد حبشي مثلا وقال هو بل بعبد تركي او اختلفا في جنسه بان
قالت بدينار مثلا وقال هو بل بعرض صفته كذا فانها تحلف على دعواها
ان كانت مالكة امر نفسها بدليل ما ياتي من قوله ولا كلام لسفيهة وتحلف هو
على دعواه ان كان مالكا لامر نفسه والا فوليهما وينفسخ النكاح بينهما وموضوع
المسئلة قبل الدخول ولم يحصل موت ولا طلاق بدليل ما ياتي ويقضي للحالف
على الناكل ونكولهما كحلفهما ويتوقف الفسخ على حكم الحاكم ويقع ظاهرا
وباطنا ولا ينظر الى دعوى شبه منهما ولا تبين احدهما ونبدا الزوجة
باليمين لانها بايعة اشار الى ذلك كله بقوله والرجوع للاشبه وانفساخ
النكاح بتمام التحالف وغيره بالرفع عطف على الرجوع وافرد ضميره ملاحظة
لما ذكر فيندرج فيه كل ما ذكرناه والغرض الذاتي من التشبيه بقوله كالبيع
الاحالة عليه في المشهورية التي عينها في فصل اختلاف المتبايعين بقوله
وفسخ ان حكم به ظاهرا وباطنا كتناكلهما وصدق مشتر ادعى الاشبه
وحلف ان فات وبدئ البايع بقوله والرجوع اي وعدم الرجوع للاشبه
وعدم انفساخ النكاح بتمام التحالف كالبيع لانه لا ينظر لشبه قبل الفوات
واما بعده فينظر فيه للاشبه كما ياتي عند قوله مشتر اح ص الا بعد بنا
او طلاق او موت فقوله بيمين ش يعني ان الاختلاف فيما ذكر اذا وقع بعد البنا
او بعد طلاق او بعد موتها في القدر والصفة بشرط ان يشبه لانه كفوت
السلعة في البيع ولان الزوج قد استوفى البضع حين مكنته الزوجة من
نفسها وفوتت سلعتها وايضا الزوج غارم فكان القول قوله فان نكل
عن اليمين فان القول قول الزوجة مع يمينها او ورثتها في الموت واحالة
ما ذكر على البيع يفيد شرط الشبه للزوج اشبهت هي ام لا وان انفردت
بالشبه فالقول قولها بيمين وان لم يشبها حلفا وكان فيه صداق
المثل وفسخه او موت اولى من فسخه او موتها لشموله لموتهما ولموت
احدهما واما اختلافهما في الجنس بعد البنا او الموت فان الزوج يرد الى

صداق المثل بعد حلفهما من غير نظر الى شبهة ما لم يكن صداق المثل فوق
قيمة ما ادعته الزوجة فانها لا تزاد على ما ادعته وما لم يكن دون ما ادعاه
الزوج فانها لا تنقص عن دعواها وثبت النكاح بينهما والى هذا اشار
بقوله ورد المثل في جنسه ما لم يكن ذلك فوق قيمة ما ادعته ودون دعواه
وثبت النكاح والنوع كالصفة وقول المولف في القدر والصفة متعلق بقوله
فقوله وقوله وثبت الخ راجع لما بعد الا في جميع صوره ومراده الثبوت حسا
او حكما كما في الموت والطلاق اي تثبت احكامه من ارث وغيره والفرق بين
الاختلاف في الجنس وفي القدر والصفة ان الاختلاف في الجنس ليس فيه
اتفاق منهما على شي بخلاف الاختلاف في القدر والصفة فان فيه الاتفاق
على الجنس وعلى اصل ذلك القدر فلما كان فيه اتفاق في الجملة اعتبر
قوله وقوله ولو ادعى تفويضا عند معتاديه مبالغة فيما يقبل فيه قول
الزوج والمعنى اذا ادعى الزوج او ورثته بعد موته انه نكحها نكاح تفويض
وادعت في الطلاق او ورثتها بعد موتها انه نكحها نكاح التسمية فان
القول قول الزوج او ورثته فيثبت لها الميراث ولا صداق لها لكن بشرط
ان يكونوا من قوم عادتهم التفويض فقط او تارة وتارة اما لو كانت عادتهم
التسمية فقط او كان التفويض قليلا بالنسبة الى التسمية فان القول لمدعي
التسمية بيمين ص ولا كلام لسفيهة ش اي ولا كلام في تنازع الزوجين
للمراة السفيهة ولا السفيهة الكلام للولي ويحلف ولا فرق بين الاب والوصي
وسوا وافقت المراة السفيهة وليها او خالفته ص ولو اقامت بينة على
صداقين في عقدين لزما وقدر طلاق بينهما وكلفت بيان انه بعد البنا
ش يعني ان المراة اذا ادعت على الرجل انه تزوجها مرتين بالفين مثلا
في عقدين وانكرها الرجل فان اقامت المراة على ذلك بينة تشهد لها بما
قالت فان الشرع يقدر وقوع الطلاق بين العقدين ويلزم الرجل ان
يدفع لها الصداق الثاني كله بلا اشكال لانها الان في عصمته واما الصداق
الاول فيلزمه ايضا بنا على ان هذا الطلاق بعد البنا على انها تملك
بالعقد الكل وعلى الزوج بيان انه قبله فيسقط عنه نصف الصداق
او انما يلزمه النصف على ان هذا الطلاق قبل البنا وعليها بيان انه
بعده قال ابن عرفة مقتضى المذهب انه قبله وهو موافق لما درج عليه
المولف ولهذا ابرد قول الشم لم ار من رجح هذا القول بتكليف المراة بانه بعد
البنا ص وان قال اصدقتك اباك فقالت امي حلفا وعتق الاب وان حلفت
دونه عتقا وولاوهما لها ش يعني ان الزوج اذا كان يملك ابوي امراة
فقال لها اصدقتك اباك وقالت بل اصدقتني امي ولا بينة لاحدهما
على ما ادعاه غير ان البينة حفظت عقدة النكاح بينهما ولم تحفظ
على ايهما وقع العقد فانهما حينئذ يتحالفان وينفسخ النكاح بينهما
ان كان ذلك الاختلاف قبل الدخول كما مر والاختلاف هنا في الصفة ويعتق

الاب لاقرار الزوج انه حر وكذلك الحكم اذا نكلا او حلفا والفسخ بطلاق ان
قلنا بعتقه بحكم وبغير طلاق على الاخر ولا يرجع الزوج عليها بشي وان نكل
الزوج عن اليمين وحلفت الزوجة فانهما يعتقان الابيه باقراره والام
بحلف الزوجة ونكوله وسوا كان ذلك قبل البنا او بعده والنكاح
ثابت بينهما ويرجع عليها في الطلاق قبل البنا بنصف قيمة الام والولا
في الاربع صور [illegible] الزوجة وفي حلفهما ونكولهما حلفه
دونها وعكسه فقوله حلفا قرينة على انه قبل البنا ونظيره بعده كون
العتق للاب او للام فيما اذا طلق ففي حلفه يرجع عليها بنصف قيمة الاب
وفي حلفها يرجع عليها بنصف قيمة الام وان كان الاختلاف بعد البنا
فالقول قول الزوج بيمين فان حلف عتق الاب وان نكل حلفت هي
وعتقا معا فان نكلت عتق الاب فقط ولا رجوع لاحدهما على الاخر بشي
ويثبت النكاح على كل حال ص وفي قبض ما حل فقبل البنا قولها وبعده
قوله بيمين فيهما عبد الوهاب الا ان يكون بكتاب واسماعيل بان لا تتاخر
عن البنا عرفا ش يعني ان الزوج اذا ادعى على زوجته انه دفع لها
ما حل من صداقها والدته وقالت لم تدفع الي شيا منه فان كان
الاختلاف قبل البنا فالقول قولها بيمين ان كانت مالكة لامر نفسها
والا فوليها هو الذي يحلف ولا فرق بين الاب والوصي والمقدم وان نكل
وليها غرم لها لاضاعته بنكوله وكذا تغرم لها لو حلف الزوج بعد
البنا لتفريطه وان كان ذلك الاختلاف وقع بعد البنا فالقول قوله لان
الغالب ان المراة لا تسلم سلعتها حتى تقبض صداقها لكن بيمين
ان كان مالكا لامر نفسه والا فوليه وقيد كل من القضاة الثلاث
قبول قوله بعد البنا بقيد فقيده القاضي عبد الوهاب والابهري بما اذا
لم تكن بكتاب والا فالقول قول الزوجة بيمينها والقاضي ابو اسحاق
اسماعيل بما اذا لم يكن العرف في تلك الناحية تاخير الحال من الصداق عن
الدخول والا فالقول قول المراة وقيد القاضي عياض بما اذا ادعى دفعه قبل
البنا اما اذا ادعى بعد البنا انه دفعه لها بعد البنا فلا يصدق كسائر
الديون لانه اقر بدين في ذمته فلا يبرا منه الا ببينة على دفعه والمذهب
ان كلام القضاة تقييد ص وفي متاع البيت فللمراة المعتاد للنسا
فقط بيمين والا فله بيمين ش يعني انه اذا اختلف الزوجان في متاع البيت
الذي فيه سوا كان ذلك الاختلاف قبل البنا او بعده كان قبل الطلاق
او بعده كانا مسلمين او كافرين حرين او عبدين او مختلفين في العصمة
او بعد الفرقة بلعان او طلاق او ايلا او فسخ ولا بينة لواحد من الزوجين
فانه يرجع في ذلك لما هو العرف فما كان يصلح للنسا فالقول قولها كالحلي
بيمين وما كان يصلح للرجال وللنسا معا او للرجال فقط فالقول للرجل
بيمين لان البيت بيته وكلام المولف مقيد بما اذا لم تكن فقيرة والا فلا

يقبل

يقبل قولها الا بمقدار صداقها وينبغي ايضا ان الرجل لا يقبل منه فيما
لا يشبه ان يملكه لفقره مما هو للرجل عند التنازع ص ولها الغزل
الا ان يثبت ان الكتان له فشريكان ش يعني ان الزوجين اذا تنازعا
في الغزل الذي في البيت قبل الطلاق او بعده فقال الرجل هو لي وقالت
المراة بل هو لي ولا بينة لاحدهما فانه يقضى للمراة به بعد حلفها الا ان
يقيم الرجل بينة فتشهد له ان الكتان ملكه او تقر الزوجة بذلك فانه
يقضى بالشركة بينهما في ذلك الغزل هذا بقيمة كتانه وهي بقيمة غزلها
وان نسجت كلفت بيان ان الغزل لها ش يعني ان المراة ان نسجت شقة
وادعت انها غزلها وادعى الرجل انه غزله وانما نسجته له فعلى المراة ان
تبين ان الغزل لها فان بينت ذلك اخذته وان لم تبين ذلك كان للزوج
ان ياخذ الشقة ويدفع لها اجرة نسجها على المشهور ص وان اقام الرجل
بينة على شرا ما لها حلف وقضي له به كالعكس ش يعني اذا تنازع
الزوجان في متاع البيت فادعى الرجل شيا مما يشبه ان يكون للنسا كالحلي
انه له واقام على ذلك بينة فانه يحلف انه اشتراه له لا لها وحينئذ يدفع
اليه بيمينه ولا شي لها منه ان ادعت ذلك ثم يقضى له به وكذلك المراة
اذا ادعت شيا من متاع البيت مما يشبه ان يكون للرجال كالسيف
وقالت هو لي واقامت على شرائها بينة فانه يقضى لها به [illegible]
في المدونة عن يمينها فقيل احترازا [illegible] الرجل [illegible]
لا يمين عليها لان الرجال قوامون على النسا ولهذا اشار بقوله وفي
حلفها تاويلان ولو شهدت لها البينة بما تعرفه لها [illegible]
مثلا فالظاهر انه يقضى لها به من غير يمين ووارث كل من الزوجين
بمنزلته في الحلف والذي يحلفون على نفي العلم لا على البت
الوليمة مندوبة ش هي طعام العرس خاصة ولا تقع على غيره الا بقيد مشتقة
من الولم وهو الاجتماع لاجتماع الزوجين والناس فيها ومنها اولم الغلام
اذا اجتمع عقله وخلقه والمذهب ما هنا انها مندوبة [illegible] سفرا وحضرا فلا يقضى
بها وقيل واجبة يقضى بها وهو ما صححه المولف سابقا وهو ضعيف وكون
الندب منصبا على كونها بعد البنا [illegible] فالحل عليه غير ظاهر
وقوله بعد البنا بيان لما هو ظرف لمندوب [illegible] بعد البنا [illegible] ابن الحاجب
وعلى هذا فلو وقعت قبل البنا فلا تكون [illegible] وقعت [illegible] وقتها
ايضا فلا تجب الاجابة اذا دعي لها [illegible]
عرف [illegible] في كلام الابي [illegible] بعد البنا [illegible] لانه
في غير فعلها في غير وقتها المستحب وظاهر كلام المولف استحباب
الوليمة ولو ماتت المراة وطلقت [illegible] الاجابة [illegible] الخبر الصحيح
انه عليه السلام قال شر الطعام طعام الوليمة [illegible] ياتيها [illegible]
[illegible] ياباها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله والنعيم [illegible]

وقتها

يقول صاحب العرس ناتي عندنا وقت كذا او قال الشخص ادعي لي فلانا
بعينه لا ان قال ادع من لقيت ص وان صايما ش يعني ان الدعوة الى الوليمة
واجبة على من عينه صاحب الوليمة بنفسه او مندوبه سواء كان المدعو
صايما او غير صايم وسواء اكل المفطر او لم ياكل ص ان لم يحضر من
يتاذى به ش اي منه شروط وجوب الاجابة على من عين ان لا يحضر
من يتاذى بحضوره معه والا فلا لان حضوره الشغله لا يامن المرء
منهم على دينه ويفهم من التعليل انه لو كان يتاذى به لمخالطته او رويته
لحظ نفس انه لا يباح له التخلف لذلك ومن شروط الاجابة ان لا
يسبق الداعي غيره فان تعدد الداعي اجاب الاسبق فان استويا
قدم الرحم فان استويا فاقربهما رحما فان استويا فاقربهما دارا فان تساويا
اقرع ص ومنكر كفرش حرير ش اي ومن شروط وجوب الاجابة ان لا
يكن هناك منكر فان كان سقطت كفرش حرير يجلس هو عليه او
يجلس عليه الرجال بحضرته ولو من فوق حايل لان علة الحرمة الترفه
بلين الفراش وهو موجود كما نص عليه المازري وعياض بالحرير من
غير استناد عليه ونحوه واما تغطية الجدران بالحرير ص من غير
استناد اليه فليس بممتنع ولا يبيح التخلف ومما يسقط الاجابة ان
يكون قوم ياكلون وعلى روسهم قوم ينظرون اليهم كما قاله
الاقفهسي ومما يسقط الاجابة ان يخص به الاغنيا ش وصور على
كجدار اي ومن شروط وجوب الاجابة ان لا يكون هناك تماثيل
لا تحل اقتناوها وصور مجسمة على الجدار كصور السباع التي لها
ظل ولو لم يدم قال في التوضيح التمثال ان كان لغير حيوان كالشجر جايز
وان كان لحيوان فماله ظل ويقيم فهو حرام باجماع وكذا الحرام ان لم يقم
كالعجين خلافا لاصبغ كما ثبت ان المصورين معذبون يوم القيامة
ويقال لهم احيوا ما كنتم تصورون وما لا ظل له ان كان غير ممتهن
فهو مكروه وان كان ممتهنا فتركه اولى انتهى وهذا في الصورة الكاملة
واما ناقص عضو من الاعضاء الظاهرة فيباح النظر اليه واحترز بقوله
صور على كجدار عن صور الثياب ص لا مع ذي لعب مباح ولو في ذي
هيئة على الاصح ش معطوف على محذوف دل عليه السياق اي
تترك الاجابة مع منكر لا مع لعب مباح كضرب الغربال والغنا الخفيف
وسواء كان هذا المدعو من ذوي الهيئات ام لا فانه عليه السلام حضر
ضرب الدف ولا يصح ان يكون ذو هيئة اعلى واهيب من النبي عليه
السلام ومقابل الاصح هو قول ابي بكر والحق الجواز رواية ابن وهب
لا ينبغي لذي الهيئة ان يحضر موضعا فيه لهو واحترز عن غير المحتاج

كالمشي

كالمشي على الحبل وجعل خشبة على جبهته انسان ويركبها اخر
فانه يبيح التخلف فالمعنى سماع اشهب ص وكثرة زحام ش عطف على
فاعل يحضر مضمنا معنى يوجد اي ان لم يوجد من يتاذى به وكثرة زحام
او معمول لمقدر معطوف على يحضر اي ولم يكن كثرة زحام على طريقة
علفتها تبنا وماء باردا فان فيه الوجهين وهما اما تضمين علفتها معنى
انلتها او جعل العامل في ماء مقدرا اي وسقيتها ص واغلاق باب دونه ش
يعني انه اذا علم انه اذا حضر يغلق الباب عند حضوره ولو لاجل المشاورة
عليه فانه يباح التخلف واما ما يفعل من اغلاق الباب لخوف الطفيلية ونحوهم
فانه لا يباح التخلف للضرورة ص وفي وجوب اكل المفطر تردد ش يعني ان
من دعي الى الوليمة وهو مفطر هل يجب عليه ان ياكل منها او لا يجب عليه
الاكل بل يستحب تردد للباجي قال لم ار لاصحابنا فيه نصا جليا وفي
المذهب مسايل تقتضي القولين للعلما خارج المذهب واعترضه ابن
عرفة برواية محمد يجب والاكثر بالاكل وبقول الرسالة وانت في الاكل
بالخيار ابن رشد الاكل مستحب لقوله عليه السلام فان كان مفطرا
فلياكل وان كان صايما فليصل يحمل مالك الامر على الندب لحديث اذا
دعي احدكم فليجبه فان شا اكل وان شا ترك واستعمال الحديثين اولى
من اطراح احدهما ص ولا يدخل غير مدعو الا باذن ش يعني ان من اتى الى
مكان الوليمة من غير دعوة فانه لا يدخل الا باذن ولا يجوز له ذلك وسوا
اكل او لم ياكل ص وكره نثر اللوز والسكر ش يعني ان نثر ما ذكر ونحوه
في الوليمة اذا احضره صاحبه لنهبه ولم ياخذ احد شيئا مما يحصل
في يد صاحبه مكروه لما جاء في النهي عن النهبة واما اذا احضره صاحبه
لتنهبه او للنهبة وكان ياخذ بعضهم من يد بعض فحرام ص لا الغربال
ش عطف على فاعل كره والغربال والدف مترادفان لان كلا منهما هو المدور
ومجلد من وجه واحد والمعنى ان الضرب بما ذكر للنسا لا يكره بلا خلاف ولا
للرجال على المشهور وكذا ما الحق به بقوله ولو لرجل خلافا لاصبغ القايل بالمنع له
واما الضرب بالكبر بفتح الكاف والباء وهو الطبل الكبير المدور المجلد من
وجهين والمزهر وهو عود معصل بعضه في بعض يركب ويغشى من
الجهتين ففيهما ثلاثة اقوال بالجواز كالغربال وهو لابن حبيب والكراهة
فيهما وفي الجواز بالكبر دون المزهر اي فيكره لانه الهي عن ذكر الله وقال
ابن كنانة يجوز الزمارة والبوق وهو النفير قيل معناه البوقات والزمارات
الصغيرات التي لا تلهي كل اللهو والى ذلك اشار المولف بقوله وفي الكبر
والمزهر ثالثها يجوز في الكبر ابن كنانة وتجوز الزمارة والبوق ولما انهى
الكلام على اركان النكاح ختمه بالكلام على ما يتعلق باحد اركانه وهي
الزوجة اذا تعددت ما ذا يجب لها من القسم وتوابعه فقال

باب

انما يجب القسم للزوجات ش يعني ان القسم

بين الزوجات اثنتين فاكثر حرائر او اماء مسلمات او كتابيات او مختلفات صغيرة جومعت او كبيرة عاقلة او مجنونة صحيحة او مريضة واجب على الزوج المكلف اجماعا عبدا او حرا ذي آلة او خصي او مجبوب صحيح او مريض في المبيت فقط لا في النفقة والوطي واما غير المكلف فالوجوب على وليه كما ياتي ومفهوم الجمع ان الواحدة لا يجب على الزوج البيات عندها الا ان يقصد ضررها كما ياتي وخرج بالزوجات الاماء فلا يجب القسم لهن كما لا يجب التسوية للزوجات في غير المبيت من نفقة وكسوة وان امتنع الوطي شرعا او طبعا لمحرمة ومظاهر منها ورتقاء ش لما كان المقصود من المبيت عندهن الانس لا المباشرة وجب التسوية فيه بين كل مدخول بها مطيقة للوطي وان امتنع الوطي في بعضهن شرعا او طبعا الاول لمحرمة ومريضة لا يجامع مثلها والثاني كرتقا ومجنونة وجذما ومثل للشرعي بمثالين اشارة الى ان المنع لا فرق بين ان يكون من جهتها او من جهته وكان من حقه ان يقول بدل طبعا عادة اذ الرتقا لا يمتنع وطيها طبعا اذ الطبع ربما يميل الى وطيها وكذلك قال بعضهم مثال قوله او طبعا لجذما ومجنونة فترك مثاله وقوله ورتقا مثال لمحذوف اي او عقلا لمحرمة ص لا في الوطي الا لاضرار كلفه لتتوفر لذته للاخرى ش يعني ان القسم لا يجب في الوطي بين الزوجات بل من دعته نفسه اليها اتاها على ما تقتضيه سجيته ولا حرج عليه ان ينشط للجماع في يوم هذه دون يوم الاخرى اللهم الا ان يترك الزوج وطي واحدة من زوجاته ضرارا بها فانه لا يجوز له ويجب عليه حينئذ ترك الكف ص وعلى ولي المجنون اطافته ش يعني ان المجنون اذا كانت له زوجات فانه يجب على وليه ان يطوف به عليهن لاجل العدل بينهن وان لم يكن ذلك من الحقوق المالية كما يجب عليه نفقتهن لان وجوب القسم من باب خطاب الوضع لكن شرطوا فيه منفعة المراة بخلاف ولي الصبي فلا يجب على وليه اطافته لعدم منفعة المراة بوطيه ثم ان قوله وعلى ولي الخ معطوف على مقدر تقديره انما يجب القسم للزوجات على الزوج وعلى ولي المجنون وكذا قوله وعلى المريض معطوف على ذلك والمقدر ويصير من باب عطف الخاص على العام ويحتمل ان يقدر المعطوف عليه اعم اي ويجب القسم على زوج وعلى مريض واتى به لاجل ما بعده من الاستثنا ويحتمل ان يقدر فيجب على كل زوج صحيح وعلى المريض الا ان لا يستطيع فعند من شا فيكون من عطف المغاير ثم اذا صح ابتدا القسم ص وفات ان ظلم فيه ش يعني ان الزوج اذا ظلم في القسم بان يقيم عند واحدة منهن شهرا حيفا فانه لا يحاسب بذلك ويزجر عن ذلك ومفهوم ظلم احروي كما لو كان مسافرا ومعه احدى زوجاته فليس للحاضرة ان

يحاسب

تحاسب المسافر بالماضي لان المقصود من القسم دفع الضرر الحاصل وتحصين المراة وذلك يفوت بفوات زمانه وسوا اطلع على عدايه قبل القسم لثالثة التي عدي عليها او بعده واستظهار ابن عرفة ضعيف انظره في شرحنا الكبير ص كخدمة معتق بعضه يابق ش هذا تشبيه الدليل لما قبله والمعنى ان العبد الذي بعضه حر وبعضه رق يخدم نفسه بقدر الحر ويخدم سيده بقدر الرق فاذا ابق ثم رجع فانه يفوت على من اعتقه زمن الاباق فلا يحاسب بها ولا يلزمه قيمة خدمته وهذا ما لم يكن استعمله شخص فانه يرجع بقيمة ما استعمله في الزمن الذي يتوبه في مدة الاباق وقيل هو خدمة المعتق بعضه المشترك يخدم بعض ساداته مدة ثم يابق ثم يوجد فليس للشريك المطالبة بما كان من الخدمة وهذا حيث جعلت الخدمة بينهما قسمة مهاياة والا كان دما عمل بها كالقسم بين الزوجات بالليل لا نتوقف الا بوكه للزوجات وله ان تعكس ص والمبيت عند الواحدة اي وندب المبيت عند الزوجة الواحدة سوا كان له اما ام لا قال في التوضيح وزاد الثلث الواحدة ضمن الجماعة الا ان يكون تزوجها على ذلك انتهى ونقله الشرعند قوله وسكنها بين قوم صالحين وزاد هنا ما نصه وقد قدمنا انه مشروط بان لا يقصد الاضرار بعدم المبيت ص والامة كالحرة ش المشهور ان الزوجة الامة كالحرة في وجوب القسم والتسوية بينهما وبين الحرة وسوا كان الزوج حرا او عبدا ولو حرة نصرانية وامة مسلمة لترجيح النصرانية بالحرية والامة بالاسلام وانما نص المولف على ذلك مع قوله للزوجات للرد على من يقول للحرة يومان وللامة الزوجة يوم ص وقضى للبكر بسبع وللثيب بثلاث ش يعني ان من تزوج بكرا على غيرها ولو كانت هذه البكر امة فانه يقضي لها بسبع ليال وان تزوج ثيبا فانه يقضي لها بثلاث ليال اي يلزمه ان يبيت عندها ثلاث ليال يخصها بها لانه حق ولا قضا اذا تسبع للبكر وتلث للثيب فانه لا يقضي لغيرهن مثل ذلك وفات عليهن وافهم من قوله ولا قضا ان قوله وقضي للبكر الخ فيمن يجب عليه ضرة فلو تزوج امراة واحدة فانه لا يلزمه لها لا سبع ولا ثلاث على المشهور ص ولا يجاب لسبع ش هو المشهور ان الانسان اذا تزوج بامراة ثيب وطلبت ان يبيت عندها سبع ليال كالبكر لا يجاب لذلك ولا يقضي لها الا بثلاث ليال فقط كما مر ولو قال ولا يجاب لاكثر لكان اشمل اي ولا يجاب المراة بكرا كانت او ثيبا لاكثر مما لها شرعا ص ولا يدخل على ضرتها في يومها الا لحاجة ش قد مر انه يكمل لكل واحدة من نسائه في القسم يوما وليلة ونبه بهذا الكلام على انه لا يجوز له ان يدخل على ضرتها في ذلك الزمن الا لحاجة ضرورية غير الاستمتاع كمناولة ثوب وشبهه ولا يقيم ولو امكنه الاستنابة في تلك الحاجة على الاشبه بالمذهب ص وجاز الاثرة عليها برضاها بشي ام لا ش يعني انه يجوز للرجل ان يوثر من زوجاته على ضرتها اذا رضيت الموثرة عليها بذلك وسوا كان ذلك بعوض او بغير عوض والاثرة بفتح الهمزة والمثلثة

كد رجة وبضم الهمزة وسكون المثلثة ومعناها تفضيل الغير ص كاعطايها على
امساكها ش يجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله او لمفعوله اي يجوز ان تعطيه
اذا اساء عشرتها معها شيا من المال ليحسن عشرته معها او يعطيها اذا اساءت عشرتها
شيا من المال لتحسن عشرتها معه ص وشرا يومها منها ش يعني انه يجوز للضرة
ان تشتري يوم ضرتها منها وكذلك الرجل يجوز له ان يشتري يوم زوجة من
زوجاته وليس قوله شرا يومها الخ مكررا مع قوله وجاز الاثرة عليها الخ لان الاولى
ما دخلا فيه على عوض وهنا دخلا عليه او هناك على غير معين فهو اسقاط ما لا
غاية له بخلاف هذه فان المشترا فيها مدة معينة وفي تسميتة هذا شرا مسامحة
لان المبيع لا بد ان يكون طاهرا منتفعا به وهنا ليس كذلك وانما هو اسقاط
والمراد بالجواز مقابل الامتناع فلا ينافي الكراهة وقوله يومها اشارة الي زمن معين
قليل لا علي الابد وما وقع له عليه السلام فمن خصايصه ص ووطي ضرتها ش
اي وجاز في يومها وطي ضرتها اذنها قبل الغسل من وطي الاخري وبعده والسلام
بالباب ش يعني انه يجوز للرجل اذا مر بباب زوجة من زوجاته ان يسلم
عليها في يوم ضرتها من غير دخول اليها ولا جلوس عندها على المشهور بن
الماجشون ولا باس باكل ما تبعث به اليه انتهى اي بالباب لا في بيت الاخري
لما فيه من اذاية الاخري ص والبيات عند ضرتها ان اغلقت بابها دونه ولم
يقدر يبيت بحجرتها ش يعني ان الرجل اذا اتي زوجته في يومها ليبيت عندها
فاغلقت بابها في وجهه ولم يستطع ان يبيت في حجرتها فانه يجوز له حينيذ
ان يذهب الي ضرتها وظاهره سوا كانت ظالمة او مظلومة بن القاسم لا يذهب
وان كانت ظالمة وليترضاها بل يوذيها اصبغ لا يذهب الا ان يكثر ذلك منها ولا
ماوي له سواها انتهى ص وبرضاهن جمعهما بمنزلين من دار ش يعني انه
يجوز للرجل ان يجمع بين المراتين في دار واحدة بشرطين الاول ان يكون لكل
منهما منزل مستقل بمرافقه ومنافعه من كنيف ومطبخ ونحو ذلك مما يحتاج
اليه الثاني ان يرضيا بذلك ولا فرق بين الزوجتين والثلاثة والاكثر ولهذا
جمع المولف الضمير مرة وثني اخري فان لم يرضيا بذلك فانه لا يجوز له ان
يجمع بينهما في منزلين من دار واحدة بل يلزمه ان يفرد لكل واحدة بدار
ولا يلزمه ان يبعد ما بينهما ص واستدعاهن لمحله ش يعني انه يجوز للرجل
ان يتخذ بيتا لنفسه ويدعو كل من كانت نوبتها ان تاتي اليه بشرط رضاها
بذلك لكن لا ينبغي بل ياتي هو لكل واحدة لفعله عليه السلام ذلك ص
والزيادة على يوم وليلة ش اي وتجوز الزيادة في القسم على يوم وليلة
والواجب ان يقسم باليوم والليلة ولا يجوز تنصيف الليلة ولا الزيادة
عليها الا برضاهن ما لم يكن في بلاد بعيدة فلا باس بقسمة الجمعة
والشهر مما لا ضرر عليه فيه وله ان يقيم عند احداهن لتجر او صنعة وانما
جمع المولف تارة وثني اخري اشارة الي ان ذلك حكم ما زاد على واحدة وكذا
اقتصر في جانب المفهوم بالمنع على التثنية فقال الا ان يرضيا في
المسايل الثلاث فالغي اعتبار الجمع ثم عطف على الممنوع مشاركا له

فيه

فيه بقوله ص ودخول حمام بهما وجمعهما في فراش ولو بلا وطي ش يعني انه
لا يجوز للزوج ان يدخل الحمام بزوجتيه ولا بزوجته وامته ولا بزوجاته
لانه مظنة النظر للعورة على المشهور وظاهره ولو اتصفا بالعمي والعلة
تشعر بخلافه وانه يجوز وكذلك لا يجوز للرجل ان يجمع بين زوجتيه او زوجة
وامته او بين زوجاته في فراش واحد ولو لم يطا واحدة منهن او منهما على
المشهور ولو قال المولف وجمعهما في فراش بلا وطي لكان اخص ص وفي منع
الامتين وكراهته قولان ش يعني انه اختلف هل يمنع الجمع بين الامتين بملك
اليمين في فراش واحد بلا وطي كالزوجتين نظرا لاصل الغيرة او يكره
فقط لقلة غيرتهن قولان لمالك واباحه عبد الملك والمنع هو الظاهر
وربما يكون الغيرة في الاما اشد فيهن في الحراير واما جمعهما في فراش
لاجل الوطي فممنوع اتفاقا ص وان وهبت نوبتها من ضرتها فله المنع
لا لها وتختص بخلاف منه ولها الرجوع ش يعني ان المراة الحرة اذا وهبت
نوبتها او اسقطتها تارة لضرتها وتارة لزوجها فانه فعلت ذلك من ضرتها
فلزوجها ان يمنعها من ذلك اذ قد يكون له غرض في الواهبة وله الاجازة
والرد واما الموهوب لها فانه لا كلام لها في الرد اذا اجاز الزوج ولا في
الاجازة اذا رد وانظر مفهوم الهبة هل الشرا كذلك لسابق في قوله وشرا
يومها كذلك اي له المنع او لا لضرورة العوضية واما الزوجة الامة فليس لها
ان تهب يومها الا باذن سيدها لان له حقا في الولد وكذا لو كانت الامة
غير بالغة او يابسة او حاملا فانه لا يحتاج في هبتها يومها من ضرتها او
اختار الزوج ذلك فان الموهوب له تختص بالنوبة دون بقية الضرات
فتضيفها لنوبتها فيكون لها يومان ويبقي ايام القسم على حالها بخلاف ما اذا
وهبت نوبتها من زوجها فليس له ان يخص ذلك اليوم الواحدة من نسايه
بل يقدر الواهبة كالعدم فمن كان له اربع نسوة فبات عند احداهن ثم وهبت
واحدة منهن نوبتها له فتسقط فاذا كانت هي الثانية ان قام عندها فيقسم عند من
يليها وهكذا قال في التوضيح وينبغي سوال واهبة الزوج هل هي ارادت الاسقاط
او ارادت تمليكه فان ارادت الثاني فله ان يخص انتهي وان وهبت نوبتها لضرتها
او لزوجها فانه يجوز لها ان ترجع في ذلك ومتي شاءت لما يدركها في ذلك من
الغيرة ص وان سافر اختار الا في الحج والغزو فيقرع وتووولت بالاختيار مطلقا
ش يعني ان الرجل اذا كان له زوجتان فاكثر واراد ان يسافر لتجارة او غيرها
فانه يختار منهن من نسايه من ياخذها معه في سفره من غير قرعة لان المصلحة
قد تكون في اقامة احداهن اما لثقل جسمها او لكثرة عايلتها وغير ذلك وكل ذلك
من غير ميل ولا ضرار اللخمي ومن تعين سفرها جبرت عليه ان لم يشق عليها او يعرها
انتهي ولا يحاسب منها بنوبتها بعد رجوعه بل يبدي القسم واما لو اراد ان يسافر
لحج او غزو فانه يقرع بين نسايه عند مالك فمن خرج سهمها اخذها وفي كلام الاخيرة
ما يدل على انه المشهور لان المشاحة تعظم في سفر القربات وتاول صاحب اللباب

الولد

وارادة

وغيره المدونة على ان الزوج يختار من غير قرعة كان السفر حجا او غزوا او غيرهما
واختاره ابن القاسم من اقوال اربعة لمالك الاختيار مطلقا القرعة مطلقا الاقراع في
الحج والغزو فقط الاقراع في الغزو ولما انهى الكلام على احكام القسم شرع
في الكلام على احكام النشوز فقال ص ووعظ من نشزت ثم هجرها ثم
ضربها ان ظن افادته ش يعني ان المراة اذا نشزت من زوجها بان منعته
الاستمتاع او خرجت من محل طاعته ولم يقدر عليها فانه يعظها بان يذكرها
امور الاخرة وما يلزمها من طاعته فان لم تمتثل فانه يهجرها في مضجعها
بانه يبعد عنها في المضجع فان لم تمتثل فانه يضربها ضربا غير مبرح وهو الذي
لا يكسر عظما ولا يشين جارحة فان غلب على ظنه انها لا تترك النشوز
الا بضرب مخوف لم يجز تعزيرها وانه ان جنت العدا وادعى الزوج الادب فالقول
قولها وكذلك العبد والسيد على خلاف فيها ولا ينتقل الى حالة حتى يغلب
على ظنه ان التي قبلها لا تفيد كما افاده العطف ويفعل ما عدا الضرب ولو
لم يظن افادته لعله يفيد بخلاف الضرب فلا يفعله الا اذا ظن افادته ه
لتشديده ص وبتعديه زجره الحاكم ش يعني ان الزوج اذا كان يضار زوجته
فلها ان ترفع امرها الى الحاكم واذا ثبت عنده انه يضار بها فانه يزجره عن
ذلك ويكفه عنها ويتولى الحاكم زجره باجتهاده كما كان يتولى الزوج زجرها
حين كان الضرر منها كما قاله ابن عبد السلام وبعد يعلم انه يعظه فان لم ينته
ضربه كما مر في الزوجة ومحل كلام المولف حيث لم ترد التطليق فلا ينافي
قوله فيما ياتي ولها التطليق بالضرر ولو لم تشهد البينة بتكرره ومثل تعديه
ما اذا ثبت تعديها كما قاله الشيخ فهذه الاقسام الثلاثة والقسم الرابع
هو قوله وان اشكل ص وسكنها بين قوم صالحين ان لم تكن بينهم ش المراد
بالقوم الصالحين من تقبل شهادتهم ثم ان هذا فيما اذا تكررت منها الشكوى
فقط وعجزت عن اثبات الدعوى وفيما اذا ادعى كل الضرر وتكررت
منها الشكوى وحصل العجز عن اثبات الدعوى ص وان اشكل بعث
حكمين وان لم تدخل بها ش لا يخفى ان قوله وسكنها الخ انما هو مع الاشكال
فيحتمل ان يكون مراده وانه استمر الاشكال بعث حكمين والدخول بها
وغيره سوا وحينيذ فهو معطوف على مقدر اي اتضح الحال فعلى ما قدمناه
وان اشكل الخ اي استمر الاشكال بعث الخ وهذا هو الموافق لما ذكره المتيطي
ويحتمل ان يكون قوله وان اشكل الخ اعم من ان يكون الاشكال بعد السكنى
بين قوم صالحين او ابتدا او هو ظاهر عبارة الشامل والاحتمال الاول
هو المطابق لما في التوضيح ولقول الاكثر ص من اهلهما ان امكن
ش اي ويشترط وجوبا كون الحكمين من اهل الزوجين مع الامكان
ولا يجوز للحاكم ان يبعث اجنبيين مع وجودهما من الاهل ام لا تردد
في ذلك اللخمي قال في التوضيح ظاهر الاية ان كونهما من الاهلين مع
الوجدان واجب شرط فلو امكن اقامة الاهل من احد الزوجين دون
الاخر فهل يتعين كونهما اجنبيين او يقام الذي من الاهل واجنبي من الجانب

بيان
او ابتدا

الاخر

الاخر وعلى الاول ابن الحاجب وعلى الثاني اللخمي وهو موافق لكلام المولف لان
مفهوم ان امكن عدم الامكان من الجانبين او احدهما ص وندب كونهما جارين
راجع لقوله من اهلهما ومفهوم ان امكن اي وندب كون الحكمين جارين في صورة
بعث الاجنبيين ان لم يكن بعث الاهلين ش وبطل حكم غير العدل وسفيه
وامراة وغير فقيه بذلك هذا شروع في شروط الحكم اي ويبطل حكم من
ذكر بطلاق او ابقا او مال فيشترط فيه الذكورة والعدالة والرشد والفقه
بما حكما فيه فيبطل حكم الصبي والمجنون والعبد والكافر والفاسق والسفيه
والمراة وغير الفقيه بباب احكام النشوز لان كل من ولي امرا اشترط معرفته
بما ولي عليه فقط وانما اعاد لفظ غير في قوله وغير فقيه للاشارة الى ان
سفيه وامراة معطوفان على غير لا على العدل والا لم يحتج الى اعادتها ص
ونفذ طلاقهما وان لم يرض الزوجان والحاكم ولو كانا من جهتهما ش المشهور
ان الحكمين طريقهما الحكم لا الوكالة ولا الشهادة ولو كانا من جهة الزوجين فاذا
حكما بطلاق او خلع نفذ ولا يحتاج الى مراجعة حاكم البلد ولا الى رضى الزوج
ومحل نفوذ طلاقهما ان لا يزيدا في حكمهما على طلقة واحدة والا فلا ينفذ الزائد
على الواحدة لان الزائد خارج عن معنى الاصلاح الذي بعثا اليه واذا حكم
احدهما بواحدة والاخر بالثلاث او بالبتة فلا يلزم الزوج الا واحدة لاتفاقهما
عليها واليه اشار بقوله لا اكثر من واحدة اوقعا وتلزم ان اختلفا في
العدد وقوله وان لم الخ اي بعد ايقاعهما الطلاق واما قبله فياتي في
قوله ولهما الاقلاع ص ولها التطليق بالضرر ولو لم تشهد البينة
بتكرره ش يعني انه اذا ثبت بالبينة عند القاضي ان الزوج
يضار زوجته وهي في عصمته ولو كان الضرر مرة واحدة فالمشهور
انه يثبت للزوجة الخيار فان شاءت اقامت على هذه الحالة وان
شاءت طلقت نفسها بطلقة واحدة باينة لخبر لا ضرر ولا ضرار فلو اوقعت
اكثر من واحدة فان الزائد على الواحدة لا يلزم الزوج ومن الضرر قطع كلامه
عنها وتحويل وجهه عنها وضربها ضربا مولما لا منعها الحمام او تاديبها
على الصلاة والتسري والتزوج عليها وكلام المولف اذا ارادت الفراق
فلا ينافي قوله وبتعديه زجره الحاكم لان ذلك اذا ارادت البقا وظاهر
قوله ولها الخ انه يجري في غير البالغين ثم انه يجري هنا هل يطلق الحاكم
او يامرها به ثم يحكم به قولان ص وعليهما الاصلاح فان تعذر فان اساء الزوج
طلقا بلا خلع وبالعكس ايتمناه عليها او خالعا بنظرهما وان اساءا هل يتعين
الطلاق بلا خلع او لهما ان يخالعا بالنظر وعليه الاكثر تاويلان ش يعني ان الحكمين
عليهما ان يصلحا بين الزوجين بكل وجه امكنهما للالفة وحسن المعاشرة
ابن فرحون بان يخلوا كل واحد منهما بقريبه ويساله عما كره من صاحبه ويقول
له ان كان لك حاجة في صاحبك رددناه اليه فما يختار معه فان تعذر عليهما
ذلك نظرا فان كانت الاساءة من الزوج طلقا عليه بلا شي ياخذانه منها له
من صداق ولا غيره وان كانت الاساءة منها ايتمناه عليها بمعنى انهما يجعلانه

امينا عليها بالعدل وحسن العشرة وان رايا ان ياخذ له منها شيا ويوقعا
الفراق بينهما فعلا ان رايا بنظر او سدادا ولو كان ما اخذاه منها له اكثر
من صداقها وان كانت الاساءة منهما معا فهل يتعين عند العجز عن الاصلاح
الطلاق بلا عوض منها او لهما او يجعلا بالنظر على شي يسير منها له
وعلى هذا الاكثر الاشياخ بلا ن وقوله مطلقا بلا خلع اي ان لم ترض بالمقام
معه ص وانيا الحاكم فاخبراه ونفذ حكمهما ش قد علمت مما مر ان الحكمين
طريقهما الحكم لا الشهادة ولا الوكالة كما قيل فاذا حكما بين الزوجين فانهما
ياتيان بعد ان ثما الى الحاكم الذي ارسلهما ليخبراه بما حكما به وعليه ان
ينفذ حكمهما وقيل يشهدا ان ورد بان طريقهما الحكم لا الشهادة وكذا
لا اعذار عليهما لانهما انما يحكمان بما ظهر لا بقطع وشهادة ويقولنا ان شا
يدفع عدم معارضة ما هنا لقوله فيما مر ونفذ طلاقهما وان لم يرض ه
الزوجات والحاكم ولما جري خلاف في رفع حكم الحكمين ليصير رفع الخلاف
متفقا عليه حينئذ ص وللزوجين اقامة واحد على الصفة وفي الوليين
والحاكم تردد ش يعني ان الزوجين لهما ان يقيما واحدا يحكم بينهما على
الصفة المتقدمة من كونه عدلا عارفا بما يحكم به في هذا الباب ولا يجوز ذلك
للحاكم ولا لولي الزوجين المحجورين لان فيه اسقاط لحق الزوجين لكن ان نزل
لا ينقض حكمه كما عليه الباجي وقال اللخمي يجوز للسلطان وللوليين ان يجعلا
رجلا اجنبيا منهما قال لانه انما يجعل رجلان اذا كانا من الاهل لان كل واحد
يستنبط علم من هو من قبله فاذا خرجا عن ان يكونا من الاهل اجزا واحد
قال وكذا ان كانا مولي عليهما والتحكيم من معيف ولي عليهما فمحل التردد حيث
كان المقيم للواحد الوليين او الحاكم وكان المقام اجنبيا فان كان قريبا
امتنعت اقامته من الوليين او الحاكم اتفاقا وسال المؤلف لم جاز هنا تحكيم واحد
ولم يجز في تحكيم الصيد الا اثنان وقد جا النص بتحكيم اثنين في الموضعين
واجاب بان جزا الصيد حق لله فلم يجز اسقاطه وهذا حق للزوجين فلهما
اسقاطه ص ولهما ان اقاما الاقلاع مالم يستوعبا الكشف ويعزما على الحكم ش
يعني انه يجوز للزوجين اذا اقاما حكمين ان يرجعا عن ذلك ويعزلا
الحكمين مالم يستوعبا الكشف عن امر الزوجين ويعزما على الحكم بينهما
ان استوعبا الكشف بين الزوجين وعرفا امرهما وعزما على الحكم بينهما
فانه حينئذ لا عبرة برجوع من رجع من الزوجين ويلزمهما ما يحكمان به
من امرهما وسوا رجع احدهما او رجعا معا وظاهره ولو رضيا بالبقا وهو ظاهر
الموازية وقال ابن يونس لعله يريد اذا رجع احدهما اما اذا رجعا ورضيا بالاصلاح
والبقا فينبغي ان لا نفرق بينهما ص واذا طلقا واختلفا في المال فان لم تلتزمه فلا
طلاق ش صورة المسئلة اتفق الحكمان على وقوع الطلاق واختلفا في العوض
وهو مراده بالمال فقال احدهما وقع الطلاق بعوض وقال الاخر بلا عوض فان
التزمت المراة المال وقع الطلاق وبانت منه والا فلا يقع الطلاق اصلا وعاد
الحال كما كان لان مجموعهما قايم مقام الحاكم الواحد ولا وجود للمجموع عند انتفا

بعض

بعض اجزايه فقوله واختلفا في المال في اصله واما لو اختلفا في قدره فيوجب
له خلع المثل على دعواهما جميعا او ينقص عن دعوى اقلهما كما في شرح
ولما جري في نشوز الزوجين ذكر الخلع عقد له فصلا عقبه فقال

فصل في الكلام على الخلع وما يتعلق به ومعناه الزوال
والبينونة يقال خلع الرجل ثوبه وخلع امراته وخالعها اذا افتدت منه
فطلقها وابانها من نفسه وسمي ذلك الفراق خلعا لان الله جعل النسا لباسا للرجال
والرجال لباسا لهن فاذا افتدت منه بمال تعطيه ليبينها منه فاجابها الى ذلك
فقد بانت منه وخلع كل منهما لباس صاحبه والطلاق لغة ازالة القيد كيف كان
ثم استعمل في ارسال العصمة لان الزوجة تزول عن الزوج فكانه اطلقها من وثاق
ولذا قول الناس هي في حبالك اذا كانت تحتك وعرف المؤلف الخلع بعد ما ذكر
حكمه بقوله ص جاز الخلع ش اي جوازا مستويا للطرفين اي ليس بمكروه ففيه رد
لقول ابن القصار ولم يتعرض المؤلف لتعريف الطلاق الصادق بالخلع وغيره
وعرفه ابن عرفة بقوله صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجته موجبا تكررها
مرتين للحر ومرة لذي رق حرمتها عليه قبل زوج فقوله موجب بالنصب على
الحال اما من ضمير ترفع او من المبتدي وفي بعض النسخ بالرفع صفة للصفة
جرت على غير من هي له ص وهو الطلاق بعوض ش وهذا التعريف معترض لانه
يخرج منه ما اذا كان بلفظ الخلع منه بغير عوض فانه خلع ايضا مع انتفا العوض
فيه والجواب ان هذا التعريف لفظي او تعريف لاحد نوعي الخلع وترك
تعريف النوع الاخر لكونه بديهيا وجواب اخر وهو ان قوله بعوض متعلق
بجاز لا بالطلاق اي وجاز الخلع بعوض وهنا تم الكلام بقوله وهو الطلاق ف
للرد على من يقول انه فسخ ص وبلا حاكم ش المعطوف عليه مقدر حال
من الخلع اي حال كونه من حاكم وبلا حاكم وليس معطوفا على بعوض لئلا
يتوهم انه لا يسمى خلعا الا اذا وقع بعوض وبلا حاكم وليس كذلك ص وبعوض
من غيرها ش عطف على قوله بعوض وهو مقيد بكونه منها اي جاز الخلع بعوض
منها وبعوض من غيرها اجنبي او لا ولو سكت عنه لكفى فيه عموم قوله
بعوض ونبه بقوله ان تاهل على ان شرط وقع العوض من زوجة او غيرها
ان يكون اهلا للتبرع اي غير محجور عليه قال ابن عرفة بازل الخلع من صح
معروفه لان عوضه عنه قال انتهى وهو العصمة ص لا من صغيرة وسفيهة
وذي رق ورد المال وبانت ش يعني ان الصغيرة والسفيهة يتولى عليها
اب او من فيها بعض رق اذا خالعت واحدة منهن زوجها الرشيد على عوض
دفعته اليه فان ذلك العوض لا يلزمها ويقع الطلاق باينا ويرد العوض في
الاحوال المذكورة ان كان قبضه ويسقط الزوجية ان لم يقبضه ولو راجعها
في احدي هذه المسايل بظن انه رجعي او مقلدا لمن يراه رجعيا فانه يفرق
بينهما ولو بعد الوطي ويكون وطي شبهة ان لم يكن حكم به حاكم يراه رجعيا
انتهى وهذا فيه دليل على ان حكم الحاكم يحل الحرام وهو المعتمد وقوله وذي
رق اي بغير اذن السيد فان فعلت دون اذنه فله رده ولا تتبع ان عتقت

ن صغيرة ن

عن ح

وبانت وهذا فيمن ينتزع مالها اما غيرها فكالمدبرة وام الولد في مرض السيد اذا
خالعا وقف المال فان مات السيد صح الخلع وان صح بطل ورد المال واما المكاتبة
اذا خالعت بالكثير فيرد ان اطلع عليه قبل ادائها ولو باذن سيدها لانه يودي
لعجزها ص وجاز من الاب عن المجبرة ش يعني ان خلع الاب عن ابنته المجبرة
من مالها ولو بجميع مهرها جائز بغير اذنها ولو قال وجاز من المجبر عن المجبرة
كان احسن ليدخل الوصي المجبر فانه بمنزلة الاب واما قوله المولى بخلاف الوصي
اي غير المجبر فانه ليس له ان يخالع عن من تحت ايصائه من مالها بغير اذنها
وكذا باذنها على الارجح ص وفي خلع الاب عن السفيهة خلاف ش يعني ان الاب
اذا خالع عن ابنته البالغ الثيب السفيهة من مالها بغير اذنها هل يجوز له ذلك ام
لا فيه خلاف ص وبالغرر كجنين وغير موصوف وله الوسط ش يعني انه يجوز
للمراة ان تخالع زوجها بما في بطن امتها ومثله الابق والشارد والثمرة التي
لم يبد صلاحها وبحيوان وعرض غير موصوف او باجل مجهول وللزوج عليها
الوسط من جنس ما وقعت المخالعة به لا من وسط ما يخالع به الناس ولا نرا شي
في ذلك حال المراة واذا انفش الحمل الذي وقع الخلع عليه فلا شي للزوج لكنه
يحوز له ذلك والطلاق بائنا ص ونفقة حمل ان كان ش اي يجوز للمراة ان تخالع
زوجها على ان تنفق هي على نفسها مدة حملها ان كان بها حمل فان اعسرت
انفق هو عليها ويرجع ان ايسرت فقوله ان كان نعت لحمل الظاهر
ص وباسقاط حضانتها ش اي وجاز للمراة مخالعة زوجها على
اسقاط حضانة ولدها للاب وتسقط حقها من الحضانة وينتقل الحق فيها
للاب وهذا دليل لاحد القولين الجاريين في ان من ترك حقه في الحضانة الى
من هو في ثالث درجة انه لا يكون للثاني القيام لان الاب المسقط له
قام مقام الام المسقطة فكما انه لا قيام لمن بعدها مع وجودها فلا كلام
له مع من قام مقامها وهو في المدونة نصا ص ومع البيع ش يعني انه يجوز اجتماع
الخلع مع البيع ولا يجوز اجتماع البيع مع النكاح لتنافي الاحكام بين البابين لبناء
الاول على المكارمة والثاني على المشاحة ص ورد لكاباق العبد معه نصفه
ش يعني ان الزوج اذا خالع زوجته على عبدها الابق ودفع لها من عنده
الفا فالعبد الابق نصفه في مقابلة العصمة ونصفه الاخر في مقابلة الالف
المذكورة فما قابل العصمة فهو خلع صحيح وما قابل الالف فهو بيع فاسد فترد
الزوجة الالف للزوج لانها في مقابلة نصفه وهو لا يجوز بيعه فقوله كاباق
العبد ونحوه من صور الغرر فاللام للعلة معه اي مع البيع المدلول عليه بالبيع
وهو الالف في المثال لانها مبيعة من الزوج لها بنصف الابق فتردها وترد
نصفه اي فترد نصف الابق من يد الزوج اليها فهي ترد المبيع من يدها
لزوجها وترد نصف العبد من يد زوجها اليها فيتم للزوج وهي ماله ونصف
العبد في العصمة ويبقى لها نصفه ولو قال ورد لكاباق العبد بيع نصفه لكان
اوضح ص وعجل المؤجل بمجهول ش يعني ان الزوجة اذا خالعت زوجها على
مال معلوم لكن اجلته باجل مجهول فانه يعجل وتدفعه للزوج الان وتؤولت المدونة

الي انه

٤١

الي انه انما يلزمها ان تدفع قيمة المؤجل بمجهول يوم الخلع واليه اشار بقوله
وتؤولت ايضا بقيمته اي قيمة المؤجل بمجهول ووجه القول الاول الذي هو
ظاهر المدونة ان المال في نفسه حلال وكونه لاجل مجهول حرام فيبطل الحرام
ويعجل المال ووجه هذا التاويل انه كقيمة السلعة في البيع الفاسد والبا
في بقيمته بمعنى على اي تعجيل قيمته ص ورد بدراهم ردية الا لشرط ش
يعني ان المراة اذا خالعت زوجها على دراهم ثم ظهرت انها ردية فانه له ان يبدلها
كالبيع الا ان يكون اشترطت عليه انه لا يرد منها شيا فانه حينئذ ليس له ان
يرد الردي منها وكذا لو قالت لا اعرف الدراهم ان كانت زيوفا ولا يجوز ذلك
في البيع ولو قال ورد ردي يخالع به ليشمل الدراهم وغيرها ص وقيمة كعبد استحق
ش يعني ان الزوجة اذا خالعت زوجها على عبد ونحوه من كل متقوم معين ودفعته
اليه فاستحق من يده بملك او حرية ولا علم عند الزوجين فانها تغرم له قيمته
كما اذا تزوجها على عبد فاستحق من يدها فانه يغرم لها قيمته اما ان علمت
دونه فهو قوله الا ان خالعته بما لا شبهة لها فيه اي فلا يقع طلاق وان علم الزوج
علمت معه ام لا فهو قوله ولا شي له فلا معارضة بين المواضع الثلاثة ص والحرام
ومغصوب وان بعض ولا شي له ش يعني ان الخلع اذا وقع بشي حرام سواء كانت
حرمته اصلية كخمر كان كله حراما او بعضه كخنزير وثوب او عارضة كام ولد
ومغصوب فان الخلع ينفذ ويكون طلاقا بائنا ويرد المغصوب الى ربه ويكسر
الخمر ويقتل الخنزير على ما في سماع ابن القاسم ويسرح على ما في [illegible] ولا يلزم
الزوجة شي من قيمة ذلك للزوج اي لا شي له في مقابلة الحرام كلا او بعضا والمغصوب
اذا كان عالما علمت ام لا ص كتاخيرها دينا عليه ش هذا التشبيه في قوله
ولا شي له ووقوع الطلاق بائنا والمعنى ان الزوجة اذا خالعت زوجها على
ان اخرته بدين لها عليه فان التاخير يرد لانه سلف منها جر منفعة لها
وهو العصمة وبانت ولا شي للزوج عليها وتاخذه بالدين حالا ومثله سلفها
له ابتداء او تعجيلها دينا لها عليه من بيع او سلف على ان يطلقها الا ان يحل
ما اخر بعد مستلفا كمن اخر ما عجل وانما اتى بالكاف ولم يعطفه بالواو
على حرام لينبه على ان الحرمة في المشبه ليست باتفاق بخلاف المشبه
به فانها باتفاق ص وخروجها من مسكنها ش اي وكذلك لا يجوز للزوج ان
يخالع زوجته على ان تخرج من مسكنها الذي طلقت فيه لان سكناها فيه
الى انقضاء العدة حق لله لا يجوز لاحد اسقاطه لا بعوض ولا غيره وبانت
منه ولا شي عليها للزوج اللهم الا ان يريد انها تتحمل باجرة المسكن زمن
العدة من مالها فيجوز ص وتعجيله لها ما لا يجب قبوله ش يعني وكذلك
لا يجوز ان يخالعها على ان يعجل لها دينا عليه لا يجب عليها قبوله ك
العروض والطعام من سلم او من بيع الا اذا كان المعجل مع خوف الطريق
لان ذلك يودي الى حط الضمان وازدياد فالزوجة قد حطت عنه الضمان
وزادها العصمة فاذا وقع الخلع نفذ ولا رجوع له ويرد المال الى اجله

وبأخذ منها ما أعطاها كما في المدونة فقوله وتعجيله مصدر لفاعله وقوله
لها مفعوله الأول يتعدى بنفسه ص وهل كذلك إن وجب أولا تأويلان
ش يعني أن الشيوخ اختلفت في قول المدونة عن مالك فإذا كان لأحد
الزوجين على الآخر مال مؤجل فخالعها على تعجيله قبل محله جاز الخلع
ورد الدين إلى أجله انتهى فمنهم من حملها على إطلاقها وقال لا فرق بين ما يجب
قبوله وغيره كالعين والعرض والطعام من قرض فيرد لأجله لأنه عجل ليسقط
عنه نفقة العدة وقيل يسقط عن نفسه سوء الخصومات وسوء الاقتضاء
فهو سلف جر نفعا ويكون الطلاق بائنا وحملها بعض على خلافه وفصل فقال
الدين الذي لا يجب قبوله لا يجوز الخلع به كما مر وما يجب قبوله فيجوز الخلع
على تعجيله لها ذلك ولا يرد الدين إلى أجله ويكون الطلاق رجعيا ولا يدخل
هاهنا سلف جر منفعة لأنه قادر أن يخالعها بلا مال بأنه طلقها بلفظ الخلع
لتسقط عنه النفقة في العدة فلم تكن أسقطت عنه ما لا يقدر على إسقاطه
ص وبانت ش أي وحيث وقع الطلاق على عوض ولو صورة بانت المرأة تم
العوض للزوج أم لا من جميع ما مر وما يأتي إلا في صورة واحدة قالها في الجواهر
وهي لو قال لها إن أعطيتني هذا وأشار لحر وهو يعلم بأنه حر فأعطته
فإن الطلاق رجعي ويستثنى هذا من قوله فيما مر والحرام ص ولو بلا
عوض نص عليه ش يعني أن حكم طلاق الخلع البينونة ولو وقع بغير عوض
يريد إذا صرح بلفظ الخلع أو ما في معناه من لفظ الصلح أو الإبراء أو الافتداء
وأشار بقوله أو على الرجعة إلى أنه إذا نص على الرجعة مع العوض بأن
أعطته شيئا وقالت له طلقني طلقة رجعية فأخذ منها وطلقها فإنه
يقع بائنا لأن حكم الطلاق مع العوض البينونة فلا يخرجه عنه النص على
الرجعة ومثل نصه على الرجعة مع العوض نصه عليها مع لفظ الخلع ص
كإعطاء مال في العدة على نفيها ش يعني أن الشخص إذا طلق زوجته
طلقة رجعية ثم إنها دفعت له شيئا في العدة على أنه لا يراجعها ففعل
ذلك بناء على ذلك فإنه يقع عليه طلقة ثانية بائنة عند مالك لأن عدم
الارتجاع ملزوم للطلاق البائن فيما أنشأه الآن غير ما مر وعند ابن
وهب تبين بالأولى وعند أشهب له الرجعة ويرد لها مالها وما قررنا
به نحوه للشارح وحمل المواق على كلام ابن وهب لكن الذي قاله الشارح هو
الذي عليه مالك وابن القاسم وهو ظاهر حيث وقع القبول باللفظ
وأما إن وقع بغيره فمشكل بأنه كيف يقع الطلاق بغير لفظ ويجاب
بأن ما يكون مقام اللفظ في الدلالة على القبول ينزل منزلته ص كبيعها
أو تزويجها والمختار نفي اللزوم فيهما ش هذا من باب إضافة المصدر
لمفعوله والمعنى أن الإنسان إذا باع زوجته أو زوج زوجته طلقت
طلقة واحدة بائنة وسواء فعل ذلك في مخالعة أم لا هازلا أو جادا وينكل
نكالا شديدا ولا يتزوجها ولا غيرها حتى يعرف توبته وصلاحه مخافة

يبيعها

يبيعها ثانية قاله في البيع ومثله في تزويجه لها واختاره اللخمي من
الخلاف عدم لزوم الطلاق في البيع والتزويج وإليهما يعود ضمير التثنية
من قوله والمختار عدم اللزوم فيهما والمذهب القول الأول ص وطلاق
حكم به إلا لإيلاء أو عسر بنفقة ش يعني أن كل طلاق حكم الحاكم أو نائبه
بإنشائه فإنه يكون بائنا إلا الطلاق على المولي والمعسر بالنفقة فإن
الطلاق عليهما رجعي كما يأتي في قوله وتتم رجعته إن انحل وإلا لغت
وفي قوله وله الرجعة إن وجد في العدة يسارا يقوم بمثلها وقولنا حكم
بإنشائه أي كعيب أو ضرر أو نشوز أو فقد أو إيلاء أحد الزوجين
احترازا عما إذا حكم بصحته أو بلزومه فإنه يبقى على أصله من بائن
أو رجعي ولما أنهى الكلام على أسباب البينونة أخرج منها قوله إلا أن
شرط نفي الرجعة أي إلا أن طلق طلاقا رجعيا وشرط نفي الرجعة بلا
عوض ولا غيره من أسباب البينونة السابقة فلا يؤثر شرطه وهو
رجعي مبني للمجهول ليشمل شرطه وشرطها ص أو طلق وأعطى ش يعني أن
الزوج إذا طلق زوجته وأعطاها مائة مثلا فإنه يكون الطلاق رجعيا
ص أو صالح وأعطى ش صورتها أن لها عشرة مثلا فأخذت منه خمسة
وتركت له خمسة هبة ثم طلقها فإنه والحالة هذه يقع الطلاق رجعيا لأنه
ما تركته من دينها إلا في مقابلة العصمة وما أخذته هو صلح عن بعض دينها
وقيل بائن وصححه غير واحد نظرا إلى المتروك في مقابلة العصمة وفرق
ابن المواز في كل مسألة طلق وأعطى صالح وأعطى فقال إن أعطى على وجه
الخلع وقصد المبارأة أو جرى بينهما ما يقتضي ذلك فبائنة وإن لم
يجر بينهما فرجعية وتأويل ابن الكاتب ما في المدونة عليه وإلى
هذا أشار بقوله ص وهل مطلقا أو إلا أن يقصد الخلع تأويلان ش
أي وهل الطلاق فيهما رجعي سواء جرى بينهما معنى الخلع المبارأة والعصمة
إليه أم لا أو هي رجعية فيهما إلا أن يقصد معنى الخلع بأن دفع عن نفسه سوا
مات وبعبارة ليس معنى قصد الخلع إرادته بلفظ الطلاق بل معناه أن يجري
بينهما ذكره إذ لو قصده باللفظ لم يكن نزاع أنه بائن كما لا يخفى ولما أنهى الكلام على
القابل والملتزم للعوض والمعوض شرع يتكلم على الموجب بقوله ص وموجبه
زوج مكلف ش أي وموجب العوض على ما التزمه من زوجة أو غيرها زوج
مكلف أي صدور الطلاق من زوج ولو سكران أو نائبه فلا يجب العوض بطلاق
صبي ولا مجنون وبعبارة وموجبه أي الطلاق الخلع أي موقعه لا العوض
لأن الزوج لا يوجب العوض وإنما يوجبه ما التزمه زوجة أو غيرها وإنما لم
يستغن عن هذا بقوله فيما يأتي وإنما يصح طلاق المسلم المكلف لأنه ربما
يتوهم أنه لا بد أن يكون الموقع هنا رشيدا لما فيه من المال ولما شمل كلام
المؤلف الرشيد والسفيه وهو الذي اقتصر عليه المتيطي وغيره واستظهره
المؤلف بالغ عليه ولو سفيها لأنه إذا كان له أن يطلق بغير عوض فبه أولى
ص أو ولي صغير أبا أو سيدا أو غيرهما ش أي كما يوجب طلاق زوج مكلف يوجبه

ايضا ولي صغير اي صدور طلاق منهم كان الولي ابا او سيدا او وصيا او سلطانا
او مقام سلطان على وجه النظر في الجميع و يلزم الصغير الطلقة بابنة قوله
وغيرهما بالنصب عطفا على ابا لو اقع حالا و مثل الصغير المجنون فالنظر
لوليه وانما بين الولي بقوله ابا الخ مع انه معلوم انه الاب والوصي والسيد
ومقدم القاضي والحاكم لئلا يتوهم انه المجبر كما مر في خلع المجبرة ص
لا اب سفيه وسيد بالغ ش المشهور ان الطلاق بيد السفيه لا بيد وليه
فلذلك لا يجوز لوليه ان يخالع عنه وسواء كان الولي ابا او غيره وكذلك سيد
العبد البالغ لا يجوز له ان يطلق عنه لان الطلاق بيد العبد لا بيد
سيده على المشهور وقوله بالغ لبيان الواقع ان غير البالغ لا يتصف بالسفه
كالرقيق لان الحجر عليهما للصغر والرق فقوله بالغ راجع للمسئلتين ص
ونفذ خلع المريض ش يعني ان المريض مرضا مخوفا ومن في حكمه من المحجور عليهم
كحاضر صف القتال والمحبوس لقتل او قطع لا يجوز له ان يخالع زوجته لان
فيه اخراج وارث فان فعل فانه ينفذ ويقع عليه الطلاق ص وورثته
دونها ش يعني ان الشخص اذا طلق في مرضه المخوف ثم مات فيه فان الرجل
لا يرثها ولو طلقها مريضة لانه الذي اسقط ما كان بيده ولو مات الرجل فان
المراة ترثه لانه فار بطلاقها حينئذ من الارث كانت مدخولا بها ام لا انقضت
عدتها وتزوجت ام لا واما غير الميراث من الاحكام فحكمها فيه كغيرها من عدة
في المدخول بها وعدمها في غيرها وبتنصيف الصداق عليه ولا تصح الوصية
لها وان قتلته خطا ورثت من المال دون الدية وان قتلته عمدا عدوانا
لا ترث من مال ولا دية ص كمخيرة ومملكة فيه ش التشبيه في ارثها منه
دونه والمعنى ان الزوج اذا خير زوجته او ملكها امر نفسها في مرضه المخوف
او في صحته فاختارت نفسها في المرض فانها ترثه اذا مات من مرضه ذلك
طال مرضه او قصر ولا يرثها ان ماتت هي في مرضه والموضوع انها اوقعت طلاقا
بائنا في التخيير والتمليك في مرضه لا رجعيا والا فيرثها وترثه فقوله فيه متعلق
بمحذوف لا بمخيرة ومملكة اي واوقعته فيه كان التخيير والتمليك في
المرض او في الصحة ص ومولا منها ش يعني ان الانسان اذا الى في مرضه
او في صحته من زوجته او انقضى اجل الايلاء في المرض المخوف ولم يات بالفيئة
ولا وعد بها فطلق عليه في المرض ولم يرتجع وانقضت العدة في حال حياته
ثم مات من ذلك المرض فانها ترثه ولا يرثها اذا ماتت هي في ذلك المرض
ص وملاعنة ش يعني ان الانسان اذا لاعن زوجته في مرضه المخوف فانها
ترثه ولا يرثها لان فرقة اللعان تقوم مقام الطلاق لانه طلاق حكمي سببه
وبعبارة واشار بقوله او ملاعنة الى انه لا فرق بين الطلاق والفسخ ولو
ارتد المريض لم ترثه زوجته ولا غيرها فان قيل اذا اوجب الميراث في اللعان
مع كونه فسخا ففي الردة اولى لانها طلاق والفسخ اقوى منه في حل
العصمة فالجواب ان اللعان خاص بالمراة فاتهم بخلاف الردة لانه يمنع
سائر الورثة ص او احنثته فيه ش المشهور ان الرجل اذا قال لزوجته

في صحته او في مرضه ان دخلت دار فلان مثلا فانت طالق فدخلتها في المرض فانه
يلزمه الطلاق وترثه وان ماتت هي في ذلك المرض لم يرثها فقوله فيه اي
وقعت الحنث عليه فيه سواء كان التعليق فيه او في الصحة واولى لو
احنثته غيرها ص او اسلمت او عتقت ش صورتها تزوج كتابية
او امة مسلمة ثم مرض فطلق زوجته المذكورة ولو بائنا ثم اسلمت الكتابية
او عتقت الامة في مرضه الذي مات فيه فان هذه الكتابية التي اسلمت
والامة التي عتقت ترثه لانها متهم على منعها منه لما خشي الاسلام او العتق
وسواء اسلمت او عتقت في العدة او بعدها ص او تزوجت غيره وورثت
ازواجا وان في عصمة ش مذهب المدونة ان الرجل اذا طلق زوجته
في مرضه وطال مرضه وانقضت عدتها منه وتزوجت غيره ان ارثها
لا ينقطع منه بل لو تزوجت ازواجا وطلقها كل منهم في مرضه المخوف وطال
مرضهم ثم ماتوا فانها ترثهم كلهم ولو كانت في عصمة رجل اخر حي غير
المريض ص وانما ينقطع بصحة بينة ش اي انما ينقطع ارث الزوجة التي
طلقها في مرضه المخوف بحصول صحة بينة له ويعلم ذلك من اهل المعرفة
بذلك ص ولو صح ثم مرض فطلقها لم ترث الا في عدة الطلاق الاول
ش موضوع المسئلة انه طلقها في مرضه طلقة رجعية ثم صح منه صحة بينة
ولم يرتجعها ثم مرض ثانيا فاردفها طلاقا رجعيا او بائنا ثم مات من
ذلك المرض فانها لا ترثه الا ان بقي من عدة الطلاق الاول بقية لان
الفرض ان الطلاق رجعي ومات في العدة فترثه فان لم يبق من عدة
الطلاق الاول بقية فانها لا ترثه بالطلاق في المرض الثاني لانه طلاق
مردوف على الاول وقد زالت تهمته بالصحة ودليل كون الطلاق الاول
رجعي قوله فطلقها اذ لو كان بائنا لم يردف عليه طلاق في المرض الثاني وهذا
ما لم يكن ارتجعها بعد صحته ثم مرض فطلقها رجعيا او بائنا فترثه ان مات
من مرضه الثاني وعلم كونه مريضا من قوله صح ص والاقرار فيه كانشائه
والعدة من الاقرار ش يعني ان الشخص المريض اذا اقر او شهدت عليه
بينة بايقاع الطلاق في زمن سابق على مرض بحيث تنقضي العدة
او بعضها فيه فان ذلك بمنزلة انشاء الزوج الطلاق في المرض ولا عبرة باسناده
للزمن السابق بالاقرار او البينة ولو ارخت فترثه ان مات من ذلك المرض
ولو تزوجت غيره وتبتدي العدة من يوم الاقرار او الشهادة ولا تجدد في
انقضائها ونقصها لانها حق لله ولم يرثها هو ان انقضت على دعواه
الا ان تشهد بينة له فيعمل على ما ارخته البينة في العدة وفي الارث ولا
ينافي هذا قوله في العدة وورثته فيها اي في هذه العدة المستانفة حاصة
لا ان انقضت لان المقر هنا مريض وهناك صحيح ص ولو شهد بعد موته
بطلاقه ش يعني ان الشهود اذا شهدت بعد موت شخص على طلاقه
لزوجته طلاقا بائنا او رجعيا وانقضت العدة على حسب تاريخهم فانه
الزوجة ترثه ابدا كما افاده بقوله فكالطلاق بالمرض كما مر لكن تعتد عدة وفاة

والموضوع ان الشهود عذروا بغيبتهم اذ لو كانوا حاضرين لبطلت شهادتهم
بسكوتهم ولو كانت هي الميتة وشهدت البينة بعد موتها بطلاقها فهل يرثها
وانظر ما الفرق بين موته وموتها في الشرح الكبير ص وان شهدت انه
في سفر ثم قدم ووطئ فانكر الشهادة فرق ولا حد ش اي واذا شهد
على الزوج بالطلاق الثلاث او دونه اي بالثلاث او بالاقرار به في سفر
ثم قدم ووطئ وانكر الشهادة فرق الحاكم بينهما ولا يلزمه حد على المشهور
لانهما على حكم الزوجية حتى يحكم بالفراق بدليل ان العدة من يوم الحكم
بالفراق وانه كالمغتصب الراجع عنه ص ولو ابانها ثم تزوجها قبل صحته
فكالمتزوج في المرض ش يعني ان المريض اذا طلق زوجته طلاقا بائنا ثم
تزوجها في ذلك المرض فحكمه حينئذ حكم من تزوج اجنبية في المرض
فيكون فاسدا وفساده لعقده لانه من ادخال وارث فيفسخ قبل
البنا وبعده ولها الاقل من المسمى وصداق المثل من الثلث ويعجل الفسخ
الا ان يصح المريض على كل حال بالنكاح الاول فان قيل علة فسخ نكاح المريض
وهي ادخال وارث منتفية هنا لثبوت الارث لها على كل حال والجواب
ان الارث الذي هو ثابت لها يقطعه الصحة البينة فارثها اذا حصلت
الصحة البينة انما يكون بالتزويج المذكور وحينئذ فقد وجد موجب
فسخ هذا النكاح ص ولم يجز خلع المريضة وهل يرد او المجاوز لارثه يوم
موتها ووقف اليه تاويلان ش اعلم ان مالكا قال في المدونة ومن اختلعت
في مرضها وهو صحيح بجميع مالها لم يجز ولم يرثها وقال ابن القاسم فيها وانا ارى
انها اذا اختلعت منه بالقدر من ميراثه منها فله قدر ميراثه ويرد الزايد وان
اختلعت منه بقدر ميراثه فاقل فذلك جائز ولا يتوارثان واختلف
هل قولهما خلاف واليه ذهب ابن المواز وابن نافع وعليه فقول مالك
لم يجز اي يبطل جميعه ويرد ما خالعت به لها او لورثتها او وفاق وهو
ما ذهب اليه عياض والاكثر وعليه فقول مالك لم يجز القدر الزايد
من المخالع به على ارثه اي انه يبطل القدر المجاوز لارثه مما خالعت به
وقد اشار المولف الى تاويل الوفاق بقوله او المجاوز لارثه اي لو لم تخالع
به لارثه وعدم مجاوزته يوم موتها لا يوم الخلع فيوقف جميع ما خالعت
به الى موتها لينظر هل هو قدر ارثه او اقل اي لو لم تخالع فياخذه
وما زاد يرده ص وان نقص وكيله عن مسماه لم يلزم ش يعني اذا
قال الزوج لوكيله خالع لي زوجتي بعشرة مثلا فخالعها بخمسة فان
الخلع لا يلزم ولا يقع الطلاق لان الوكيل معزول عن ذلك الا ان يتمه
الوكيل او الزوجة فيلزم اذ لا منة تلحق الزوج ص او اطلق له او لها
حلف انه اراد خلع المثل ش يعني ان الزوج اذا طلق لوكيله في المخالعة
في زوجته او اطلق لزوجته في المخالعة عن نفسها فنقص الوكيل او الزوجة

عن

عن خلع المثل فان الزوج يحلف حينئذ انه انما اراد خلع المثل ولا يلزم الخلع
ولا يقع الطلاق الا ان تتم له الزوجة او الوكيل خلع المثل فيلزمه الطلاق
حينئذ ويحلف حيث لم يكن مستغنيا والا قبل قوله بلا يمين ويحل
كلام المولف اذا قال ان اعطيتني ما اخالعك به او دعوتني الى الصلح
معرفا واما ان قال لها ان دعوتني الى صلح بالتنكير فيلزمه ما انت به ولو
باقها ص وان زاد وكيلها فعليه الزيادة ش يعني ان الزوجة اذا
قالت لوكيلها خالع عني زوجي بعشرة مثلا فزاد على ما سميت
له او من خلع المثل ان اطلقت فان الخلع يلزم ويقع الطلاق على
الزوج ويلزم الزوجة ما سمت للوكيل فقط والزايد على ما سمته
او على خلع المثل على وكيلها ص ورد المال بشهادة سماع على الضرر
ش يعني ان المراة اذا ادعت بعد المخالعة انها ما خالعته الا عن
ضرورة واقامت بينة سماع على ذلك فان الزوج يرد ما خالعها به وبانت
منه ولا يشترط في هذه البينة السماع من الثقات وغيرهم بل لو ذكرت
انها سمعت ممن لا تقبل شهادته كالخدم ونحوهم عمل بشهادتها وال
في الضرر للعهد اي الضرر الذي لها التطليق به فليس من الضرر تاديبها
على ترك الصلاة والغسل من الجنابة فان شاء امسكها وادبها ويحل
له ما اخذ منها وان شاء فارقها ولا يحل له مضارتها واذا لم تحصل منها
زنى حتى تفتدي رواه ابن القاسم عن مالك ولا يحل له ما اخذ منها الا ان
تشتمه او تخالف امره ص وبيمينها مع شاهد او امراتين ش يعني وكذلك
يرد الزوج المخالع به اذا اقامت على الضرر شاهدا تشهد لها على الزوج
بانه يضرها ثم حلفت معه ومثل الشاهد امراتان ص ولا يضرها
اسقاط البينة المسترعاة على الاصح ش المراد ببينة الاسترعا البينة
التي استرعتها بالمضرة اي اشهدتها بالمضرة اي اشهدتها بالضرر يعني
ان الزوج اذا اشهد على زوجته انها خالعته بلا ضرر وانها اسقطت
البينة الشاهدة لها بالضرر فانه لا يلزمها ذلك الاشهاد والاسقاط
وتقوم ببينتها فاطلق المولف الاسترعا هنا على خلاف حقيقته المذكورة في
باب الصلح فلو قال المولف ولا يضرها اسقاط بينة الضرر لكان اظهر ويفهم
منه انه لا يضرها اسقاط البينة المسترعاة بالمعنى المذكور في باب الصلح
وقد ذكره ز هنا وحمل كلام المولف عليه وانظر نصه في الشرح الكبير مع
ما يرد عليه ص وبكونها بائنا لا رجعية ش قد علمت ان العوض
الذي تدفعه المراة في الخلع انما هو عوض عن حل العصمة فاذا ثبت
بعد الخلع انها كانت مطلقة قبل الخلع طلاقا بائنا فانها ترجع بما دفعته
اليه لان الخلع لم يصادف محلا بخلاف ما لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا
والعدة لم تنقض فانها لا ترجع في العوض لان الخلع صادف محلا يملك
الزوج عصمتها وخوف طلاقه لها لان الرجعية زوجة ص او لكونه يفسخ
بلا طلاق ش يعني ان المراة التي ينفسخ نكاحها بلا طلاق بان كان يجمعا

على فساده كالخامسة او المحرم اذا خالعها زوجها على مال اخذه منها
فانها ترجع فيما اخذه منها لعدم تملكه الزوج للعصمة ص او لعيب خيار به
ش قد علم ان العيب يثبت به الخيار وهو الجنون او الجذام ونحوهما فاذا
خالع الزوج زوجته على مال اخذه منها وبه عيب من هذه العيوب
الاربعة فانها ترجع عليه بما اخذه منها لانه كان لها ان ترده بغير عوض على
المشهور واما لو كان العيب بها فانه لا يرد ما اخذه منها في المخالعة لانه لو ان
يقيم على النكاح وما مر في قوله ولو طلقها او مات ثم اطلع على موجب خيار فكالعدم
وغير مقول عليه ص او قال ان خالعتك فانت طالق ثلاثا الا انه لم يقل ثلاثا
ولزمه طلقتان ش يعني ومن المواضع التي يرد فيها الزوج المال للزوجة اذا
قال الرجل لزوجته ان خالعتك فانت طالق ثلاثا ثم خالعها على مال اخذه
منها فانه يرد عليها ما اخذه منها لعدم استحقاقه لانه علق طلاقها ثلاثا على
خلعها والقاعدة ان المعلق والمعلق عليه يقعان معا في وقت واحد فلم يقع الخلع
قبل الطلاق الثلاث ليتحقق به المال واما لو قال ان خالعتك فانت طالق
ولم يقل ثلاثا ولا غيره او قال واحدة ثم خالعها على مال اخذه منها فانه لا يرد
اليها شيا من ذلك وقد ملكه ويلزمه طلقتان واحدة بالخلع وواحدة بالتعليق
فقول ز الا انه لم يقل ثلاثا صادق بصورتين كما مر ص وجاز شرط نفقة
ولدها مدة رضاعه فلا نفقة للحمل ش المتبادر من كلامه ان المراة المخالعة حاملا
او مرضعا تخالعها على ان عليها النفقة مدة الرضاع فتسقط نفقة الحمل
ويصح ان يكون هذا مراده الا ان نفقة الحمل لا تسقط بالمخالعة على نفقة
الرضاع في هذا الفرض وانما مراده بولدها من يصير ولدا اي انه خالعها
على نفقة ما تلده مدة رضاعه فان نفقتها مدة الحمل به تسقط عنه
ولو قال المولف وجاز شرط نفقة ما تلده مدة رضاعه فلا نفقة لها في
حمله لكان اظهر ص وسقطت نفقة الزوج او غيره وزايد شرط ش يعني
ان الزوج اذا خالع زوجته على ان عليها نفقته او نفقة ولده الكبير او الاجنبي
او شرط عليها ان تكفل ولدها مدة زايدة على مدة الرضاع فانه تسقط ما ذكر عنها ولا
يلزمها ولا فرق بين كون الشرط منه عليها او منها عليه وما ذكره المولف في هذه
المسايل هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقال المغيرة والمخزومي وابن الماجشون
واشهب وابن نافع وسحنون لا تسقط وصوبه جماعة من الاشياخ حتى قال ابن لبابة
ان الحق على خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقال غير واحد من الموثقين والعمل
على غير قول ابن القاسم لانه غاية ذلك انه غرور وهو جائز وقيد اللخمي الخلاف بما اذا وقع
الخلع غير مقيد واما لو قيد ذلك بمدة معلومة مات الولد او عاش يجاز عند ابن القاسم وغيره
فان مات الولد اخذ الاب ذلك مشاهدة ولكن ظاهر كلامهم ان كلام اللخمي مقابل وان
الخلاف مطلق ص كموته ش التشبيه في السقوط والمعنى ان الرجل اذا خالع زوجته
على ان ترضع ولدها وتنفق عليه مدة حولين من يوم الوضع فمات الولد قبل
تمام المدة فان الزوج لا يرجع عليها بما بقي من المدة ويسقط عنها ذلك ص وان
ماتت او انقطع لبنها او ولدت ولدين فعليها ش الموضوع بحاله انه خالعها على

ان

ان تنفق على ولده منها وترضعه مدة حولين فماتت قبل تمام المدة فانه الولد صح
يوخذ من تركتها ما يصرف على في نفقته ورضاعه الى تمام المدة لان ذلك
دين ترتب في ذمتها وهو كساير الديون فان مات الولد رجع المال لورثة امه
يوم موتها فان لم تخلف المراة شيا فان نفقة الولد واجرة رضاعه على ابيه
فلو انقطع لبنها فانه يلزمها ان تستاجر من يرضعه الى تمام المدة وكذلك يلزمها
لو ولدت ولدين فاكثر ان ترضعهما وتنفق عليهما الى تمام المدة فقوله فعليها يرجع
للمسايل الثلاث فان عجزت عن نفقة الولد او عن نفقتها نفسها انفق الاب
وتبعها ان ايسرت ص وعليه نفقة الابق والشارد الا لشرط ش يعني ان الزوج اذا
خالع زوجته على عبدها الابق وبعيرها الشارد فان اجرة تحصيلهما والجعل
على ذلك على الزوج لانهما صارا على ملكه بمجرد عقد الخلع وزال ملك
الزوجة عنهما الا ان يكون الزوج اشترط ذلك عليها ص لا نفقة جنين الا بعد خروجه
واجبر على جمعه مع امه ش يعني ان نفقة ام الجنين تكون على الزوجة حيث خالعته بما في
بطنها الى حين خروجه من بطن امه ثم تكون على الزوج ابيه اجرة رضاعه
لانه ملكه بمجرد الوضع ومفارقته ملكه ويجبر الزوج والزوجة على جمع الجنين مع امه
بان يبيعاهما من شخص واحد او يشتري احدهما من صاحبه ولا يكفي جمعهما في حوز
لان التفريق هنا بعوض ص وفي نفقة ثمرة لم يبد صلاحها قولان ش يعني
اذا خالعها على ثمرة لم يبد صلاحها او لم تظهر بالكلية هل نفقتها الى بدو الصلاح
من سقي وعلاج على الزوج لان ملكه قديم ولا جايحة فيها او على الزوجة لتعذر
التسليم حينيذ شرعا قولان للشيوخ عبد الحق ولو عبر بقوله لم تطب بدل
لم يبد صلاحها لكان اخصر ص وكفت المعاطاة ش اي كان تعطيه شيا على
وجه يفهم منه انه يطلب العصمة ويفعل فعلا يدل على قبول ذلك كان يكون عادتهم
انه اذا خلعت سوارها من يدها ودفعته له او خرجت من الدار او رمتها
انه طلاق وكان تدفع له دراهما ويخمر خمرة ويقبل منها ذلك او يرد الخمرة ه
وعرفها دلالة الحفر في الدفن على ما ذكر ص وان علق بالاقباض والادا لم يختص
بالمجلس ش الذي قال لها فيه ذلك القول بل اذا اقبضته او اتت اليه بما طلبه
فانها تطلق منه ولو بعد المجلس ما لم يطل بحيث يرى ان الزوج لا يجعل التمليك
اليه اللهم الا ان يقوم قرينة تدل على انه اراد المجلس فانه يعمل على تلك
القرينة او الواو في والادا بمعنى او وقوله لم يختص بالمجلس وما ورا ذلك هل
يلزم الزوج البينونة ام لا باي التفصيل الاتي في قوله ان فهم الالتزام او
الوعد ان ورطها فالضمير في قول المولف لم يختص للاقباض او الادا واما
القول فلا يعتبر هنا وانما يناط الحكم بوجود المعلق عليه فان وجد حصل
المعلق والا فلا وكلام المولف موافق لما لابن عرفة وذكر ابن عبد السلام
انه لا بد من القبول ناجزا في صورة التعليق ص ولزم في الف الغالب ش
يعني لو وقع الخلع بينهما على الف دينار او على الف درهم فانه يلزم في
ذلك من غالب نقد البلد سوا كان الدراهم هي الغالبة اي غالب تعامل
الناس بها او الدنانير فلو خلعها على الف من الغنم وكان الغالب من غنم

الا لقرينة ش يعني
ان الزوج اذا قال
لزوجته ان اقبضتني
كذا فانت طالق
او قال لها ان اديتني
كذا فانت طالق او اذا
او متى اديتني فقد
طلقتك لم يختص
اقباضها او اداوها
بالمجلس اي الذي صح

تلك البلد الضان او المعز فان الالف تو خذ من الغالب ويلزم من لزوم الغالب
البينونة واما قوله والبينونة فهو متعلق بما بعده ص او البينونة ان قال
ان اعطيتني الفا فارقتك او افارقك ان فهم الالتزام او الوعد ان
ورطها ش عطف على الغالب والمعني انه اذا قال لها ان اعطيتني الفا
او ان ادبتني الفا او ان اتيتني بالف من الغنم مثلا فانت طالق فاتت له
بالف من غالب نقود البلد او غنمها او بقيمتها او ابلها فانه يلزمه قبولها
ويلزمه البينونة هذا اذا فهم منه بقرينة الحال او المقال تمني تنجيز او
الي اجل كذا الالتزام لذلك وهذا لاخلاف فيه وكذا ان افهم منه الوعد
على المشهور وقد ورطها اي ادخلها في ورطة بان باعت امتعتها او دارها
وما اشبه ذلك فانه يلزمه البينونة بذلك ومفهومه انه لو لم يدخلها في
ورطة بسبب الوعد فلا يلزمه الطلاق وهو جار على المشهور من عدم لزوم
الوفا بالوعد قوله ان فهم الالتزام راجع للمسئلتين اما رجوعه لافارقك فظاهر
واما رجوعه لفارقتك فلانه وان كان ماضيا الا ان تخلص الفعل للاستقبال
وقوله او افارقك بالجزم في جواب الشرط ص وطلقني ثلاثا بالف فطلق واحدة
ش يعني انها اذا قالت له طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة بالف فقد بانت
منه ولزمها الالف لانه قصدها البينونة ولا يتعلق غرض شرعي وهذا قول
ابن المواز ومذهب المدونة انه لا يلزمها الالف الا بالثلاث اي فيلزمه الطلقة
وينبغي ان تكون باينة نظرا الي انه اخذا وقعها في مقابلة عوض وان لم يتم راجع خلع
المدونة ص او بالعكس ش يعني اذا قالت طلقني واحدة بالف فطلق ثلاثا بالف
فانه يلزمه الثلاث ويلزمها الالف لحصول غرضها وزيادة وهو مذهب المدونة
وتفصيل اللخمي ضعيف ص او ابني بالف او طلقني نصف طلقة او في جميع الشهر
ففعل ش يعني انها اذا قالت لزوجها ابني بالف او طلقني نصف طلقة بالف او ربعها
وما اشبه ذلك من الاجزا بالف او قالت له طلقني في جميع هذا الشهر او اليوم بالف
ففعل ما سالته فانها تبين من عصمته ويلزمها ان تدفع له الالف التي عينتها
وسوا اوقع البينونة في اول الشهر او اليوم او اثنايه او اخره فقوله ففعل
جواب للمسايل الثلاث ص او قالت بالف غدا فقبلت في الحال ش يعني ان
الرجل اذا قال لزوجته انت طالق غدا بالف من الدراهم او الابل مثلا فقبلت
المراة ذلك في الحال فانها تطلق في الحال ويلزمها المسمي ومثله اذا قالت
المراة طلقني غدا ولك الف فاذا طلق في الغد او قبله استحق الالف اذا فهم
من مقصودها تعجيل الطلاق وان فهم منها تخصيص اليوم لم يلزمها ان طلقها
قبله ولا يلزمها ان طلق بعده مطلقا ويقع الطلاق باينا على كل حال ص او
بهذا الهروي فاذا هو مروي ش الهروي بفتح الها والرابعة ها واو مشددة
اليا ثوب اصفر يعمل بهراوة احد مدائن خراسان يقال هريت الثوب
اذا صبغته وكانت السادة من العرب يتعممون بالعمايم الهراوة والمروي
بفتح الميم وسكون الراو وتشديد اليا ثوب يلبسه خاصة الناس منسوب
الي مرو وهي بلد بخراسان والنسبة اليها مروي على غير قياس وينسب اليها

ايضا

ايضا مروزي بزيادة زاي وهو من شواذ النسب والمعني ان الرجل اذا قال
لزوجته ان اعطيتني هذا الثوب الهروي الذي في يدك فانت طالق فدفعته
اليه فاذا هو ثوب مروي فانها تبين منه ويكون الثوب له لانه لما عين الثوب
كان المقصود ذاته لا نسبته الي تلك البلد وهو مقتصر اما ان وقع الخلع على
ثوب بغير معين هروي فتبين انه مروي لم يلزمه طلاق ص او بما في يدها
وفيه متمول او لا على الاحسن ش يعني ان الرجل اذا قال لزوجته ان
دفعت لي ما في يدك وكانت مقبوضة فانت طالق ففتحتها فاذا فيها شي
نافه متمول ولو يسيرا كالدرهم او غير متمول كخرقة مثلا او فارغة عند محمد
وسحنون فانها تبين منه بذلك لدخوله على الغرر لانه طلق لشي باخذه
او لا باخذه قال ابن عبد السلام وهو الاقرب وهو المشار اليه بالاحسن ص لا
ان خالعته بما لا شبهة لها فيه ش هذا مخرج مما قبله وهو لزوم الخلع وهذه
المسايل لا يلزم فيها الخلع من ذلك اذا قالت المراة لزوجها خالعني على
هذه الدابة مثلا واشارت اليها فخالعها على ذلك فاذا بالدابة ليست لها ولا
ملك لها فيها ولا شبهة ملك فانه لا يلزمه الخلع لانه خلعها على شي له وظاهره
عدم اللزوم ولو اجاز صاحبه ص او بتافه في ان اعطيتني ما اخالعك به
ش يعني ان الرجل اذا قال لزوجته ان اعطيتني ما اخالعك به فانت طالق
او فقد خلعتك فان اتته بخلع المثل وهو المراد بالتافه فانه لا يلزمه الخلع
وان اتته بدون خلع المثل وهو المراد بالتافه فانه لا يلزمه الخلع ويخلي
بينه وبينها ولم يوجب عليه في الرواية يمينا ص او طلقتك ثلاثا
بالف فقبلت واحدة بالثلث ش يعني ان الرجل اذا قال لزوجته طلقتك
ثلاثا بالف من الدراهم مثلا فقبلت طلقة واحدة من الثلاث بثلث
الالف فانه لا يلزمه الطلاق لانه يقول ما قصدي وغرضي ان تتخلص مني
الا بالالف لا باقل من ذلك فلو قبلت واحدة من الثلاث بالالف لزمه الخلع
لان مقصوده حصل ووقوع الثلاث لا يتعلق به امر شرعي بل وقوع الثلاث
خلاف طلاق السنة كما يأتي ص وان ادعى الخلع او قدرا او جنسا حلفت
وبانت ش يعني لو اتفق الزوجان على وقوع طلقة مثلا وقال الزوج وقعت
بعوض ولم تدفعه لي وهذا هو المراد بالخلع وقالت الزوجة وقع الطلاق
المذكور بغير عوض او قالت وقعت على عشرة دنانير مثلا وقالت بل
على اقل منها او قال على عبد وقالت على عشرة فان الخلع يلزم بينهما
وتحلف المراة على نفي ما ادعاه الزوج في المسايل الثلاث وله ما قالت في
دعوي الجنس والقدر فان نكلت حلف الزوج واخذ ما حلف عليه فان نكل
فلا شي له في دعواه الخلع ويقع الطلاق باينا وله ما قالت في دعوي
الجنس والقدر ص والقول قوله ان اختلفا في العدد ش موضوع المسئلة
ان الزوجين اتفقا على قدر العوض واتفقا على الطلاق بالعوض واختلفا
في عدد الطلاق فقالت الزوجة مثلا طلقني ثلاثا بعشرة وقال الزوج
بل طلقة واحدة بالعشرة فالقول قول الزوج بلا يمين ووقعت البينونة

كما قاله الشيخ كريم الدين والمنقول بيمين ص كدعواه موت عبد او عيبه وان ثبت
موته بعده فلا عهدة ش تشبيه فيما قبله من ان القول قول الزوج والمعنى
ان الزوج اذا خالع على عبدها الغايب وهو غير ابق ثم تبين بعد ذلك انه مات
او لم يمت لكن ظهر به عيب فقال الزوج كان الموت او العيب قبل الخلع فانا
استحق قيمته في الموت او ارش العيب ان لم يمت وقالت الزوجة بل مات
او تعيب بعد الخلع ليكون ضمانه من الزوج ولا بينة لاحدهما فان القول في
ذلك قول الزوج لان الاصل عدم انتقال الضمان اليه وبقاوه عليها فهي مدعية
لانتقاله فعليها البيان اما ان ثبت موت العبد المذكور بعد الخلع فانه لا عهدة
على الزوجة في ذلك ومصيبته من الزوج بخلاف البيع لان الغالب في باب
الخلع ضمانه من الزوج بمجرد العقد والمراد بالعهدة هنا الضمان اي ضمان
درك المبيع من عيب او استحقاق اي لا عهدة على المراة واما عهدة الثلاث
او السنة فهي منتفية هنا كما ياتي في باب الخيار فلا تراد هنا م واما اذا
خالعته على عبد ابق فانه لا عهدة فيه على المراة سواء مات او تعيب قبل
الخلع او بعده الا ان تكون عالمة بموت الابق قبل الخلع فانه يلزمها قيمته
لمن العبد لانها غرته وتكون القيمة على غرره فصل طلاق السنة
اي الطلاق الذي اذنت السنة في فعله وليس المراد ان الطلاق سنة لان ابغض
الحلال الى الله الطلاق ولو واحدة وانما اراد المقابلة بالبدعي ومن البدعي ما هو
حرام ومنها ما هو مكروه والطلاق الذي اذنت السنة فيه ما استوفى اربعة
قيود اشار اليها بقوله ص واحدة في طهر لم يمس فيه بلا عدة ش الاول من القيود
ان تكون واحدة فاكثر منها في دفعة بدعي مكروه الثاني ان يوقع الطلقة في حال
طهر المراة فان اوقعها في غير بل في حيض او نفاس كان بدعيا لانه يطول
عليها عدتها الثالث ان يكون ذلك الطهر الواقع فيه الطلقة لم يمس فيه
فان وقعت في طهر مسها فيه كان بدعيا لانها في هذه الحالة لا تدري هل
تعتد بالاقراء او بوضع الحمل فقد التبس عليها عدتها ولخوف الندم ان ظهر بها
حمل وتبغضه لنفي الحمل ان اتت بولد وازدياد تغيبه لانها ليست مستبراة
فاذا لم يمسها صار على يقين من نفيه وهو احسنها الرابع ان لا يكون الواحدة
مردفة في العدة فلو طلقها طلقة رجعية ثم اردف عليها في العدة شيا فبدعي
مكروه وكذا يكره ان يراجعها ثم يطلقها لتطويله عليها العدة ان كانت نيته
عند المراجعة الفراق ص والا فبدعي ش اي والا يكن فقد بعض القيود
بان طلقت اكثر من واحدة او واحدة في طهر قد مسها فيه او قبل مسها
لكن اردفها واحدة اخرى او طلق واحدة في غير طهر فبدعي والبدعي
منسوب للبدعة اي لم ياذن فيه السنة ولما كان من البدعي مكروه
وممنوع بينه بقوله ص وكره في غير الحيض ولم يجبر على الرجعة ش
يعني ان الطلاق والبدعي المكروه هو الواقع في غير الحيض ومثله
النفاس كما لو طلقها في طهر مسها فيه او اردف على الواحدة او اردفه

ولا يجبر

ولا يجبر على الرجعة اذ لم يرد الجبر على الرجعة الا في حق من طلق في الحيض
فيقتصر فيه على محل الورود ص كقبل الغسل منه ش تشبيه
في عدم الجبر والكراهة يعني انه اذا طلق زوجته التي رات الجفوف او القصة
قبل الغسل فانه لا يجبر على الرجعة لكونه مكروها وفي عبارة اخرى تشبيه
في لم يجبر ومذهب المدونة انه حرام لا في الكراهة وعدم الجبر واشار بقوله او
التيمم الجايز لمرض او عدم ما الى قول ابن الحاجب او ما يقوم مقامه اي مقام
الغسل لقوله فيها وان كانت مسافرة لا تجد ما فتيممت فلا باس ان يطلقها
بعد التيمم لجواز الصلاة لها ص ومنع فيه ووقع واجبر ش يعني ان الطلاق
في الحيض بعد الدخول وهي غير حامل بل لكل ما بعده حرام ولا يجوز فعله
وقد حكى القاضي عبد الوهاب على ذلك الاجماع فان وقع ذلك فانه يجبر على
الرجعة ولا فرق بين ان يكون الزوج هو المطلق في الحيض او حنثته الزوجة
فيه بان كان علق طلاقها على صفة ووجدت تلك الصفة والزوجة حايض
فانه لا يجوز لها ان توقع الطلاق عليه في الحيض فان فعلت لزم ويجبر الزوج
على الرجعة والنفاس مثله ص ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه الاول على
الارجح ش مبالغة في الجبر على الرجعة لا فيه وفي الحرمة يعني ان المراة اذا انقطع الرجعة
تقطع عنها الدم فطلقت ثم عاودها الدم قبل تمام طهر فان الزوج يجبر على
وان كان طلاقه وقع في طهر لكن لما كان الدم العايد بعد ذلك الطهر يضاف للدم
قبله لعوده قبل تمام الطهر نزل منزلة دم واحد ونزل الطهر بينهما كلا طهر
قاله ابن عبد الرحمن وابو عمران وصوبه ابن يونس خلافا لبعض شيوخ عبد
الحق انه لا يجبر لانه طلق طاهرا ولم يتعمد واستظهره الباجي واليه الاشارة
بقوله والاحسن عدمه اي عدم الجبر والقولان على اعتبار المال والحال
وقوله لاخر العدة متعلق بقوله واجبر والمعنى ان الزوج اذا طلق زوجته
في الحيض فانه يجبر على رجعتها الى اخر العدة اي اذا غفل عنها لما طلقها زوجها
في الحيض الى ان طهرت ثم حاضت ثم طهرت ثم حاضت ثم علمنا بذلك فانه يجبر
على رجعتها ما بقي شي وهذا هو المشهور خلافا لاشهب القايل بانه يجبر على
الرجعة ما لم تطهر من الحيضة الثانية لانه عليه السلام اباح في هذه الحالة
طلاقها فلم يكن للاجبار معنى ص وان ابى هدد ثم سجن ثم ضرب بمجلس والا
ارتجع الحاكم ش يعني ان الرجل اذا ارتكب المحظور بان طلق زوجته اختيارا في
حال حيضها او في حال نفاسها وامره الحاكم ان يراجعها فابى من ذلك فانه
يهدد بالسجن فان لم يفعل سجن فان لم يفعل هدد بالضرب فان لم يفعل
ضرب ويكون ذلك كله قريبا بموضع واحد لانه في معصية فان تمادى الزمه
الرجعة وبرجعها له بان يقول ارتجعت لك زوجتك ص وجاز الوطي به والتوارث
ش اي وجاز الوطي بارتجاع الحاكم له والتوارث وان كان بلا نية من الزوج لان
نية الحاكم قامت مقام نيته ص والاحب ان يمسكها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر ش يعني ان من طلق زوجته في حال حيضها او في نفاسها وراجعها
او ابى ان يراجعها فاجبره الحاكم على رجعتها والزمه اياها ثم اراد طلاقها فانه

يستحب له ان يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شا طلقها قبل ان
يمسها وانما امر ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيض المطلق فيه لانه جعل
للاصلاح وهو لا يكون الا بالوطي وبالوطي يكره له الطلاق فيمسكها حتى
تحيض اخرى ثم تطهر ص وفي منعه في الحيض لتطويل العدة لان فيها جواز
طلاق الحامل وغير المدخول بها فيه او لكونه تعبدا لمنع الخلع وعدم الجواز
وان رضيت وجبره على الرجعة وان لم تقم خلاف ش تقدم ان الطلاق في
الحيض حرام [illegible] وذكر هنا الخلاف في علة المنع هل هي لتطويل العدة
على المطلقة او علة المنع في ذلك ما هي الا انها متعبد بها فمن قال العلة
لاجل تطويل العدة اجاز الطلاق في الحيض او النفاس اذا لم تكن العدة
مطولة كما اذا طلقها وهي حامل او طلقها قبل البنا وهي حايض اذ لا
تطويل عليها كما في المدونة ومن قال ان علة المنع ما هي الا التعبد منع
الخلع في الحيض وان رضيت المراة لان الحق لها ولانها اعطت عليه
مالا ويلزم عليه ان يجبر المطلق على ان يراجعها وان لم تقم المراة بذلك
ولو قال وهل منعه في الحيض لكان اتم للمقصود وهو ان الخلاف في تعيين
العلة التي لاجلها المنع اي وفي كون تعيين العلة في تطويل العدة واستدل له
بدليلين او تعيينها في التعبد واستدل له بثلاثة ادلة لا ان الخلاف في منعه
وعدم منعه كما هو ظاهره لان المنع متفق عليه وقوله لمنع الخلع علة علة
الحكم بانه تعبد لا للتعبد لان التعبد لا يعلل ص وصدقت انها حايض ورجح
ادخال خرقة وينظرها النسا ش يعني ان المراة اذا طلقها زوجها فقالت
طلقتني في حال حيضي وقال الزوج طلقتها في حال طهرها فانها تصدق وهل
بيمين ام لا ولا ينظرها النسا لانها موتمنة على فرجها وهذا هو المشهور
ويجبر الزوج على الرجعة واختار ابن يونس ادخال خرقة في فرجها وينظر
اليها النسا فان راي بالخرقة اثر دم صدقت والا فلا ص الا ان يترافعا طاهرا
فقوله ش اي محل كون القول قول المراة ان زوجها طلقها في حال الحيض ما لم
تكن الزوجة في حال الرفع طاهرا فان كانت كذلك فان القول قوله وانظر هل
بيمين ام لا فطاهرا حال وصاحبها المراة التي هي بعض مدلول الف الضمير
من ترافعا اي الا ان يترافع الزوجان في حال طهر المراة ولا حاجة لدعوى
حذف صاحب الحال كما قيل وعين صاحب الحال المراة اختصاصه وصف
الطهر بها كقولك جاز يد والفرس منكلما ص وعجل فسخ الفاسد في الحيض ش
يعني ان النكاح اذا كان مجمعا على فساده كنكاح الخامسة وعثر عليه في الحيض
فانه يعجل بفسخه ولا يوخر حتى تطهر لان الاقرار عليه الى وقت الطهر اعظم حرمة
من ايقاعه في الحيض فارتكب اخف المفسدتين حيث تعارضا ص والطلاق
على المولي واجبر على الرجعة ش يعني ان المولي اذا حل اجل الايلا عليه في حال
حيض امراته ولا وعد بالفية فالمشهور وهو قول ابن القاسم انه يطلق عليه
ويجبر على الرجعة لانه صدق عليه انه طلق في الحيض وطلاقه رجعي قال

بن القاسم

ابن القاسم انه يطلق عليه بكتاب ويجبر على الرجعة لسنة النبي عليه السلام
بخلاف المعسر بالنفقة فلا يعجل عليه في الحيض لانه لا امنع له في الاعسار ص لا
لعيب وما للولي فسخه ش معطوف على المعنى اي يعجل للفساد لا للعيب
اطلع عليه احد الزوجين في صاحبه كجنونه وعنته وعتق امة تحت عبد فلا
يعجل في الحيض بل حتى تطهر وكذلك لا يعجل فسخ نكاح موقوف على اجازة
على غير الزوج كنكاح المجبر بغير وليه فان الولي لا يجوز ان يعجل فسخه والمراة
حايض وهذا ظاهر فيما اذا كان الفسخ بعد البنا واما اذا كان قبله فيشكل
منع تعجيله مع ما مر من انه يجوز طلاق غير المدخول بها في الحيض ص او لعسره
بالنفقة ش يعني ان من اعسر بنفقة زوجته لا يطلق عليه في الحيض ولا في
النفاس اذا دخل اجل التلوم فيما ذكر حتى تطهر واشار بقوله كاللعان الى
انه لا يلاعن بين الزوجين في الحيض والنفاس وظاهره ولو لنفي الحمل ص
ونجزت الثلاث في شر الطلاق ونحوه ش ان الرجل اذا قال لزوجته انت
طالق شر الطلاق او اقبحه او اكمله ونحو ذلك فانه يلزمه الثلاث وسوا كان
مدخولا بها ام لا ص وفي طالق ثلاثا للسنة فانه يلزمه الثلاث لانه بمنزلة
من قال لزوجته انت طالق في كل طهر مرة فانه ينجز عليه وسوا كانت المراة
حاملا او لا كانت مستحاضة او لا وسوا كانت طاهرا او لا وسوا قدم ثلاثا
على قوله للسنة او اخره كانت المراة مدخولا بها او لا على قول ابن القاسم
وهو المشهور فما مشى عليه المولف قول ابن الماجشون ص خيره او واحدة
عظيمة او قبيحة او كالقصر ش التشبيه في لزوم طلقة واحدة وان لم تكن
مدخولا بها فيلزمه واحدة على ما مشى عليه المولف والمعنى ان من قال لزوجته
انت طالق خير الطلاق او احسنه او افضله وما اشبه ذلك فهي واحدة
حتى ينوي اكثر ومثله اذا قال انت طالق طلقة عظيمة او قبيحة او كالقصر
او كالجبل وما اشبه ذلك لسحنون ولو قال واحدة للبدعة او لا للبدعة
ولا للسنة فواحدة وكذا ان قال انت طالق للبدعة او للسنة او لا للسنة
ولا للبدعة [illegible] لزمه واحدة وكذا لو قال انت طالق كما قال الله
ص وثلاث للبدعة او بعضهن للبدعة وبعضهن للسنة فثلاث فيهما
ش ضمير التثنية للزوجة المدخول بها وغير المدخول بها يعني ان الرجل اذا
قال لزوجته انت طالق ثلاثا للسنة او انت طالق ثلاثا بعضهن للسنة
وبعضهن للبدعة فانه يلزمه الثلاث في المدخول بها وغيرها ولما انهى
الكلام على اقسام الطلاق من سني وبدعي مصحوب بعوض وغير
مصحوب به شرع في اركان الطلاق الاعم واسبابه وشروطه بقوله

فصل وركنه اهل وقصد ومحل ولفظ ش الواو
عاطفة على جملة جاز الخلع وهو الطلاق وركنه مفرد مضاف لمفعوله
فيعم كانه قال وجميع اركانه والمراد بالاهل موقع الطلاق زوجا كان او
وليه ثم اشار الى شرط هذا الموقع وانما يصح الخ واما الفضولي فالموقع

ان دخل بها والا فواحدة ش يعني ان من قال لزوجته انت طالق ثلاثا للسنة صح

في الحقيقة هو الزوج بدليل ان العدة من يوم الاجازة لا من يوم الايقاع فلو كانت
حاملا فوضعت قبل الاجازة استانفت العدة والمراد بالقصد قصد النطق
باللفظ حقيقة او حكما فيشمل الكلام النفسي على احد القولين والمراد على فك
العصمة سواء كانت الدلالة وضعية كما فيه لفظ الطا واللام والقاف او عرفية
كالكنايات ص وانما يصح طلاق المسلم المكلف ش يعني ان شرط موقع الطلاق
ان يكون مسلما مكلفا فلا يصح طلاق من كافر لكافرة الا انه ان تحاكموا الينا فيجري
فيه ما ... وبطلان قول المولف وفي لزوم الثلاث لذمي طلقها وترافعا الينا الخ
ولا لمسلمة اسلمت ثم اسلم في عدتها ولو اوقع الثلاث عليها بعد اسلامها الخ
فاذا اسلم قبل انقضا العدة كان احق بها كما لو لم يطلق وكذلك لا يصح طلاق
من صبي ولو مراهقا او مجنونا وان جعل المسلم صفة لذكر خرج به الانثى فلا
يصح طلاقها من حيث هي انثى لا يقال اذا ارتد الصبي بانت زوجته منه فقد
وقع الطلاق مع عدم وقوعه من مكلف لانا نقول البينونة انما وقعت عليه
بحكم الشرع لا انه هو الموقع لها ص ولو سكر حراما ش هذا مبالغة في لزوم طلاق
المسلم المكلف اذ سكره لا يخرجه عن التكليف فيلزمه طلاقه ولو سكر سكرا
حراما كالخمر والنبيذ او المدر او الحشيش عند من يرى اسكارها وهذا اذا
تعمد ذلك المحرم اما اذا لم يتعمد كظنه لبنا او ما لم يلزمه طلاق ولا حد قذف
ومحله محل المجنون ويصدق في ظنه ان لم يتهم في دينه وهل محل صحة
طلاق السكران انه كان معه تميز الا فلا يلزمه طلاق اتفاقا وهذه طريقة الباجي
وابن رشد وطريقة المازري يقع عليه الطلاق مطلقا لا على المشهور وطريقة ابن
بشير ان كان معه تميز فانه يلزمه طلاقه باتفاق وان لم معه تميز فانه يلزمه طلاقه [يكن ح]
على المشهور وهذه الطرق ما عدا طريقة الباجي وابن رشد متفقان معنى في اللزوم
للسكران مطلقا اما اتفاقا وعلى المشهور واليهما الاشارة بقوله او مطلقا مطبقا
او مميزا وهو ما عند المازري وابن بشير وعياض وابن شعبان والصقلي وهذا
هو الذي صدر به المولف كلامه ورد مقابله بلو بقوله ولو سكر حراما وهو المعتمد
عنده وتردد لاهل هذه الطرق في الطرق ثلاث طريقة اللخمي ان الخلاف مطلقا
ثانيها طريقة ابن رشد ان الخلاف في الذي معه بقية من عقله ثالثها طريقة
ابن بشير ان الخلاف في المغمور لا في الذي معه تميز وكما يلزم السكران الطلاق
يلزمه الجنايات والعتق والحدود ولا يلزمه الاقرارات والعقود ص
وطلاق الفضولي كبيعه ش اي وطلاق الفضولي متوقف على اجازة
الزوج كبيعه الا ان العدة والاحكام من يوم الاجازة بخلاف البيع كما مر وينبغي
ان يتفق هنا على عدم جواز الاقدام على الطلاق ولا يجري الخلاف هنا
كما جرى في البيع لان الناس يطلبون في سلعها الارباح بخلاف النساء ص ولزم
ولو هزل ش اي ولزم الطلاق ان هزل بايقاعه اتفاقا بل ولو هزل باطلاق
لفظه عليه على المعروف لخبر الترمذي ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
والرجعة وفي رواية اخرى والعتق وبعبارة هزل باستعمال لفظ الطلاق
في الطلاق من غير فك العصمة هازلا بايقاع الطلاق بقصد فك العصمة

لاجل انشائه بلوازمه التي يشير بها الى الخلاف والهزل بايقاعه متفق عليه ص
لا ان سبق لسانه في الفتوى ش يعني ان من اراد ان يتكلم بغير الطلاق فالتوى
لسانه فتكلم بالطلاق فلا شي عليه ان سبق لسانه في الفتوى والقضا وان لم يثبت
فلا شي عليه في الفتوى ويلزمه في القضا ص او لقن بلا فهم ش يعني من انه من لقن
لفظ الطلاق بالعجمية فاوقعه او بالعكس وهو لا يعرف معناه فانه لا يلزمه لا في
الفتوى ولا في القضا لعدم القصد الذي هو ركن في الطلاق فان فهم فانه يلزمه
اتفاقا ص او هذى لمرض ش يعني ان المريض اذا هذى لمرضه فطلق زوجته في حال
هذيانه ثم افاق فانكر فلا يلزمه ولا في القضا الحاقا له بالمجنون قال مالك ويحلف
انه ما شعر بما وقع منه وتقدم اطلاق الباجي وتقييد ابن رشد له بشهادة
البينة بذهاب عقله اما لو قال وقع مني شي ولم اعقله فانه يلزمه لقيام
القرينة على كذبه ص او قال لمن اسمها طالق يا طالق ش يعني كان اسم زوجته
[لا في الفتوى ح] طالق فقال لها يا طالق قاصدا بذلك نداها فانه لا شي عليه ولا في القضا ص
وقبل منه في طارق التفات لسانه ش يعني ان من كان اسم زوجته طارق واراد ان
يقول لها يا طارق فالتفت لسانه اي التوى وانصرف عن مقصوده فقال لها
يا طالق وقال التفت لساني فانه يصدق في ذلك لكن في الفتوى لا في القضا
وتغيير الاسلوب يشعر بذلك اذ لو كان موافقا لما قبله في الحكم لقال كمن قال لمن
اسمها طارق يا طالق مدعيا التفات لسانه وحذف قوله وقبل منه في طارق الخ
ويدل عليه ايضا قوله وطلقتا الخ بناء على ان ضمير التثنية راجع لمن اسمها طارق ولعمرة
ص او قال يا حفصة فاجابته عمرة فطلقها فالمدعوة وطلقتا مع البينة ش يعني ان من
له زوجتان احداهما اسمها حفصة والاخرى اسمها عمرة فقال يا حفصة فاجابته عمرة
فاوقع الطلاق عليها وقال لها انت طالق يظنها حفصة فانه لا يخلو حاله من ان
يكون على لفظه بينة او لا فان لم يكن عليه بينة بل جا مستفتيا فان حفصة تطلق
فقط وهي المدعوة وان كان على لفظه بينة فانهما يطلقان معا حفصة بقصده
وعمرة بلفظه فقوله او قال عطف على سبق لسانه فهي في النفي اي انه لا تطلق
المجيبة وهي عمرة في الفتوى بدليل ما بعده وقوله فالمدعوة ليس بيانا لما دل
عليه العطف بل هو جواب شرط مقدر اي واذا لم تطلق عمرة فتطلق المدعوة
وهي حفصة في الفتوى وقوله فطلقها اي اوقع الطلاق على عمرة المجيبة لفظا
لا نية والضمير في طلقتا بفتح اللام راجع لمن ادعى فيها التفات لسانه ولعمرة
في مسئلة او قال يا حفصة الخ واما حفصة فتطلق في الفتوى والقضا ويحتمل
ضمير طلقتا ان يكون راجعا لحفصة وعمرة ولكن الاول اتم فايدة ص او اكره ش
معطوف على سبق لسانه اي لا ان سبق لسانه ولا ان اكره على الطلاق فلا
يلزمه شي لا في الفتوى ولا في القضا لقوله عليه السلام حمل عن امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه ولخبر لا طلاق في اغلاق اي اكراه ولما كان الاكراه شرعيا
وغيره والمذهب ان الاكراه الشرعي لا ينفع في رفع الحنث خلافا للمغيرة كما لو حلف
لا خرجت زوجته من هذا المحل فاخرجها قاض لتحلف عند المنبر وكما لو حلف في نصف

عبدا لا باعه فاعتق شريكه نصفه فقوم عليه نصيب الحالف وكمل به عتق الشريك
فمذهب المدونة انه يحنث الا ان ينويه الا ان تغلب ومثله لو حلف لا اشتري
نصيب شريكه فاعتق الحالف نصيبه فقوم عليه نصيب شريكه وقال
المغيرة لا حنث عليه اشار المولف لكلام المغيرة فقال ولو بكتقويم جزء العبد اي
لا يحنث ورد بلو على مذهب المدونة والصواب العكس ولولا ما بعده لكان
وجه الكلام لا بتقويم جزء العبد في صورة حلفه لا باعه فاعتق شريكه نصيبه
فقوم عليه او في صورة حلفه لا اشتراه فاعتق هو نصيبه فقوم عليه فيحنث
تنبيه الاكراه الشرعي بمنزلة الطوع لان اليمين على بر او حنث واما غير
الشرعي فهو من صيغة الحنث كالشرعي واما في صيغة البر فلا يوجب حنثا
سمع عيسى بن القاسم من حلف لاخرجت امراته من هذه الدار الى راس الحول
فاخرجها لا بد منه كرب الدار او سيل وهدم او خوف لا حنث عليه ويمينه حنث
انقلبت باقية بن رشد اتفاقا ص او في فعل ش على التصويب المتقدم يكون
معطوفا على مقدر بعد قوله اكره اي اكره في قول او في فعل فكما لا يصح طلاق المكره
في القول كذلك لا يصح طلاقه في الفعل كما لو حلف لا دخل دار فلان او لا اكل الشي
الفلاني فاكره على دخول الدار او على اكل ذلك الشي المعين فانه لا يصح طلاقه
ولا يلزمه شي منه ص الا ان ترك التورية مع معرفتها ش هذا مخرج من قوله
او اكره وهو راجع للقول اذ الفعل لا يمكن فيه التورية والمعنى ان ما قدمه من ان
المكره لا يصح طلاقه ولا يلزمه منه شي مشروط بان لا يكون الحالف قد ترك
التورية مع معرفته لها وعدم دهشته بالاكراه واما ان ترك الحالف التورية
مع معرفته لها فانه يحنث والتورية انه ياتي الحالف بلفظ فيه ايهام على
السامع له معنيان قريب وبعيد ويريد البعيد كقوله هي طالق ويريد من ه
وثاق او يريد وجعها بالطلق وهو المخاض ومعنى طالق القريب ابانة العصمة
وما ذكره المولف تبع فيه اللخمي لانه قال في توضيحه والظاهر ان كلام اللخمي تقييد
ص بخوف مولم ش متعلق بقوله اكره ولم يقل بتحقيق او وقوع مولم لانه لا يشترط
ثم بين انواع الخوف المولم بقوله من قتل او ضرب ولو قل او سجن او قيد ظاهره
فيهما الصاو لو قل او صفع في القفا لذي مروة بملا اي بجمع فان فعل به في الخلا
فليس اكراها الا في ذي المروة ولا في حق غيره وقيده بن عرفة باليسير واما
كثيره فاكراه ولو في الخلا وبعبارة الملا لا يطلق على الاشراف خاصة وقد يطلق
على الجماعة مطلقا والظاهر ان المراد هنا الثاني كما يدل عليه قول الشم هنا
واختزنه سمالو فعل ذلك معه في الخلا والصفع هو الضرب بالكف في القفا بن عرفة
يريد بيسيره واما كثيره فاكراه مطلقا انتهى والمراد التخويف بذلك لا حصوله والمراد
بالكثير ما يحصل من التهديد به الخوف لذي المروة وغيره في الملا والخلا واليسير
ما يحصل بالتهديد به الخوف لذي المروة في الملا ويظهر من قوة كلامهم انه لا يشترط
في الاكراه كون المخوف به يعني ناجزا وعلى هذا فلو قال له ان لم تطلق زوجتك هو
فعلت كذا لك بعد شهر وحصل الخوف بذلك كان اكراها ص او قتل ولده او لماله ش
يعني ان الظالم اذا خوف شخصا بقتل ولده او باتلاف ماله بان قال له ان لم تطلق

زوجتك

زوجتك والا قتلت ولدك او اخذت مالك فان ذلك يكون اكراها ولا يلزمه شي وفي
تخويفه بعقوبة ولده خلاف والظاهر ان المراد بالولد هنا وان سفل والظاهر
يشمل ولد البنت لانه اشد من خوف الضرب فقوله او قتل معطوف على خوف ه
وقوله او لماله متعلق بمقدر معطوف على اكره اي او فعل المكره عليه لاجل اخذ
ماله اي مال المكره نفسه واما مال غيره فلا على ما يا في ص وهل ان كثر تردد
ش اعلم انه جرى في خوف المال ثلاثة اقوال قيل اكراه وقيل ليس باكراه وقيل
ان كثر فاكراه والا فلا وهل الثالث تفسير للقولين وعليه فالمذهب على قول
واحد وهو طريقة لبعضهم او لا وعليه فالاقوال ثلاثة على ظاهرها وهو طريقة
لبعضهم والى الطريقتين اشار بالتردد لتردد هم في النقل ص لا اجنبي ش بالجر
عطفا على ولده اي لا خوف قتل اجنبي فاذا قال ظالم لشخص ان لم تاتني بفلان
اقتله وهو عندك وتعلم مكانه وانت قادر على الاتيان به فاحلفه الظالم بالطلاق
على ذلك والحال ان الحالف يعلم مكان فلان وقادر على الاتيان به لذلك الظالم
فان الحالف لا يعذر بذلك ويحنث في يمينه وظاهره ولو تحقق الحالف حصول
ما ينزل بزيد فانه لا يعذر بذلك ويحنث ولكن يثاب الحالف على ذلك
واليه اشار بقوله وامر بالحلف ليسلم اي وامر زيد بالحلف كاذبا لاجل سلامة
الاجنبي او ماله وفايدة الحلف مع كونه يحنث ويكفرها انه لا يكون غموسا بل
يوجر عليها ص وكذا العتق والنكاح والاقرار واليمين ونحوه ش اي ومثل الاكراه
على الطلاق الاكراه على عتق رقيقه وانكاح بناته والاقرار بان في ذمته
كذا واليمين بعتق او غيره والبيع والشرا وغير ذلك بما مر من قتل وضرب وصفع
لذي مروة ص واما الكفر وسبه عليه السلام وقذف المسلم فانما يجوز للقتل
ش المسايل المتقدمة يتحقق فيها الاكراه بالتخويف بالقتل وما معه واما هذه
المسايل فانه لا يتحقق فيها الا بالتخويف مع معاينة القتل فاذا اكره بالتخويف
على ان يكفر بالله او على ان يسب النبي عليه السلام او على ان يقذف المسلم
فانه لا يقدم على ذلك الا مع معاينة القتل فقط وعطف السب على الكفر من
عطف الخاص على العام ولما كان اشد من الكفر لما فيه من قدر زايد عليه وهو القتل
ولا تقبل توبته اتى به ومثل قذف المسلم سب الصحابي بغير القذف بخلاف
المسلم غير الصحابي فيجوز بغير القتل واما قذف غير المسلم فيجوز بغير
القتل ص كالمراة لا تجد ما يسد رمقها الا لمن يزني بها ش يعني ان المراة
اذا لم تجد من القوت ما يسد رمقها الا لمن يزني بها بان وصلت الى حالة لو لم
تفعل ذلك لماتت فانه يسوغ لها حينئذ ان تمكن من نفسها من يزني بها لكن صبر
من ذكر على القتل ولا يكفر بالله ولا تسب النبي ولا تقذف المسلم ولا تزني المراة
اجمل اي افضل له واكثر ثوابا ص لا قتل المسلم وقطعه وان يزني ش يعني ان من
اكره على قتل مسلم فانه لا يجوز له ان يفعل ذلك ولو ادى الى قتله وكذلك لو اكره
على قطع يد مسلم او رجله مثلا فانه لا يسعه ان يفعله ولو ادى الى قتله وكذلك
لو اكره على الزنى بذات زوج او سيد او مكرهة فانه لا يسعه الاقدام على ذلك
ولو ادى الى قتله لان هذه افعال تعلق بها حق لمخلوق فهو مخرج من قوله

او في فعل واما طايعة ولا زوج لها فيحد زلغير القتل ص وفي لزوم طاعة
اكره عليها قولان ش يعني ان من اكره علي الحلف علي لزوم طاعة تعنيا واثباتا
كمن اكره علي الحلف بالطلاق او بالعتق او نحوهما انه لا يشرب الخمر ولا يغش
وما اشبه ذلك ففعل فتلزمه تلك اليمين وهو قول مطرف وابن حبيب او لا يلزمه
وهو قول اصبغ وابن الماجشون قولان اما لو اكره علي يمين متعلقة بمعصية او
بمباح لم يلزمه اتفاقا ص كاجازته كالطلاق طايعا ش تشبيه في القولين
وهما لسحنون والمعني ان من فعل شيا مكرها من طلاق او عتق او بيع ونحوه ثم
اجازه بعد زوال الاكراه كان يقول لا يلزمه لانه الزم نفسه ما لا يلزمه ثم رجع اليه للزوم
لاختلاف الناس في لزوم طلاق المكره واليه اشار بقوله والاحسن المضي فقوله
كاجازته مصدر مضاف لفاعله والكاف في قوله كالطلاق بمعني مثل اي كاجازة المكره
بالفتح علي اليمين بالطلاق ونحوه طايعا واعلم انه قد مر ان من اركان الطلاق الاهل
واشار لنوع من القصد بقوله لا سبق لسانه او بالخ انه اشار لنوع اخر بقوله وان
قصده باستعفا لها او بكل كلام لزم ثم اشار للركن الثالث بقوله ص ومحله ما ملكه
قبله وان تعليقا كقوله لاجنبية هي طالق عند خطبتها او ان دخلت ونوي بعد (للزوج)
نكاحها ش اي وشرط المحل الذي يتعلق به الطلاق ان يكون مملوكا للزوج قبل
نفوذ الطلاق سوا كان ملكه حين التلفظ به ملكا محققا كزوجته التي في عصمته
او تعليقا سوا كان التعليق بالنية كقوله لاجنبية انت طالق ونوي ان تزوجها
او انت طالق ان دخلت الدار ونوي ان دخلتها بعد نكاحها او بساط كقوله عند
خطبة امراة هي طالق ولو لم ينو ان تزوجها لان وقوع هذا الكلام عند الخطبة
بساط يدل علي التعليق مع فقد النية ومثل قوله عند خطبتها ما اذا قال ذلك حين
قيل له تزوج فلانة فقوله ما اي عصمة وذكر الضمير في ملكه نظرا للفظ ما ولو راعي
معناها هنا لقال ملكت ص وتطلق عقبه ش عقبه بن غيريا علي اللغة الفصيحة
اي عقب النكاح في الاولي ودخول الدار في الثانية وقوله وعليه النصف مفرع
علي ما قبله يعني ان للزوج المعلق طلاقها علي تزوجها او علي دخول الدار
ونوي بعد نكاحها النصف من صداقها لكن في الثانية ان دخلت قبل بنايه ه
بها والا فيجب لها جميعه ص الا بعد ثلاث علي الاصوب ش يعني انه اذا اتي بصيغة
تقتضي التكرار كقوله كلما تزوجتك فانت طالق فانه تتكرر عليها الطلاق كلما تزوجها
وعليه النصف كلما عقد الا ان تتكرر نكاحه ثلاث مرات ثم تزوجها رابعة قبل
ان تتزوج زوجا فلا يلزمه لها صداق علي الاصوب عند التونسي وعبد الحميد
لان النكاح فاسد اما لو تزوجها بعد زوج بعد الثلاث فيلزمه النصف حينئذ
اتفاقا وبعبارة الا بعد ثلاث اي وقبل زوج فلا شي لها واما بعد زوج فيعود الحنث
والنصف الي ان تتم العصمة وهكذا لان العصمة لم تكن مملوكة حين اليمين وانما
حلف علي كل عصمة مستقبلة بخلاف لو كان متزوجا فحلف باداة التكرار
فيختص بالعصمة التي مملوكة فقط وقوله وعليه النصف ان كان سمي والا
فلا شي عليه ص ولو دخل فالمسمي ش يعني انه اذا تزوج بعد المراة الاجنبية
التي علق طلاقها علي تزوجها ودخل بها فليس عليه الا المسمي ان كان والا
فصداق المثل ورد بقوله فقط قول من قال يلزمه لها صداق ونصف والا
صداق وبعبارة فالمسمي اي فعليه المسمي وسوا دخل بعد الثلاث وقد تزوجها

قبل

قبل زوج لانه من الفاسد الذي يفسخ بعد البنا او دخل قبل الثلاث وهو
ظاهر كدخولها بعد الثلاث وقد تزوجها بعد زوج ص كواطي بعد حنثه
ولم يعلم ش مشبه في انه ليس عليه الا المسمي ولو وطي مرارا لاستناده
الي العقد الاول وفي هذه الحالة لا يستظر لكونها عالمة ام لا ولا لكونها طايعة
ام لا لانه ليس بزني محض والشبهة في وطيه متحدة ولو علم تعدد عليه الصداق
الا ان يكون الطلاق الحانث فيه رجعيا فلا صداق عليه سوا كان عالما ام لا وما
تقدم من انه اذا علم تعدد عليه الصداق محله حيث كانت غير عالمة او مكرهة
والا فلا شي لها ثم المراد بقوله ولم يعلم اي لم يعلم الحكم وهو حرمة الوطي وقوله ولم يعلم
يرجع للمشبه والمشبه به ص كان ابقي كثيرا بذكر جنس او بلد او زمان يبلغه عمره
ظاهرا ش التشبيه في لزوم الطلاق اي فكما يلزمه الطلاق في المسئلة المتقدمة
وهي اذا قال لامراة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق كذلك يلزمه الطلاق اذا
قال كل امراة اتزوجها من الجنس الفلاني وذكر الجنس المعلق عليه الطلاق بالنسبة
الي ما ابقي قليل فقوله كل امراة اتزوجها من السودان او من الروم او من مصر
طالق وكذلك يلزمه الطلاق اذا قال كل امراة اتزوجها الي سنة او الي اجل
يعيش لمثله طالق فانه يلزمه وذلك يختلف باختلاف الحالف شبابا وكهولة
وشيوخة ابن شعبان ونحن في هذا بالتسعين عاما ويلزم اذا كان الاجل
حياة فلان لا احتمال موت فلان قبله وقيل لا شي عليه لاحتمال موته قبل فلان
ص لا فيمن تحته ش يعني ان من حلف لا يتزوج من الجنس الفلاني او البلد ه
الفلانية وله زوجة من ذلك الجنس او البلد تحته قبل الحلف فانها لا تدخل
وبعبارة اي انما تنصرف اليمين فيلحق الطلاق فيمن يتجدد نكاحها لا في
من سبق وهي حال اليمين تحته الا اذا ابانها وتزوجها فتصير مشمولة
باليمين وتطلق كغيرها والفرق بين ما هنا وبين قوله في باب اليمين بدوام
ركوبه ولبسه في لا اركب والبس حيث جعلوا الدوام كالابتدا لان النزاع العلماء
لا يري التعليق ولان التزويج حقيقته انشا عقد جديد فلم يدخل من تحته
في قوله اتزوجها بخلاف اركب والبس فانه ليس كذلك من كل وجه فان فرض
انه ادعي ان نيته ان لا ينشي ركوبا ولا لبسا عمل بنيته ايضا ص وله نكاحها
ش الضمير يرجع للمراة التي علق طلاقها علي تزوجها بلفظ لا يقتضي التكرار
اي يجوز للشخص اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فانه يباح ان يتزوجها
وتطلق عليه بمجرد العقد عليها وفايدة جواز تزوجها مع انه لا يترتب عليه
مقصوده وهو الوطي والقاعدة انما لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع
فايدته تظهر في المستقبل وهي حليتها له وتبقي معه بطلقتين ولذا لو
كان الطلاق معلقا بلفظ يقتضي التكرار فانه لا يباح له زواجها لانه لا فايدة
فيه ص ونكاح الاما في كل حرة ش يعني انه اذا قال كل حرة اتزوجها فهي طالق
فانه يباح له ان يتزوج بالاما لانه صار بسبب ذلك كعادم الطول وان كان
مليا ولا بد ان يخشي العنت هذا ما لم يقدر علي التسري والا وجب فان عمت

بعد تزوجها المقتضي توهم ان الدوام ليس كالابتدا في مسيلة لا
في من تحته انه لا يطلق عليه ص ولزم في المصرية فيمن ابوها كذلك والطارية
ان تخلقت بخلقهن ش يعني ان من حلف بالطلاق ان لا يتزوج مصرية
فانه يحنث في المصرية الابوين ولزم ايضا فيمن ابوها كذلك وامها
شامية مثلا والام تبع للاب وفي الطارية المتخلقة بخلق نسا المصر في طباعهن
وسيرتهن ص وفي مصر يلزم عملها ان نوي والا فلمحل لزوم الجمعة ش يعني انه اذا
حلف انه لا يتزوج في مصر فانه يحنث اذا تزوج بمصر وفي عملها ان نواه والمراد بعملها
اقليمها وسوا تزوج بمصرية او بغير مصرية فان لم ينو عملها بل نوى البلد خاصة
اولم ينو شيا فان اليمين يلزمه فيمن على مسافة يلزم الاتيان منها الى صلاة
الجمعة وذلك ثلاثة اميال من المنار لانه الموضع الذي يلزم منه الجمعة كما
عند ابن القاسم وحيث اطلق مصر تنصرف للقاهرة للعرف والامور العرفية
تتغير بتغير العرف والظاهر ان المراد بعملها القضاي وهو مصر ونواحيها
كجزيرة الفيل وبولاق وبركة الحج ومصر العتيقة وطره ومعيصرة لا السلطاني
اذ يبعد منه قصد الحالف الخروج عن الاقليم بالمراة ص وله المواعدة ش يعني ان
من حلف ان لا يتزوج مصرية فانه يجوز له ان يواعدها على التزوج في مصر ويخرج
عن العمل ان نواه والا فخارج المحل الذي يلزم منه الجمعة ويعقد عليها لان العبرة
بموضع العقد لا بموضع المواعدة ص لا ان عم النسا او ابقي قليلا ككل امراة اتزوجها
الا تفويضا ش هذا مخرج من قوله كان ابقي كثيرا ويعني عم النسا ان يقول كل امراة
اتزوجها طالق فاذا قال ذلك فانه لا يلزمه شي للحرج والمشقة ولا فرق بين
ان يكون ذلك معلقا او لا كقوله ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها طالق ثم دخل الدار
فانه لاشي عليه وانما يلزمه اليمين وان كان ابقي لنفسه التسري لان الزوجة اصلح
لماله من التسرية ولذلك لا يلزمه اليمين اذا ابقي قليلا كقوله كل امراة اتزوجها طالق
الا من القرية الفلانية وهي صغيرة لان تنعيته ذلك القليل بترك منزلة التعميم
وكذلك لا يلزمه شي اذا قال كل امراة اتزوجها الا تفويضا فهي طالق لانه غير
معروف واما لو قال كل امراة اتزوجها تفويضا فهي طالق فانه يلزمه بلا خلاف
فان قيل ما الفرق بين من عم النسا فلا يلزمه وبين من قال كل امراة اتزوجها ه
عليك طالق فانه صحيح ويختص بالملك الذي علق مع انه عام كل امراة ه
فالجواب ان ذلك فيه اختصاصه بالتي يتزوجها فلذا لزم وفي غيره
تعميم الحرج ثم قنا مله فانه رقيق ص او من قرية صغيرة ش معطوف على ه
المستثنى والاحسن في صغيرة الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي او قال
من قرية كذا وهي صغيرة اذ ليس صغيرة من جملة مقوله والصغيرة هي التي
ليس فيها ما يتزوج اي لا يجد فيها عددا يتخير منه كما قال ابو الحسن ص او حتى
انظرها فعمي ش يعني اذا قال كل امراة اتزوجها قبل ان انظر اليها طالق فعمي
فانه لاشي عليه وله ان يتزوج من شا ولا يطلق عليه ولو لم يخش العنت
لانه كمن عم النسا ومثله حتى ينظرها فلان فعمي او مات وقال ابن المواز لا
يتزوج حتى يخش العنت ولم يجد ما يتسرى به وحتى هنا استثنائية

والمستثنى

والمستثنى منه مقدر اي اذا قال كل امراة اتزوجها طالق حتى انظر اليها اي
الا ان انظر اليها فالطلاق معلق على التزوج من غير روية وبهذا ظهر
ان كلامه ظاهر رحمه الله وبعبارة يصح ان تكون حتى جارة اي الى ان
انظرها اي ينسحب عليه الطلاق الى ان ينظرها وان تكون تعليلية
اي لاجل ان انظرها وان تكون استثنائية ص او الابكار بعد كل
ثيب او بالعكس ش يعني انه اذا قال كل ثيب اتزوجها فهي طالق
ثم قال وكل بكر اتزوجها فهي طالق فانه لا يلزمه شي في الابكار ويلزمه في الثيبات
لتقدمهن في يمينه وقوله او الابكار اي ولا يلزم في الابكار بعد كل ثيب كما لا يلزم
في الثيبات بعد كل بكر في العكس لدوران الحرج والمشقة مع الثانية دون الاو لي
هذا وهو المشهور وظاهر صنع المولف وعطفه على قوله لا ان عم النسا في عدم
لزوم اليمينين معا وحكاه جماعة واختاره اللخمي لكن مذهب ابن القاسم وابن
كنانه وسحنون وغيرهم ما قررناه به كما قيده الشيخ ايضا وقيل يلزم فيهما نظرا
للتخصيص في كل منهما وانظر هل لزوم اليمين في الثيبات في غير صورة العكس
ولم يقدر على وطيهن وهو ظاهر كلامهم مع انه في هذه الحالة كان عم النسا
لان النساء في هذه الحالة غير الابكار وقد حلف عليهن اولا تأمل ص وخشي في بمنزلة عم
المؤجل العنت وتعذر التسري ش يعني انه اذا قال كل امراة اتزوجها الى اجل
كذا فهي طالق وعين اجلا يبلغه عمره في ظاهر الحال فانه يلزمه الا اذا خشي
العنت اي الزنى وتعذر عليه التسري فانه يجوز له ان يتزوج ولا شي عليه لو
اجل اجلا لا يبلغه عمره ظاهرا فانه لا شي عليه ولو لم يخش العنت قال في المؤجل
للعقد اي الذي تنعقد فيه اليمين بان يبلغه عمره ظاهرا ص او اخر امراة ش قال
ابن القاسم اذا قال اخر امراة اتزوجها طالق لا شي عليه انتهى لان الاخر لا يتحقق
الا بالموت ولا يطلق على ميت فهو كمن حرم جميع النسا اذ لا يستقر
ملكه على امراة ابدا لاحتمال ان تكون التي يتزوجها اخر امراة له فكلما تزوج
بامراة فرق بينه وبينها واشار بقوله وصوب وقوفه عن الاولى حتى ينكح
ثانية ثم كذلك لقول ابن المواز وسحنون ونحن نرى ان يقف عن وطي الاولى
حتى ينكح ثانية فتحل له الاولى ويوقف عن الثانية حتى ينكح ثالثة وهكذا
ولما كان في التي يوقف عنها تعدد بين رفعه بقوله وهو في الموقوفة كالمولي اي
في الموقوفة هو عنها كالمولي اي في الموقوفة هو عنها كالمولي فان رفعته فالاجل
من يوم رفعته لان اليمين ليست بصريحة في ترك الوطي فاذا انقضى ولم ترض
بالمقام معه من غير وطي وطلقت عليه فان تزوج امراة فماتت او وقف بيراثه
منها حتى يتزوج ثانية فياخذه او يموت قبل ان يتزوج فيرد الى ورثتها
واذا مات المتزوج عمن اوقف عنها فانها لا ترثه ولها نصف الصداق
لتبين انها المطلقة لانها اخر امراة له ولا عدة عليها واختار اللخمي قول
سحنون وابن المواز ورجحه على قول ابن القاسم القايل بعدم اللزوم لكن
قال الا المراة الاولى فلا اوافق سحنون على ايقافه عنها بل الصواب ان لا
شي عليه فيها لانه لما قال اخر امراة علمنا انه جعل نكاحه اولا لم يرد بيمينه واخرا
علق بيمينه واليه اشار بقوله واختاره الا الاولى اي واختار اللخمي قول سحنون

الا المراة الاولى فانه لا يلزمه شي فيها ولو قال اول امراة اتزوجها طالق واخر
امراة اتزوجها طالق فانه يلزمه الطلاق في اول من يتزوج ويجري
في اخر امراة القولان قول بن القاسم وقول سحنون وابن المواز ولا يجري فيها
اختيار اللخمي ص وان قال ان لم اتزوج من المدينة فهي طالق فتزوج من غيرها
نجز طلاقها ش يعني ان الشخص اذا قال ان لم اتزوج من اهل المدينة فالتي
اتزوجها من غيرها طالق فتزوج امراة من غير اهل المدينة نجز طلاق الفير
بمجرد العقد وسوا تزوج منها غير المدينة قبل ان يتزوج منها او بعد ان
يتزوج منها بنا على انها حملية لانه في قوة قوله كل امراة اتزوجها من غير
المدينة فهي طالق وهو الذي يوخذ من الجواهر وهو ظاهر المدونة
عند بن رشد وكلام اللخمي يدل على انه انما يلزمه الطلاق اذا تزوج من
غير المدينة قبل ان يتزوج منها بنا على انها شرطية لانه في قوة قولنا
اذا تزوجت من غير المدينة قبلها فهي طالق والى هذا اشار بقوله وتوولت
على انه انما يلزمه الطلاق اذا تزوج من غيرها قبلها فلا تطلق بنا على الشرطية
كما مر ص واعتبر في ولايته عليه حال النفوذ ش هذا في الحقيقة شرح لقوله
وركنه اهل اي ان المعتبر في ولاية الاهل اي الزوج عليه على المحل لقوله
لعصمة حال النفوذ اي فعل الشي المحلوف عليه لا وقت التعليق وهي
تظهر في نحو مسالة العبد الاتية عند قوله ولو علق عبد الطلاق وثالثه
الدخول فعتق ودخلت لزمت اي الثلاث وان لم يملك العبد الثالثة
عند التعليق ص فلو فعلت المحلوف عليه حال بينونتها لم يلزم ولو نكحها
ففعلت حنث ان بقي من العصمة المعلق فيها شي ش هذا مفرع على ما قبله
من ان المعتبر فيما يوقعه الزوج على المراة حال النفوذ فلهذا اذا قال
لزوجته ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم ابانها بان خالعها او طلقها
طلقة رجعية وانقضت العدة ثم فعلت ذلك المحلوف عليه فلا شي عليه
لانها الان اجنبية ومحل الطلاق معدوم فلو تزوجها بعد ان ابانها ففعلت
المحلوف عليه لزمه ما حلف به ان بقي له من العصمة المعلق فيها شي بان
كان طلاقها الاول قاصرا عن الغاية وسوا تزوجها قبل زوج او بعده لان
نكاح الاجنبي لا يهدم الطلاق السابق ومحل اللزوم اذا لم تكن اليمين
مقيدة بزمن وانقضى اما لو انقضى زمنها فلا تعود كما لو حلف
لتقضينه حقه في هذا الشهر فابانها ثم بعد انقضا الشهر ردها ولم يقضه
فلا شي عليه ولو حلف لا يفعل كذا ففعله وحنث فلا يحنث بفعله ثانيا
ان لم يكن باداة تكرار او نوى التكرار ولا يخرج عن هذا الامسالة
تركه الوتر فيتكرر فيها الحنث بتركه الا ان ينوي مرة وهي مسالة نخط
او لا يقاس عليها واحترز بقوله ان بقي الخ مما لو ابانها بالطلاق الثلاث
ثم انه تزوجها بعد زوج ثم ابانها تزوجها بعد زوج ثم انها فعلت المحلوف
عليه فانه لا يلزمه شي لان العصمة المعلق عليها قد زالت بالكلية
ولو كان تعليقه باداة تكرار كقوله كلما دخلت الدار فانت طالق

فاذا بانها

عدد ٤٠١
مسطرة الأسطر ٣٦